TRACTATUS
DE DEO UNO.
TOMUS I.

COMPLECTENS DISPUTATIONES
DE PROOEMIALIBUS THEOLOGIÆ,
DE EXISTENTIA, ESSENTIA DEI, ET EIUS ATTRIBUTIS,
DE VISIBILITATE, ET INVISIBILITATE IPSIUS,
DEQUE SCIENTIA EIUS NECESSARIA.

AD SS. D. N.

CLEMENTEM XI.
PONTIFICEM MAXIMUM.

AVCTORE

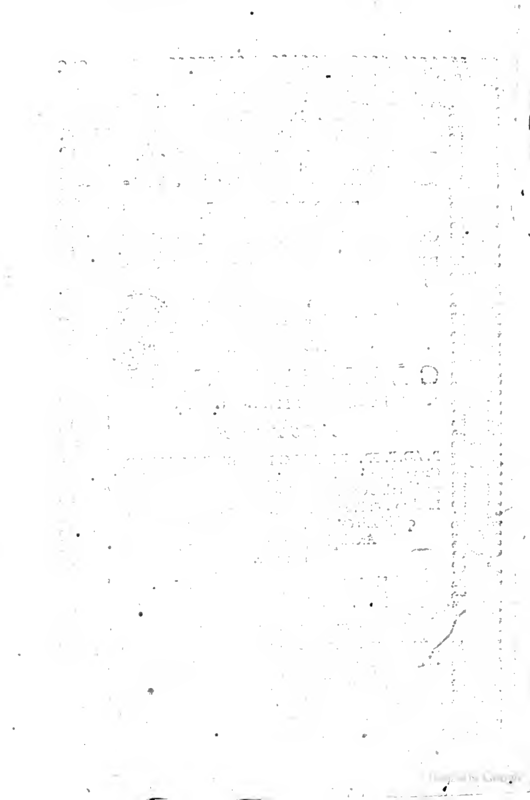
R. AD. P. FR. FRANCISCO PALANCO, Campo-Regalensi, Ordinis Minimorum S. Francisci de Paula, in hac Castellæ Provincia, Sacræ Theologiæ Lectore Iubilato, & Provinciæ Patre, Sanctæ, & Generalis Inquisitionis Qualificatore ex munere; ac Toletani Archiepiscopatus Synodali Examinatore.





CVM SVPERIORVM PERMISSV.

MATRITI: EX TYPOGRAPHIA REGIA,
apud Iosephum Rodriguez. Anno Dñi.
M.DCC.VI.



SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO,

CLEMENTI XI.

PONTIFICI MAXIMO.

FR. FRANCISCUS PALANCO.



OLI altum ſapere, ſed time, intonat Gentium Apoſtolus, cuius præcepta quis potius obtemperare debeat, quam Minimorum minimus Alumnus, qui ſui Patriarchæ exemplo, & ſuffragio iugiter optare tenetur, non alta ſapere, ſed humilibus conſentire. Id, Beatiſsimè Pater, animum cohibuit, licèt aliàs aliquorum Conſilio ad id ipſum vrgente, ne aliâ opera, quæ nuper in lucem edidi, præſertim illum de Conſcientia tractatum, laxitati opinionum moralium reſtringendæ, & regimini morum per tutum veritatis iter, deſtinatum, Beatitu-

¶ 2 di-

dini Tuę Sacra irent, cavens, ne forsam audirem: Alta petis Faeton. Sed quam primum ad Sacrùm Summi Pontificatus apicem speciali, ac miranda Dei Providentia, licèt vehementer reluctantem, mirante Vrbe, & Orbe, evectum Te suspexit Ecclesia, hoc solum omine inter præsentis sæculi præsuras, in tantoque rerum discrimine suspirans solata, vrgentiori ex præcordijs agitabat impulsu, vt opus hocce, quod iam meditabar, Beatitudini Tuæ dirigendum curarem. Nec deerat impellens nobilissima causa, singularis nempè illa erga nostram Minimitanam Familiam, & nunquam oblitteranda benevolentia, quam, quia memorare delectat, referre non detrectabor. Fruebatur, Beatissimé Pater, nostra Minima Religio Te Eminentissimo Cardinali Protectore Augusto, quem á Suprema, & Apostolica Sede impetrare nos iussit Sanctus noster Paulitanus Parens, vt pusilli gregis patrocinium susciperet, & paternam curam. Gavisa sané fuit supra modum in sui amplissimi Protectoris ad sublimem, Apostolicamque Cathedram promotione; sed an gaudio timorem miscuerit, nescio, formidans orbari illa fœlici, & speciali Tui protectione, cuius sub vmbra militabat secura. Sed èontra accidit, gaudium enim gaudio cummulavit, cum P. N. Generalis Ordinis Corrector, vt sui muneris tunc erat, supplex ad Beatitudinis vestræ pedes accedens, quid de Religionis Protectore disponeres, expostulavit humilis; nam audire meruit, Te præter Te nullum illi designare Patronum,

nec

nec ei muneri cedere velle. O miranda res! Qui Supremam Ecclesiæ Dignitatem paulo ante pro viribus abdicabas, Protectoris Minimorum officium tenax retinuisti. Sed quid mirum? eadem vtrobique causa vrgebat. Idem humilitatis tenax amor, & summum formidabat fastigium, & humilium ambiebat patrocinium, adeò vt si alterutrum abdicandum foret, cuinam potius cederes facile sit inferre. Nec nomen solummodo Protectoris, sed officium benignissimè exhibuisti, dum ad comitia generalia proximé celebrata Apostolicas Litteras, zelo, sapientiá, & amore fœcundas, ad obseruantiam, & salutaris scientiæ studia promovenda, dirigendas curasti. Hoc sanè nostræ Familiæ ęternum erit gratitudinis monimentum, ac pro glorioso stemate inter charitatis insignia computandum. Hoc incentivum, vt Beatitudini vestrę opus hoc theologicum Religionis nomine devobendum censerem. Sed adhuc retrahebat præconceptus pusillitatis propriç timor. Quis enim ego sum, vt totius Religionis apud Christi in terris Vicarium nomen assumam, aut partes agam? Sed nunquid á me ipso loquar? minimé gentium. Non enim Beatissimę Pater sum ego, qui loquor, sed spiritus P. N. Generalis, qui id ipsum iam diù iniunxit, cuiusque iussioni lubens obtempero. Melior sanè est obedientia, quam victima, sed cum ex obedientia libamen ofertur, sacrificium sanè, & melius, & tutissimum. Id circò, omni prorsus fugato iam metu, opus hoc Beatitudini vestræ sacrum ire

pro

pro posſui, nam obedientia, ſemper tuta, formidinem ignorat, fiduciam generat. Hac igitur fretus, lucubrationes iſtas, quibus Altiſsimę divinitatis vnitas, ac ſumma ſimplicitas, & perfectio pro ſcopo ſunt, Beatitudini Veſtrę ſupplex dico, lubens devoveo. Fateor munus eſt Veſtræ Beatitudini improportionatum nimis; quippé quem Eccleſia veluti Magnos olim Leonem, & Gregorium de Archaniſsimis divinitatis, & humanitatis Chriſti Myſterijs, excelſa facundia divina eructantem frequenter, & audire meretur, & miratur nunquam ſatis. O Roma, ò Eccleſia felix, quæ licét inter huius ſæculi tumultuantes vndas, veluti agitata vndique navis procellis, nihilominus ab ore Apoſtolico ſecura pendes, cœleſtia audis, divinam addiſcis ſapientiam, & pabulo ſaluberrimo, ne deficias, confortaris. Talem ergo cum omnis Te ſuſpiciat Eccleſia, quis Tibi non cenſeat ineptum obſequium hunc ingenioli noſtri deformem partum? Quid ineptius quàm libare iubari ſplendido caliginoſam lucernam; fonti pellucido ſacræ facundiæ, rudem Minervam; Theſauro Sacræ Sapientiæ ditiſsimo, micas doctrinæ? Fateor, fateor improportionem obſequij, ſed cum in gratitudinis officio affectus debeat potius penſari, quàm cenſus, adeò vt ſæpè apud Sacrum ærarium plus aliquando valeant minuta, quàm prætioſa talenta, cur ſperare non liceat, vt hoc gratitudinis quale quale ſignum acceptum habeat Beatitudo Veſtra. Præſertim cum in hoc opere regulas ſalutares, quas Profeſſo-

ri-

ribus Sacrę Doctrinæ præscriptas Te semper velle di-
dici, observare pro modulo nostro curaverim. Vt
scilicet ad normam Sacrorum Conciliorum, SS. Pa-
trum, & aliorum locorum Sacræ Theologiæ discur-
sus, & ingenia coerceantur, & Apostolicæ, antiquæ-
que Ecclesię traditioni semper inhæreant, vt sic in
Catholica Ecclesia illa vigeat, illa solidè tradatur do-
ctrina, quę primævæ Ecclesię dogmatibus, & sensibus
cohæreat, quæ continuitatem cum illa illibatè in Ro-
mana servari, & retineri semper, ostendat, quæque
bellum adversus exoticas, & novitatem redolentes,
vel hæreses, vel opiniones adoriatur. Id Beatissimè
Pater cura nostra fuit, eritque semper in hac, & alijs
opellis, quę in aliqualem Ecclesiæ vtilitatem lucem
vel viderunt, vel videbunt. Si quid autem ab his re-
gulis exorbitans irrepserit, si quid Beatitudini Vestræ
displicere contigerit, nihil ducam felicius, quàm
corrigi; dicere namque licebit, felix lapsus, qui tan-
tum meruit correctorem. Hoc votum nostrum, hic
sensus. Sub hac ergo iure debita protestatione, accep-
tum vt habeat Beatitudo Vestra hoc voto nostro exi-
guum gratitudinis signum, speramus fidenter. Et á Su-
premo Numine deprecamur humilimè, flagitamus
enixé, vt qui suam, Tua ad Apostolicam Cathe-
dram exaltatione, solavit Ecclesiam, eam tanto Pa-
store viduari non sinat, imò firmet semper, & mu-
niat, vt tandem, tranquilitate reddita rebus, tene-
brosis depulsis bellorum procellis, placida frui valeat

tan-

tanti Iubaris ſplendidis, ac vitalibus radijs; & ſi quid in ea temporum adverſitas erroris, aut pravitatis induxit, ſi quid confractum, ſi quid infirmum, ſi quid devium inde provenerit, cuncta ſanes, reſtaures, & ſolides, Beatiſsimé Pater. Hæc ſpes noſtra. Faxit Deus vt non fruſtremur aptatis, & Beatitudinem Veſtram incolumen ſemper, & cuſtodiat, & muniat, vt proſpere procedat, & regnet.

FR:

FR. ZACHARIAS ROSLET, ORDINIS MINIMORVM
S. Francisci de Paula Corrector Generalis, &c.

CUM ex pluribus libris, quos in lucem edidit R.Ad.M.P. Franciscus Palanco, Provinciæ nostræ Castellę Lector Iubilatus, Supremæ Inquisitionis Hispaniarum Qualificator, &c. nobis constet, sanam esse eius doctrinam, Ecclesiæ defensioni, ac animarum saluti valdè proficuam, non solùm permittimus, sed ad meritum sanctæ obedientiæ præcipimus præfato R. Adm. Patri, vt quam citius fieri poterit, prælo mandet omnes aliàs elucubrationes theologicas, quas præ manibus habet, servatis de iure servandis; eique cœlestem idcircò benedictionem adpræcamur, ampliori quo valemus affectu. In hoc Regio S. Trinitaris Conventu 13. Iunij ann. Domin. 1705.

Fr. Zacharias Roslet,
Corrector Generalis.

APPROBATIO ORDINIS.

NIHIL hoc opere nobis optatius, & ideo iucundius nihil. Obedivimus decreto R. Adm. P.N. Ioannis Montoya, Lectoris Iubilati, in hac primaria Hispaniarum Diœcesi Examinatoris Synodalis, & in vtriusque Castellæ Minimitana Provincia Provincialis emeriti; & nunquam, fatemur, nobis obedientia suavior. Præclarum opus *Tractatus de Deo vno* inscriptum, à R.Adm. P.N.Fr. Francisco Palanco, huius Provincię, omnis voro Religionis, meritissimo Patre, & professione ob gratam nostram sortem præclarissimo filio, elaboratum obediendo vidimus, & oblectando telegimus. Enim verò istud est verè Theologia. Verè enim *sermo Dei est*, inquit Apost. *efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti.* Efficaciam penetrantem, id est, (exponit Doct. N. Angel.) vi sua intima rei ingredientem, in omnibus Authoris huius scriptis quis non experietur, si legerit? Dicit insuper, quod *Dei sermo dicitur gladius anceps, quantum ad operationē, quia habet aciem ad bona promovenda, & mala destruenda.* Quis in hoc Authore ad stabiliendā veritatem, falsitatemque eredicandam aciem hanc relucere non videat? Aut quis illi simile acumē abnuat? Hęc nostro iudicio illa est *lucerna, virtus nostrę mentis, quæ accenditur, vt drachma illa possit, quæ perierat*; (veritas scilicèt) *reperiri.* Vtque vnico verbo nostrum explicemus sensum; nec eius efficacia profunda tyrones arcet, nec summa claritudo Magistros dedecet. Sic doctrinæ *copia exuberat, vt abundet, quod perfectus comedat, abundet etiam, quod parvulus sugat, hic enim est simul, & lactens potui, quo tenera* studentium *nutriatur infantia, & solidus cibus, quo robusta* Magistrorum *iuventus accipiat incrementa*: Hic est, *quod omni ætati congruat.* Demum ex divina sententia, lucernam istam non esse sub medio ponendam, *sed super candelabrum, vt qui ingrediuntur* scholas *lumen videant*, iudicamus. Salvo meliori, & in fidem subscribimus in hoc D.M. Victricis Matrit. Conventu, die 14. Ianuarij, ann. 1706.

Fr. Antonius Mosquera & Pimentel,
S. Theol. Lector Iubilatus.

Fr. Michael Bello,
S. Theol. Lector Iubilatus.

FR. IOANNES MONTOYA, LECTOR IVBILATVS,
Diœcesis Toletanæ Synodalis Examinator, ac huius Minimorum S. Francisci de Paula Castellanæ Provinciæ Corrector Provincialis, &c.

VISA censura ex nostra comissione lata à R.P.Fr. Michaele Bello, Sacræ Theologiæ Lector Iubilato, & Archiepiscopaeus Toletani Synodali Examinatore, & Fr. Antonio Mosquera & Pimentel, Sacræ item Theologiæ Lectore Iubilato; quantum ad nos attinet facultatem impendimus lubenter R.Adm. P.Fr. Francisco Palanco, vt opus hocce *Tractatus de Deo vno* inscriptum, & duobus Tomis distinctum prælo quanto eius mandet. Datum Matriti in hoc D. Mariæ de Victoria Conventu, die 20. Ianuarij, ann. Domin. 1706.

Fr. Ioannes Montoya,
Corrector Provincialis.

Fr. Christophorus Gutierrez,
Colega, & Secretarius.

¶¶ CEN-

CENSVRA EX COMISSIONE ORDINARII LAta à RR.P.Fr.Francisco Estevan Sotelo, Regalis Ordinis Sanctæ Mariæ de Mercede Redemptionis Captivorum, Sacræ Theologiæ Lectore Præsentato, Captivorum Redemptore, Archiepiscopatus Toletani Synodali Examinatore, & RR.P.Generalis Secretario.

DUM semel, & iterum iussu D.D. Emmanuel Menchero & Rozas, huius Regiæ Matritensis Curæ Generalis Vicarij, attente legerem, & acurate percurrerem Librum, cui titulus est: *Tractatus de Deo vno* in duos tomos divisum, Authore RR.P.M.Fr.Francisco Palanco, Minimorum Ordinis faustissima Prole; fateor equidem mihi legenti, pariterque miranti prædicti operis styllum, statim mihi obvium fuisse dictum ægregij, præclarique Doctoris Gregorij Nacianceni *Oratione* 26. vbi disserte differens de moderatione in disputationibus servanda, ita loquitur: *Enim vero alius contemplationibus affluit, ac suprà vulgus assurgit, & spiritualia cum spiritualibus comparat, atque in cordis latitudine tripliciter describit, (nimirum & eam doctrinam, quæ omnes instruat, & eam, quæ multos, & eam, quæ non omnes, nec multos, sed paucos dumtaxat.) Nec pauper esse substinet, verum in altissima, & abstrusissima quæque penetrat.* Hunc ordinem, methodumque exactissimè observans in suis disputationibus noster Author, tanta apparet facundia præditus, vt si acuratè evolbas, attenteque consideres, possis iure conclamare, vnde tibi tanta dicendi, docendivè affluentia? Quin etiam in eius disputatione non modo erumpit doctrinæ fructus, qui acumen præseferat vividum, politissimum, quinimò grave ac solidum; quæmadmodum enim incompta soliditas parum animos ad lectionem promoveret, sic nisi firmiter substrueretur, nihil proficeret subtilitas; atque id circò vtrumque veluti omnibus absolutus numeris adnectens Author, veritatem simul promovet, & exornat, aut quantumcumque operis materia patitur, vera pulchrè, clarèque depingit. Verè enim in hoc opere omnia præclarissimi Doctoris, ac Magistri Author explevit munera, vt eloquentia dissertissimus, eruditione integerrimus. Harum æternitati mandavit munus, depinxit mysterium eleganti calamo, penicilo subtili Chrisologus, dum his verbis Serm. 52. fatur: *Doctoris officium est lecta disserere, & mysticis observata sentibus lucido astruere, & demonstrare sermone, ne minor intelligentiis inde pernitiem generet auditori, vnde scientiam conferre debuit, & potuit salutarem.* Hæc ille. Ast noster Author veri docentis in semet scriptis adeò effigiem delineavit, vt si legas attente, nihil in elocutione inconcinum, nihil in Scholasticis apicibus invenies debile. Sed nihil horum repentina me quatit admiratione, cum omnia èa, aliaque complura mirabilis ingenij huius sapientissimi Magistri, ac satis probi viri expertus sim argumenta, vtpotè dudum mihi in amicitijs coniunctissimi. Concinat iure in ipsius laudem, quæ in laudando eius amicissimo Philippo Syneyo cecinit Ovenus Eprig. 26.

Naciancen. Orat. 26.

Chrisolog. Serm. 52.

Oven. lib. 1. cap. 1.

Qui scribenda facit, scribit vè legenda, beatus
Ille: beatior est tu, quia vtrumque facis.
Digna legi scribis, facis & dignissima scribi:
Scripta probant doctum, tua facta probum.

Nunc igitur iniuncto iam muneri, me accingens, lubens proferam, libens di-

cam,

cam:Hoc opus, vtpote nihil continens dissonum moribus; omnia consona Sacræ Scripturæ, & Patribus, esse vndequaque dignissimum, vt typis mandetur, prælo tradatur, immo & immortalitate donetur. Hoc tanti Magistri iudicium facimus, cuius (faxit optimus Deus) vlterius in dies progrediatur calamus.. Ita censeo, salvo semper, &c. Et subscribo in hoc Matritensi Coenobio Regalis Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis Captivorum, Idibus Novembris anno 1706.

Fr. Franciscus Estevan Sotelo.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

DAMOS Licencia para que se pueda imprimir, è imprima vn Libro en dos Tomos, intitulado: *Tractatus de Deo vno*, compusto por el M. R. Padre Maestro Fr. Francisco Palanco, Lector Jubilado, Examinador Synodal de este Arçobispado, Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion, de la Sagrada Religion de Minimos de San Francisco de Paula de esta Corte, atento por la Censura dada por el Reverendo Padre Maestro Fr. Francisco Estevan Sotelo, del Orden de Nuestra Señora de la Merced, Redencion de Cautivos, de Calçados, de esta Corte, no tiene cosa que contradiga à nuestra Santa Fè Catolica, y buenas costumbres. Dada en Madrid à diez y seis de Noviembre de mil setecientos y seis.

Doct. Menchero.

Por su mandado.

Joseph Fausto de Mosquera y Moscoso.

CENSVRA EX COMMISSIONE REGALIS AC Supremi Castellæ Senatus lata à RR. P. M. F. Francisco Blanco, Sacri Ordinis Prædicatorum Generali Magistro, Sanctæ, & Generalis Hispaniarum Inquisitionis Qualificatore ex munere, Archiepiscopatus Toletani Synodali Examinatore, & Catholicæ Maiestatis à Concionibus, &c.

TRACTATVM hunc *de Deo vno* duabus distinctis partibus summa industria elaboratum, ac fœlici labore partum à Rmo. P. Fr. Francisco Palanco, Ordinis Minimorum S. Francisci de Paula, ac in eodem Ordine Lectore Iubilato, Toletanæ Diœcesis Synodali Examinatore, Sanctæ, ac Generalis Inquisitionis Qualificatore ex munere, de mandato Regalis, ac Supremi Castellæ Senatus libenter perlegi, in eoque ad praxim reductas vidi veræ sapientiæ proprietates, quam D. Angelicus lacti comparavit, dum super cap. 55. Isaiæ inquit: *Sapientia comparatur lacti, primo propter pulchritudinem, secundo propter dulcedinem, tertio propter sumendi facilitatem*; quod totum in sapientissimi Authoris opere reperitur expressum; dum vnitatem Dei, dans eloquia pulchritudinis, explicat, dulcedinem styllus suavis, ac grata facundia indicat, ac demum facilitatem claritas in explicatione continet, adeò, vt de se aliàs difficilima, facile intelligibilia reddat, vt huic operi adaptari possit illud Ezechiel. *Summè tibi librum grande, & scribe in eo styllo hominis*, vbi Hugo Cardinalis: *Vt ab omnibus possit legi.* Sic Author styllo hominis scripsit, dum librum suum, clarissimè legendum exhibuit. Prodeat ergo in lucem publicam, quod ad publicam vtilitatem elaboratum est, nihil enim in eo reperitur, quod sanæ doctrinæ, bonis moribus, aut Ecclesiæ decretis adversetur. Sic sentio, & censeo, salvo, &c. In S. Thomæ Matritensi Conventu, die 29. Octobris. Anni Domini 1706.

Fr. Franciscus Blanco.

SV-

SVMA DE LA LICENCIA.

TIene licencia de los Señores del Consejo de Castilla el R.P. Fr. Francisco Palanco; para poder imprimir por vna vez el Libro intitulado *Tractatus de Deo vno* en dos Tomos, como mas largo consta del Original, que està rubricado de Don Bernardo de Solis, Secretario de Camara mas antiguo de su Mageftad, de los que en su Consejo residen. Madrid à 23. de Diziembre de 1706.

ERRATA IN HOC TOMO PRIMO.

FOL. 18. col. 1. lin. 3. determanatæ, lege *determinatæ.*
Fol.27. col.1.lin.10. requiratur, lege *requiritur.*
Fol.99.col.1.lin.54. hic, lege *hoc.*
Fol.103.col.1.lin.56. quam, lege *quem.*
Fol.128.col.1.lin.28. fua, lege *seu.*
Fol.149.col.2.lin.38. procedentia, lege *providentia.*
Fol.193.col.1.lin.28. infinitam, lege *infinitum.*
Fol.199.col.2.lin.31. à, lege *ac.*
Fol.211.col.1.lin.30. vtrimque, lege *vtrumque.*
Fol.293.col.2.lin.37.instituatur, lege *instituitur.*
Fol.304.col.2.lin.46. puræ, lege *purè.*
Fol.307.col.1.lin.29. prædictum, lege *præditum.*
Fol.343.col.2.lin.57. decesserum, lege *decesserunt.*
Fol.362.col.1.lin.34. generica, lege *genuina.*
Fol.372.col.2.lin.25. vincam, lege *vnicam.*
Fol.380.col.1.lin.30. moventi, lege *momenti.*
Fol.383.col.1.lin.27. concusio, lege *conclusio.*
Fol.389.col.2.lin.28. actu, lege *actio.*
Fol.389.col.2.lin.46. præsentissimus, lege *præsentissimum.*
Fol.390.col.2.lin.6. intellectus, lege *intellectui.*
Fol.413.col.2.lin.56. illas, lege *illis.*
Fol.416.col.2.lin.56. ex futurus, lege *ex futuris.*
Fol.422.col.2.lin.43. est, lege *ex.*
Fol.426.col.1.lin.21. formas, lege *formis.*
Fol.447.col.2.lin.48. quam, lege *quem.*
Fol.507.col.1.lin.50. posse, lege *per se.*

Liber hic cuius titulus *Tractatus de Deo vno, &c.* his demptis mendis, suo exemplari correspondet. Matriti die 19. Decembris, ann. 1706.

Lic.D. Joseph Bernardo del Rio y Cordido.
Corrector General por su Magestad.

SVMA DE LA TASSA.

TASSARON los Señores del Consejo à ocho maravedis cada pliego de los que este Libro tiene, y à este precio, y no à mas mandaron se venda, como consta de Certificacion, dada por Don Bernardo de Solis, Secretario de Camara de su Magestad, su fecha à veinte y quatro de Diziembre de mil setecientos y seis.

Don Joseph Ciprian del Valle.

IN-

INDEX QVÆSTIONVM, QVÆ IN hoc primo Tomo continentur.

QUÆ.

DISPVTATIO IV.

De intellectu divino, & scientia Dei

AD

AD LECTOREM.

PRodit iam in lucem, Benigne Lector, Tractatus *de Deo vno* in 1.P.D.Th. quem alibi policitus fueram. In quo tamen, licèt minus fusè procedere votum erat, & vno comprehendere Tomo haud magnæ molis, quas complectitur difficultates, illæ tamen adeò graves, adeò controversæ sunt, vt nisi ad sitim excitandam, vel desiderium Lectori, compendio tractari non valeant. Eaque propter, ne quid, vel saltem pauciora desiderares, opus fuit calamo habenas laxare; quo factum fuit, vt Tractatus vno comprehendi corpore non potuerit. Habes in illo, & dissertationes inter Catholicos Scholasticos acriter controversas, & controversias, quæ adversus exteros occurrerunt in huius decursu operis. Habes item radicitus exposita, & conciliata cum solida Theologia, ea quæ Tractatui de Providentia, primum in lucem edito, fundamenta fuere; de quibus, Recentior haud fama exiguus, licèt exiguo in opere, in me prorrupit: *Principia vndique spargit, concilianda omninò numquam*; sed an meritò, vel immeritò, alius censeat. Me quidem iudice doctrina, tàm ibi, quàm hic tradita, diversa censeri, sed adversa sibi esse non poterit, quandoquidem ex profundissimis Angelici Præceptoris, ac mihi nunquam satis contemplandis principijs, ac fontibus, eam me elicuisse scio, quibus quidem nihil firmius, nihil verius, nihil conformius iudicavi nunquam, aut inveni. Sed inter alia, quæ in hoc de Deo vno discursu ministrat, eminent illa duo, *Deus est suum esse, creatura non est suum esse, sed habens esse*; quæ quidem breviter proferuntur, sed illorum fundum nunquam satis penetratur, eoque nec quot inde, aut quales pullulent conclusiones percipitur. Id pro modulo nostro rimari in hoc opere mihi studium fuit præcipuum, in quo quidem si quid prolixum, si quid devium, si quid deforme repereris, per me licèt vt corrigas, aut meliori sensu reformes; lapsus vero typographycos, & ego ipse notavi, & dolui; quaque de causa, in eis præcavendis, minus contra votum valuerim, iam alibi ad Lectorem exposui, nihil restat, nisi vt parcas, & corrigas, nam cuique facilè se produnt, si accuratè anteriora, & posteriora convincentur. VALE.

TRA-



TRACTATUS PRIMUS, DE DEO VNO, IN PRIMAM PARTEM D. THOM.

1 IHIL sanè necessarium magis, magis ve proficuum ad doctrinam aliquam apte disserteque tradendam, quam recta methodus, aut series in illius partibus ordinandis. Huiusmodi autem observare seriem haud mediocris est ingenij; *Sapientis enim est ordinare* aiebat olim Philosophus. Propterea D. Thomas sacram traditurus doctrinam, eam in primis exactissimè distribuendam curavit in partes miro ordine sibi connexas; est enim præcipuus ipsius finis, & scopus Deus ipse, cuius cognitionem tradere fidelibus viatoribus ipsi cura est & intentio. Deus autem variè inspici potest, nempè, vel secundùm quod in se est, vel secundùm quod est principium emanationis creaturarum, vel secundùm quod est vltimus finis earum, præsertim creaturæ rationalis, ad cuius obsequium cæteræ creatæ dignoscuntur. Hinc autem penes tres partes, seu considerationes præcipuas Theologiam dividendam censuit Angelicus Doctor. In primis nempè considerat Deum ipsum secundum quod in se est, & qua creaturarum principium, ad quam considerationem perfectè exponendam, instituit primam Theologiæ partem. Deindè progreditur ad Deum, vt creaturæ rationalis finem, & fœlicitatem; cæterum, quia ad finem comparandum opus est motu creaturæ rationalis ad ipsum, propterea destinavit partem secundam, in qua de his agendum assumit; sed quia movemur in Deum per voluntatem, per gratiam, per merita, & per virtutes, hanc secundam in duas subdivisit partes, quarum prima amplectitur & vltimi finis considerationem, & motum ad ipsum, aut ab ipso recessum per voluntatem, per bonos malos ve actus, per merita, aut peccata, perque gratiam, aut malitiam; secunda verò considerat motum, aut recessum ab ipso per virtutes, aut vitia, & hinc duas illas nuncupavit partes, nempè *Primam secundæ, & Secundam secun-*

cunda. Demum, quia vt creatura rationalis moveri posſit in finem, nedum motu, ſed via etiam certa, & ſecura opus eſt,& hæc via Chriſtus eſt, aiente ipſo: *Ego ſum via, veritas, & vita: Et nemo venit ad Patrem, niſi per me*. Tertiam partem excogitavit, in qua de Chriſto Domino, ſeu de Divino Verbo incarnato latè diſſerit.

2 Vt ergo ad primam huius Sacræ Doctrinæ revertamur partem, illa adhuc tripartiri meritò debet; nam primò conſiderandum occurrit de exiſtentia, & eſſentia Dei abſoluta; ſecundò de perſonarum diſtinctione relativa, tertiò de emanatione creaturarum ab ipſo; id eſt, primò de Deo vt vno; ſecundò de Deo, vt trino; tertiò de Deo, vt primo creaturarum principio, ſeu de creatione, & rebus præcipuis ab ipſo creatis. Hanc igitur ſeriem obſervantes vt optimam, exordium ſumimus à præſenti tractatu, nempè de Deo vno, quem in varias diſtribuimus diſputationes gratia claritatis. In primis namque præmittenda venit diſputatio proœmialis de hac Sacra Doctrina, ſeu Theologia, vt iam de more obſervatur in omni facultate tradenda. Secundum obtinebit locum diſputatio de exiſtentia, & eſſentia Dei, ſeu natura ipſius; necnon de attributis ad ipſius eſſentiam ſpectantibus, præſertim æternitate, & immenſitate; tertium diſputatio de viſibilitate ipſius Dei ab intellecto creato, ſeu eius viſione; quartum, quintum, & ſextum diſputationes de attributis ad naturam ipſius ſpectantibus, nempè de ſcientia, voluntate, & prædeſtinatione; de quibus, quia plura iam diſſerui Tractatu de Providentia, non ita latè decurret calamus, vt in alijs noſtris operibus, ſed brevitatem amabimus, vt etiam lectoribus geramus morem. Sit igitur.

DISPVTATIO PRIMA.

Præmialis.

Diſputatio iſta reflexa eſt, non directa; ea enim non directè de Theologiæ obiecto, ſed reflexè de ipſa Theologia diſputatur; nec propterea aliena eſt ab ipſius inſtituto, nam Theologia ſuprà ſe ipſam reflexiva eſt, & quidem potiori titulo, quàm cæteræ ſcientiæ, & facultates, nempè, quia non ſolùm ſcientia, ſed ſapientia eſt altiſsimis inixa principijs, & cauſis, ex quibus de ſe ipſa etiam diſputare valet. Meritò igitur hanc diſputationem præſcribimus, tùm vt vnuſquiſque debitam Theologiæ Sacræ exiſtimationem concipiat, qua ad eius ſtudium accendatur; tùm vt obijectum illius prænoſcat, quod veluti certum ſibi præfigat ſcopum; tùm vt modum procedendi, & principia diſcurrendi prænoſcat, quo plurimum iuvari poſsit in illius progreſſu.

Sit ergo.



QUÆS-

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

QUÆSTIO I.

AN PRÆTER PHILOSOPHICAS disciplinas sit necessaria alia, nempè Sacra Doctrina?

1 SIc inquirit D.Thom. in præsent. Sed dubitant communiter eius Discipuli, quid intelligat nomine *Sacræ Doctrinæ*; aliqui enim censent, intelligere notitiam, aut cognitionem abstrahentem à fide, & Theologia prout vtramque fubse comprehendit ex æquo; hoc est, doctrinam revelatam, vel immediatè, & formaliter, qualis est doctrina fidei; vel mediatè, & virtualiter, qualis est doctrina propria Theologiæ. Alij vero existimant, D.Thom. nomine *Sacræ Doctrinæ* intelligere solam Theologiam prout à fide distinctam, licèt incidenter loquatur etiam de fide. Alij vero, intelligere primario, & directè Theologiam, solùm vero secundario, & ex fine Theologiæ, fidem, de qua solum propter Theologiam loquitur. Veruntamen controversia ista parum obest, dummodo, quid D.Thom. de necessitate Theologiæ senserit, constare possit. Id vt explicem.

2 Dico primò: *Sacra Doctrina abstrahendo à fide, vel Theologia, ab immediatè, & formaliter revelata, vel solum mediatè, & virtualiter, est simpliciter necessaria hominibus præter philosophicas disciplinas.* Probatur primo, quia quod est hominibus necessarium ad obtinendum finem, ad quem ordinantur, est ipsis simpliciter necessarium: Sed Sacra Doctrina in prædicto sensu est hominibus necessaria ad obtinendum finem, ad quem ordinantur: Ergò. Probatur minor, quia ad obtinendum prædictum finem requiritur omninò ipsum præcognoscere, non enim potest homo tendere, & consequenter nec obtinere finem, quem non præcognoscit: Sed homo per solas philosophicas disciplinas cognoscere nequit finem ad quem ordinatur: Ergò vltra illas, est hominibus necessaria ad illum obtinendum Sacra Doctrina divinitus revelata: Probatur minor, quia finis, ad quem homo ordinatus est, est Deus prout superat captum rationis humanæ, iuxta illud Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te:* Sed per solas philosophicas disciplinas cognosci nequit Deus prout superat captum rationis humanæ, quia philosophicæ disciplinæ solum perficiunt rationem humanam ad id quod eius captum non superat, nempè intra ipsius sphæram, non vero suprà: Ergò homo per solas philosophicas disciplinas cognoscere nequit Deum vt finem, ad quem divinitus ordinatur.

3 Secundo, quia licet homo per disciplinas philosophicas, & per rationem humanam possit plures veritates cognoscere de Deo suo vltimo fine, ad hoc tamen pervenire non potest, nisi per longum tempus, & diuturnam indagationem, nemo enim facilè fit philosophus præsertim circa Deum; nec sine admixtione plurium errorum, vt patet ex præcipuis Philosophis, qui quamvis plura de Deo cognoverint, in pluribus etiam circa ipsum erraverunt; nec demum omnes possunt esse philosophi, cum tamen opus sit quod omnes possint salvari, & finem ad quem destinati sunt obtinere: Sed necessarium est, quod finis, & salus cunctis hominibus sit pervia, & parata, & quod absque diuturno labore, & tempore possit ab illis inveniri, & cum securitate, & certitudine erroris experte: Ergo vltra philosophicas disciplinas est necessaria Sacra Doctrina divinitus inspirata, per quam omnes, brevi, & absque erroris periculo possint instrui de sua salute, & de suo vltimo fine.

4 Confirmatur ex eodem D.Thom. 1. *contra gent. cap.* 4. Quia, si mens humana relinqueretur instruenda solis philosophicis disciplinis de Deo, destitutaque maneret doctrina divinitus revelata, triplex sequeretur inconveniens. Primum, quod paucissimis hominibus Dei cognitio per via foret, siquidem plurimi impediuntur ab studio philosophico, sine quo Dei cognitio tunc obtineri non posset. Impediuntur enim primo omnes illi, qui defectu complexionis hebetis sunt ingenij, ac rudis minervæ. Secundo impediuntur omnes illi, qui temporalibus administrandis à Republica destinantur, & mechanicis artibus exercêdis. Tertio impediuntur alij ex desidia, & pigritia, quos nempè terret diuturnus, & improbus labor exactus ad philosophiæ summam comparandam: Omnes ergo isti, qui plurimi sunt, exclusi manerent à Dei sui necessaria cognitione, & consequenter à suæ salutis, & vltimi finis consequtione, quod sanè maximum foret inconveniens. Secundum est, quod adhuc illi, qui studio philosophiæ incumberent, vix pervenire possent ad Dei cognitionem exactam; tùm propter huius cognitionis, & veritatis profunditatem, ad quam solum pervenitur vltimo, & post alia multa præcognita, ad quæ præcognoscenda diuturno labore, & tempore opus est. Tùm quia tempore iuventutis, dum mens diversis passionum motibus vehementer agitatur, apta non est ad tam altæ veritatis cognitionem: Si ergo solum per naturalem rationem, & philosophiam Deus cognoscendus esset, maneret genus humanum in maximis ignorantiæ tenebris; cum Dei cognitio, quæ sola homines perfectos, & bonos facere potest, non nisi quibusdam paucis, & his quidem post diuturni temporis longitudinem obvenire posset. Tertium inconveniens fo-

foret, quod investigatio per philosophiam, & rationem humanam defectibilis valdè, & fallibilis est, & errori exposita, parumque secura, vnde inter ipsos etiam primos philosophorum nonnulli errasse inveniuntur, & aliqua pro demostratis existimarunt, quæ vel falsa, vel tantummodo topica sunt, & econtra plura reputant probabilia, quæ verè demonstrata fuerunt, & de his omnibus inter ipsos, & controversiæ, & dubia, & contradictiones fuere: Ergo adhuc in peritissimis Philosophis foret impossibilis secura, certa, & errori non exposita de divinis cognitio, si hæc solum per viam rationis naturalis obtinenda foret: Ergo ad huiusmodi inconvenientia vitanda, opus fuit, cognitionem de divinis hominibus tradi per viam fidei, seu per Sacram Doctrinam, quæ in primis omnibus facilis, & per via est, & à qua nullus excluditur, & aliunde secura, & certissima est, vtpotè Deo testificanti, & revelanti innixa.

5 Dices, hac ratione D.Thom. solum probari, quod Sacra Doctrina sumpta pro fide, sit necessaria, non vero sumpta pro Theologia, nam etiam Theologia, cum discursiva sit, non omnibus est pervia, sed cum difficultate adquiritur, & non nisi à paucis, & diuturno tempore, ac labore. Sed contra est, quia potissimus scopus D.Thom. in hoc articulo solum est probare, Sacram Doctrinam divinitus inspiratam necessariò admitendam fore, ita vt ad hominum instructionem non sufficiant philosophicæ disciplinæ, nec ratio naturalis; vbi non determinat, sed abstrahit à principijs, & conclusionibus huius Sacræ Doctrinæ; illa enim amplectitur principia immediata à Deo revelata, & conclusiones in eis principijs virtualiter præcontendas; vnde ad intentum D. Thom. & nostrum satis est demonstrasse, ad hominum salutem non sufficere philosophicas disciplinas, sed vlterius requiri Doctrinam Sacram divinitus inspiratam, saltim quantum ad principia ipsius, quæ omnibus nota esse debent. Loquendo autem speciatim de Doctrina Sacra, quantum ad conclusiones, & prout distinguitur à fide, iam dicimus.

6 Dico secundo: *Sacra Theologia discursiva, vel argumentativa ex principijs fidei, licèt non singulis fidelibus, tamen toti Ecclesię necessaria simpliciter est ad conservationem, defensionem, & explicationem fidei.* Quod necessaria non sit omnibus fidelibus ad salutem, patet, quia non omnes possunt studio Theologiæ incumbere, cum innumeri alijs muneribus in Christiana Republica destinentur, nec omnes sunt capaces, aut idonei Theologiæ addiscendæ; omnes autem capaces sunt, & tenentur ad suam salutem procurandam, & consequenter ad media omnia sibi necessaria, vt illam obtineant: Ergo Theologia non est cuique necessaria ad salutem, alias omnes tenerentur esse Theologi, aut Theologiam addiscere, quod nemo asserere ausit. Quod vero toti Ecclesiæ corpori sit necessaria, probatur, quia necessarium est Ecclesiæ, quod in illa sint Pastores, & Doctores, quorum sit alios docere, & instruere in his, quæ sunt fidei, qui parati sint omni poscenti rationem reddere eius, quam docent, doctrinæ, eamque defendere, & roborare contra insurgentes errores, & eos qui contradicunt, arguere, vt constat ex Apostol. ad Titum: Sed id præstare non possunt Doctores, & Pastores sine Theologia: Ergo Theologia necessaria est in aliquibus toti corpori Ecclesiæ. Minor patet, quia munera illa explicandi doctrinam fidei, eiusque rationem poscenti reddendi, eam roborandi, & tuendi arguendo contradicentes, propria sunt Theologiæ Sacræ, & non solius fidei, cuius tantum est credere dictis Dei, vt ab Ecclesia propositis, nec alterius disciplinæ philosophicæ: Ergo ad ea munera simpliciter est necessaria Theologia. Confirmatur, & explicatur conclusio à paritate aliarum facultatum, quæ quidem necessariæ sunt toti Reipublicæ in aliquibus; sed non in omnibus, & singulis; v. g. Medicina, quæ necessaria est ad salutem corporalem tuendam, & restaurandam, sed non omnes debent esse Medici; similiter in classe navali, & in exercitu necessaria omninò est ars nautica, militaris, & equestris, sed non omnes debent esse nautæ, nec omnes militiæ, aut æquitatus magistri. Sic etiam in alijs artibus, nam sufficit communitati, quod in illa sint periti cuiuslibet artis; quibus cæteri imperiti credere debent, & obtemperare, & ad quos in dubijs, & difficultatibus emergentibus fit recursus: Ergo pariter in Ecclesia, non omnes debent esse Theologi, necessarium tamen est esse in ea Sacræ Theologiæ peritos, quibus alij credant, & ad quos in difficultatibus ocurrentibus recursum habeant.

7 Obijcies primo contra primam conclusionem: Ad ea, quæ rationi naturali subsunt, sufficiunt philosophicæ disciplinæ: Sed non est necessum alia inquirere suprà rationem naturalem iuxta illud Ecclesiast. 3. *Altiora te ne quæsieris*: Ergo nec est necessaria Sacra Doctrina, quæ sit supra philosophicas disciplinas. Secundo, quia nihil est scitu dignum, quod sciri non possit per philosophicas disciplinas: Ergo alia non est necessaria. Probatur antecedens, quia nihil scitu dignum, nisi verum, nihil verum nisi ens, & sub ente vt sic contentum; siquidem verum convertitur cum ente: Sed philosophicæ disciplinæ tractant de omnibus, quæ sub ente continentur, etiam de Deo ipso, vnde quædam Philosophiæ pars, nempè Metaphysica, in quantum tractat de Deo, dicitur Theologia, seu scientia divina, quæ proindè inter philosophicas disciplinas connu-

numeratur: Ergo nihil est scitu dignum, quod per philosophicas disciplinas disci non possit: Hæc sibi obijcit Angelicus Præceptor.

8 Ad primum respondet, omissa maiori, negando minorem, nam sensus illius Sacri Textus solum est, quod altiora nobis non quæramus per rationem naturalem, quia solum sunt suscipienda per fidem, vt à Deo divinitus revelata, vnde ibidem subditur. *Plurima suprà sensum hominum ostensa sunt tibi*, id est, revelata. Et 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum*; & circa huiusmodi versatur Sacra Doctrina. Ad secundum distinguendo antecedens: Nihil est scitu dignum, quod per philosophicas disciplinas sciri non possit omni securitate, & certitudine, qua scitu dignum est, nego antecedens: Aliqua securitate, & certitudine, transeat antecedens. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Philosophicæ disciplinæ tractant de omnibus, quæ sub ente continentur, etiam de Deo ipso, omni certitudine, qua scitu dignum est, negat. Aliqua, transeat minor, & distinguit consequẽs vt supra; quia licèt illa pars philosophiæ, quæ agit de Deo, demonstret Dei existentiam, & plura Dei attributa, & perfectiones, non tamen sub ea luce, motivo, & certitudine, qua opus est ad salutem, propter inconvenientia suprà enumerata *à num.* 4. vnde ad ea cognoscenda, prout requiritur ad salutem, necessaria est Sacra Doctrina divinitus inspirata, quæ quidem genericè differt ab ea parte philosophiæ, quæ ab Aristotele Theologia nuncupatur, quia licèt vtraque tractet de Deo ipso, differunt tamen ex diversa ratione cognoscibilis, siquidem illa pars philosophiæ agit de Deo; & de Divinis, secundum quod sunt cognoscibilia per lumen naturalis rationis, seu per discursum à posteriori ex effectibus naturalibus; Sacra vero Doctrina tractat de divinis secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis; quæ diversitas satis est ad diversificandam genere vnam ab alia, licèt respectu eiusdem obiecti materialis considerentur: Eandem enim conclusionem demonstrat physica, & Astrologia, v. g. *quod terra est rotunda*, & tamen, quia illam vnaquæque demonstrat per distinctum medium, & sub distincta ratione cognoscibilis, differunt inter se, vel genere, vel specie.

9 Obijcies secundo contra secundam conclusionem, quia vel in illa sermo est de Theologia argumentativa prout distincta à fide, vel de simplici intelligentia mysteriorum prout coincidit cum fide: Si hoc secundum, solum probatur fidem esse necessariam, non solum toti Ecclesiæ, sed singulis individuis, quod diffitetur nemo: Si primum, contra est, quia Theologia sic argumentativa est Theologia scholastica: Sed Theologia scholastica necessaria non est adhuc toti Ecclesiæ: Ergo. Probatur minor, quia Ecclesia Christi multis sæculis vixit, & conservata est, prævaluitque contra suos opugnatores sine Theologia scholastica, hanc enim primum Ecclesiæ invexit S. Ioannes Damascenus, deinde Petrus Lombardus dictus Magister Sententiarum, ac postremo D. Thom. anteà autem per septem ferè sæcula talis Theologia in Ecclesia agnita non est: Non ergo illa Ecclesiæ est necessaria.

10 Confirmatur, quia potius est nociva Ecclesiæ Christi: Ergo non est necessaria. Probatur antecedens, quia Theologia scholastica sæpissimè, & communiter vtitur principijs, & dogmatibus philosophicis, seu Philosophorum, vt videre est in D. Thom. qui perrarum soluit articulum sine alicuius Philosophi authoritate: Sed principia, & dogmata philosophiæ nociva sunt Ecclesiæ: Ergo & Theologia scholastica. Probatur minor ex Patribus, qui communiter asserunt ex Philosophia exortos fuisse plerosque errores, qui vexarunt Ecclesiam primis eius sæculis: Vnde D. Ambrosius *in Psalm.* 118. sic ait: *Nihil nobis cum Philosophia, ne fides nostra per elementa mundi huius traducat à vero; nequis assertionem nostram per Philosophiam nostram deprædetur: Sic enim Arrianos in perfidiam ruisse cognoscimus, dum Christi generationem putant vsu huius sæculi colligendam, reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem, &c.* Et lib. 1. de fide: *Omnem vim venenorum suorum Arriani in dialectica disputatione constituunt, sed non in dialectica placuit Deo salvum facere populum suum. Et August. serm.* 87. ait, dialecticæ artis astutias esse plagam, seu ciniśes, qui Ægyptios vexarunt. Tertulianus *lib.* 7. *de Præscrip.* similiter asserit, Catholicos inter & hæreticos, hanc esse differentiam, quod isti præ manibus habent dialecticam Aristotel. illi Deum in simplicitate quærunt: Ergo.

11 His, & alijs, pravo sensu vsurpatis, hæretici recẽtiores innumera effutiunt dicteria in scholas, & scholasticos Theologos, vocant enim scholas *Antichristi Lupanaria*, *Castra Cainitica*, Scholasticos vero *asinos cornutos, bestias vipedes, sophistas*: Ipsam vero Theologiam scholasticam, *prophanam*, *veritatis inscitiam*, *inanem fallatiam, Evangelij Christi obscurativam*, *velum*, quo Christum, veluti Iudæi, tegimus, & alia huiusmodi; à quibus non longè distat Iansenius, & nescio, qui eius Sectatores, qui toti sunt in spernenda, & contumelijs afficienda Theologia scholastica, eiusque professores; quo etiam motivo non defuerunt olim, qui D. Tho. doctrinam evertere conati fuerunt, eo quod nimium philosophicis dogmatibus referta sit.

12 Confirmatur secundo, quia Theologia scholastica maiori ex parte consistit in pluribus quæ-

quæstionibus de constitutivis, & hypotesibus impossibilibus, de possibilitate metaphysica, & alijs huiusmodi, quæ nihil omninò prodesse possunt ad Christianæ fidei, & doctrinæ expositionem; sed potius eam hisce quæstionibus implicare, & eam obscuriorem reddere: Ergo.

Confirmatur tertio, nam Theologia scholastica plena est vocibus barbaris, & terminis improprijssimis, & alienis ab idiomate latino, vt sunt ly *in essendo*, ly *negativè, positivè, materialiter, formaliter, quidditativè, quidditas*, & alijs huiusmodi: Ergo contemptibilis valdè est.

13 Respondeo, sermonem esse in secunda conclusione de Theologia argumentativa, & discursiva, prout distincta a fide; hæc autem dupliciter considerari potest; nempè vel quoad substantiam, & essentiam; vel quoad methodum, & ordinem, quo digesta invenitur à Magistro Sententiarum, D.Thom. & alijs. Hoc igitur supposito, ad argumentum in contra, concessa maiori, distinguo minorem: Theologia scholastica quoad substantiam non est necessaria toti Ecclesiæ, nego minorem: Quoad methodum, & ordinem, ex quo sumit denominationem scholasticæ, subdistinguo: Non est necessaria simpliciter, concedo: Non est necessaria secundum quid, & ad melius, nego minorem. Ad eius probationem, dico quod Ecclesia Christi nunquam vixit, nec prævaluit contra suos oppugnatores sine Theologia scholastica sumpta quoad substantiam, nam hæc nihil aliud est, quam Theologia argumentativa ex revelatis, & explicativa mysteriorum fidei, quæ quidem semper viguit in Ecclesia; illa enim vsus est Christus arguendo ex Sacris Scripturis, tùm ad ostendendam suam divinitatem, tùm suam resurrectionem, tùm vnitatem essentiæ cum Patre, quando aiebat: *Si creditis in Deum, & in me credite*, quasi diceret, exponit August. *Si creditis in Deum, consequens est vt in me credere debeatis, quod non esset consequens, si Christus non esset Deus.* Ea etiam vsi sunt Apostoli, dum argumentis ex Veteri Testamento desumptis ostendunt Evangelij veritatem. Et Apostolus Paulus ex resurrectione Christi probat, & arguit nostram resurrectionem, & sic in alijs: Et ad Tit. exigit in Episcopo, quod possit in doctrina sana eos, qui contradicunt arguere: PP. etiam Ecclesiæ, tùm in Concilijs, tùm scriptis innumeris argumentis Theologicis vtuntur ad ostendendas veritates Catholicas, ad convincendos Iudæos, & hæreticos. Nec obest, quod non exprimant strictam formam syllogisticam, quia eam quoad substantiam observant, dum rectè ex antecedentibus connexis, & notis, inferunt consequentia per viam veræ, & rectæ illationis, licèt methodum aristotelicam prætermiserint.

14 Loquendo autem de Theologia quoad seriem, & methodum, qua digesta invenitur à Magistro Sententiarum, & à D.Thom. Scholis invecta, fateor, quod sic non est simpliciter necessaria, & quod Ecclesia sine illa vixit primævis sæculis, nego autem quod non sit necessaria secundum quid, & ad melius, est enim vtilissima ad fidei defensionem, & explicationem doctrinæ Catholicæ. De quo audiendus est Augustinus *lib. 2. de Doctrina Christiana, cap. 13.* sic aiens: *Disputationis disciplina ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris sanctis sunt, penetranda, & dissolvenda plurimum valet; tantum ibi cavenda est libido rixandi, & puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium.* Audiendus est etiam Honorius Papa, statuto, quod habetur in Iure, *Canon cap. super specula de Magistris*, vbi sic ait: *Ad Theologiæ professionis studium aliqui destinentur, qui cum edocti fuerint, in Dei Ecclesia velut splendor fulgeant firmamenti: Ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad iustitiam valeant plurimos erudire.* Sic Theologiæ scholasticæ professores, & Doctores collaudat Summus Pontifex, quos Luterus *asinos cornutos, & bestias vipedes* ore immundo ausit compellare. De Theologia etiam scholastica Martinus I. *in Epist. ad Constantinum Imperatorem*, dixit: *Theologiam Thus purissimum, & eximium, & optimi odoris esse, Myrrham conservatricem bonorum, & contrariorum expultricem doctrinam.* Audiendus est etiam Basilius *ad 1. cap. Isaiæ*, vbi sic ait: *Facultas dialectica, muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facilè diripi, & quorumlibet incursioni patere.* Necnon Clemens Alexandrinus *lib. 1. Stromatum*, sic inquiens: *Logica sola manuducit ad veram sapientiam, & reddit id, quod est optimum, & præstantissimum, vt rectè cognoscamus hominemque Deumque.* Ac demum Hieronym. super Ezequiel, vbi similiter ait: *Quidquid in hoc sæculo perversorum dogmatum est, hac arte subvertitur, & instar incendij in eineres, fabillasque dissolvitur.* Quis ergo iam audiat hæreticos sua effutientes dicteria adversus Theologos scholasticos, eo quod Philosophia, & dialectica iuvantur ad veritates sacras comprobandas, & tuendas. Iam ergo.

15 Ad primam confirmationem, nego antecedens. Ad probationem distinguo maiorem: Theologia scholastica potissimè vtitur principijs, & dogmatibus Philosophiæ cum subordinatione illorum ad Articulos fidei, & principia Theologiæ, quibus potissimè innititur, concedo: Subordinando hæc ad illa, & illis innitendo principaliter, nego maiorem: Et distinguo minorem: Principia, & dogmata philosophica no-

nociva sunt Ecclesiæ, si præferantur Articulis fidei, & revelatis à Deo, seu principijs Theologiæ concedo: Secundum se, aut cum subordinatione ad fidem accepta, nego minorem, ad cuius probationem dico, quod philosophiæ abusus origo fuit eorum errorum, qui vexarunt Ecclesiam, quia videlicet homines philosophia inflati, & fastuosi suprà modum, suis experientijs, & dogmatibus innitentes, nolebant intellectum captivare in obsequium Christi, & divinæ revelationis, nihilque verum, aut firmum existimabant, nisi quod sua philosophia probaret; iuxta illud August. serm. 147. de Tempore: *In homine carnali tota regula intelligendi est consuetudo cernendi, quod non solent videre non credunt*; vel saltim errarunt, quia in eorum principabatur mente Philosophia, non Theologia, aut fides, fatemur autem, quod philosophia, si fidei, & Doctrinæ Sacræ principetur, eam evertere necesse sit, & plures adversus illam germinare errores. Theologi vero scholastici, dum philosophia, & dialectica vtuntur, illas vt ancillas, fidei servire, & Theologiæ faciunt, non quidem fidem, aut Theologiam Philosophiæ subordinando, & ad illius normam corrigendo; sed econtra Philosophiam ad Theologiæ regulam castigando, & illi subordinando, quo pacto philosophiæ vsus Innocens, licitus, & omnis erroris expers esse potest.

16 Igitur Ambrosius loco obiecto, solum reprehendit philosophiam, vt dominantem in mente, & Sacræ Doctrinæ prælatam, vnde inquit, Arrianos fuisse, quia Christi generationem vsu huius sæculi putant colligendam, quia reliquerunt Apostolum, sequuntur Arist. non autem reprobat philosophiam ancillantem fidei, & illi subordinatam; similiter dum ait, Arrianos vim veneni ponere in disputatione dialectica, intelligendus venit sicut Augustinus dicens, astutias dialecticæ esse cinifum plagam; loquuntur enim de dialecticæ fallacijs, & sophismatibus, in quibus hæretici illi vim veneni collocabant, sed quis nesciat dialecticam ipsam plurimum valere, & esse necessariam saltim secundum quid ad ea sophismata, & fallatias dissolvendas: Fatemur ergo fidem veram minimè arte syllogistica, nec philosophia, aut dialectica innixam esse, nec suam intrinsecam firmitatem ex illa desumere, sed vnicè, & immediatè ex verbo Dei, vt ab Ecclesia proposito, & sic Catholicos in simplicitate cordis Deum quærere per fidem; veruntamen, quia ab extrinseco impeti solet arietibus argumentorum, proptereà ad sui defensionem vtilissimè iuvantur philosophia, & dialectica, necnon ad sui explicationem proportionatam captui humano. Nec hoc vnquam reprobarunt Patres. Vnde miseranda est cæcitas huius ævi hæreticorum, qui cum methodum, ac stilum observent obstrusissimis ambagibus, rethoricis phrasibus, eloquentiæ fucis, & prophanæ grammaticæ, ac sapientiæ verbis plenissimum, quo nihil aptius ad veritatem occultandam, & obnubilandam reperire sit, offendunt in stilo Theologiæ scholasticæ, & in methodo syllogistica, qua nihil aptius excogitari potuit ad veritatem directè, sine ambagibus, sine tergiversationibus, & nudissimè ostendendam; siquidem ea in methodo nec metaphoræ vllæ; sed proprius verborum sensus, nec fuci eloquentiæ, nec hyperbolicæ exagerationes, aut magnificationes, sed rerum liquidæ enuntiationes, & probationes prævalent, vt videre est in Summa D. Thom. & aliorum Scholasticorum scriptis.

17 Ad secundam confirmationem dico, quod quæstiones illæ vtilissimæ sunt ad fidei dogmata explicanda, vel confirmanda, nam per quæstiones de constitutivis explicantur apprimè notiones rerum, & terminorum, de quibus Sacra loquitur Scriptura; per quæstiones de hypotesibus possibilibus, aut impossibilibus deteguntur rationes, & quidditates, ac distinctiones rerum præsentium, vt patet in illa quæstione, *An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo*: Quæ sanè vtilissima est ad detegendam radicem, & fundamentum distinctionis, quam de facto fides credit inter Filium, & Spiritum Sanctum; & necessitatem admittendæ processionis Spiritus Sancti à Filio, quam etiam fides credit; quæstiones etiam de possibili, vel impossibili vtilissimæ sunt, vt dum disputatur, an iustificatio, vel peccati remissio fieri possit per extrinsecam condonationem; ea enim optimè explicatur, qualis sit iustificatio, & peccati remissio, quam per fidem credimus; & sic de alijs, vt suis locis dicemus, favente Deo. Ad tertiam confirmationem, dico, illas quidem voces esse barbaras apud meros grammaticos; apud Theologos vero, qui ex communi consensione illas excogitarunt ad compendiosè sensum suum, & rerum distinctiones, ac modorum explicandas, aptissimæ sunt; verus enim Theologus non astringitur regulis Donati, aut Ciceronis, sed quo melius potest, res explicare conatur, interdum excogitando abstracta de concretis, quæ grammatica non agnoscit, vt *quidditas* à *quid* rei; interdum adverbia, & participia, sine quibus, vel expliari non posset, quod subtiliter concipitur, vel opus esset prolixo verborum circuitu, eoque vtilissimè ea verba, adverbia, & participia excogitavit ad brevitatem, & claritatem observandam, ideo reprobari non debent. De quo vide, quæ diximus ex August. & Mag. Gregorio in Prolog. ad Tract. de Fide.

QUÆSTIO II.

QVODNAM SIT SVBIECTVM, vel obiectum, tàm materiale, quàm formale Theologiæ?

1 Quia plura in simili quæstione diximus *Tract. de Fide, disputat.* 1. *quæst.* 10. ideo suppositis descriptionibus, aut notionibus obiecti materialis, & formalis, *quo*, & *quod*, seu rationis formalis *qua*, & *sub qua*, ex ibidem, & in Logica traditis.

2 Dico primo: *Subiectum attributionis, seu obiectum materiale primarium Theologiæ est solus Deus.* Ita D. Thom. & omnes Thomistæ, & ferè omnes extranei. Probatur autem ratione D. Thom. quia illud est subiectum attributionis, seu obiectum materiale primarium alicuius scientiæ, in ordine ad quod tractantur omnia in tali scientia: Sed omnia, quæ tractantur in Theologia, tractantur in ordine ad Deum: Ergo solus Deus est subiectum attributionis, seu obiectum materiale primarium Theologiæ. Maiorem probat D. Thom. quia sic se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, vel habitum: Sed obiectum primarium potentiæ, vel habitus est illud, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum; ideo enim color est obiectum proprium visus, quia siue homo, siue lapis, siue aliud non attingitur à visu, nisi vt coloratum: Ergo paritèr subiectum attributionis scientiæ est illud, sub cuius ratione, seu per ordinem ad quod cætera omnia tractantur in tali scientia. Minorem etiam probat, quia Theologia, seu Sacra Doctrina omnia tractat, *sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum vt principium, & finem*: Ergo omnia, quæ tractantur in Theologia tractantur in ordine ad Deum.

3 Confirmatur ex ipso: Quia idem est subiectum attributionis Theologiæ, ac fidei, seu Articulorum illius: Sed subiectum Articulorum fidei est Deus solus, vt constat ex à nobis dictis *Tract. de Fide, vbi supr.* Ergo & subiectum attributionis Theologiæ. Probat maiorem, quia idem est subiectum principiorum alicuius scientiæ, & subiectum talis scientiæ: Sed Articuli fidei sunt principia Theologiæ: Ergo idem est subiectum attributionis Theologiæ, ac subiectum fidei, seu Articulorum eius. Minorem hanc probat, quia tota scientia virtute continetur in principijs: Sed si esset aliud subiectum principiorum, & aliud ipsius scientiæ, non posset scientia contineri in virtute principiorum: Ergo. Probatur hæc minor, quia scientia, seu demonstratio quæ est de vno subiecto minimè continetur in principio loquente de alio subiecto distincto, v. g. scientia de hac conclusione: *Homo est risibilis* minimè continetur in hoc principio: *Triangulus constat tribus angulis*, nec in hoc: *Cœlum est corpus*, quia loquuntur de distincto subiecto; econtra continetur in hoc principio: *Homo est animal rationale*, quia hoc principium est de eodem subiecto: Ergo si esset aliud subiectum scientiæ, & aliud principiorum, non posset scientia virtute contineri in principijs. Explicatur: Theologia scit, quæ scit, ex principijs, seu præmissis creditis per fidem: Sed ex his quæ quis credit de vno subiecto, non potest scire, sicut nec demonstraret, quid sit, aut quid pertineat ad aliud subiectum: Ergo quod scit Theologia debet scire de eodem subiecto, de quo credit fides, quæ credit: Sed subiectum attributionis fidei est solus Deus: Ergo & subiectum attributionis Theologiæ.

4 Dico secundo: *Ratio formalis quæ in subiecto Theologiæ est ratio absoluta deitatis, vnde sub ratione formali deitatis est Deus obiectum formale* quod *Theologiæ*. Ita etiam Div. Thom. & cum eo omnes Thomistæ, & plerique ex extraneis. Et probatur ex illis verbis D.Tho. *Omnia autem pertractantur in Sacra Doctrina sub ratione Dei*: Sed ratio, sub qua omnia pertractantur in aliqua facultate, est ratio formalis saltèm *qua*: Ergo. Confirmatur, quia vt diximus, idem est subiectum fidei, seu Articulorum eius, & Theologiæ: Sed subiectum fidei est Dei non sub alia ratione *qua*, nisi sub ratione deitatis, vt vidimus loco citato: Ergo paritèr Deus est subiectum Theologiæ, non sub alia ratione *qua*, sed solum sub ratione Dei. Confirmatur secundo, quia Deus non est subiectum attributionis Theologiæ sub aliaqua ratione attributali: Sed præter rationes attributales, sola restat ratio deitatis, quæ est ratio essentialis Dei: Ergo solum est subiectum attributionis sub ratione deitatis. Probatur maior, quia subiectum attributionis debet esse, de quo primario Theologia demonstrat, aut scit, quæ scit: Sed non demonstrat, nec scit, quæ scit, de Deo sub aliqua ratione attributali primario, sed primario de illo sub ratione essentiali deitatis, ex qua infert rationes attributales, secundario vero procedit ex rationibus attributalibus ad alia: Ergo solum sub ratione deitatis, & non sub vlla ratione attributali est Deus subiectum attributionis Theologiæ.

5 Ex quo inferes, antiquos, qui aliter assignarunt obiectum Theologiæ, nempè dicendo esse totam materiam Sacrarum Scripturarum, vel esse non solum ipsum Deum vt Creatorem, Saluatorem, & Redemptorem, sed opera etiam sub his rationibus ipsi correspondentia, re ipsa conclusioni D. Thom. non opponi, quia non determinarunt in rigore subiectum primarium Theologiæ, sed obiectum extensiuum illius, eo

quod

quod vt ait D. Thom. *in præsent. Attendentes ad ea, quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem secundum quam considerantur, assignarunt aliter subiectum huius scientiæ*, nempè dicendo, esse *vel res, & signa, vel opera reparationis, vel totum Christum* mysticè, *id est caput, & membra*. Cæterum, quia *de omnibus istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum sub ratione Dei*, ideo solus Deus sub ratione talis est subiectum eius.

6 Dico tertio: *Ratio formalis* sub qua, *seu motiva Theologiæ est revelatio virtualis, seu mediata*. Ita communiter Thomistæ, & ante quam probetur, notãdum est, revelationem distingui immediatam, & immediatã, non ita vt sit duplex distincta revelatio, sed eadem, quæ dicitur immediata, & formalis respectu obiecti immediatè, & expresse revelati; virtualis vero, & mediata respectu obiecti virtualiter contenti, aut illati ex obiecto expresse revelato; vt revelatio, qua Deus testificatur de Christo, quod est homo, est quidem formalis, & immediata de Christi humanitate, virtualis vero, & mediata de Christi risibilitate. Quo supposito probatur conclusio primo ex Div. Thom. *artic. 3.* vbi probat vnitatem specificam Theologiæ, *quia omnia, quæ sunt divinitus revelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub Sacra Doctrina, sicut sub vna scientia*: Ergo ratio formalis *sub qua* iuxta D. Thom. est ratio revelabilis, vel revelati: Non formaliter, quia ratio revelati formaliter est ratio *sub qua* fidei: Ergo ratio revelati virtualiter. Secundo *ex art. 8. ad 2.* vbi ait: *Dicendum, quod argumentari ex authoritate est maximè proprium huius doctrinæ, eo quod principia huius doctrinæ per revelationem habentur*: Ergo motivum formale, & proprium huius scientiæ est authoritas divina vt revelans: Sed non vt revelans formaliter, quia sic est proprium motivum fidei: Ergo vt revelans virtualiter. Tertio *ex 1. lib. ad Anibald. quæst. 1. art. 2. in corp.* vbi sic concludit: *Et ideo proprium subiectum Theologiæ est Deus vt à nobis cognoscibilis per viam fidei, sive, quod in idem recidit, quod credibile est subiectum huius scientiæ*: Sed non est cognoscibile per viam fidei, nec credibile, nisi sub ratione revelati: Ergo solum sub ratione revelati est Deus subiectum huius scientiæ: Ergo ratio revelati est ratio formalis sub qua illius: Non ratio revelati formaliter: Ergo ratio revelati virtualiter.

7 Sed dices: Subiectum Theologiæ non est revelatum virtualiter, sed formaliter, siquidem Deus sub conceptu deitatis non est quid illatum ex revelatis, sed est primum revelatum formaliter; & item quia iuxta D. Thom. est Deus vt cognoscibilis per viam fidei, & non est cognoscibilis per viam fidei vt revelatus virtualiter, sed vt revelatus formaliter: Ergo si hæc ratio aliquid probat, probat rationem formalem *sub qua* Theologiæ esse rationem revelati formaliter, seu revelationem formalem, non virtualem. Respondeo, omisso antecedenti, distinguendo consequens. Probat rationem formalem *sub qua* Theologiæ esse rationem revelati formaliter, seu revelationem formalem, quæ sit formalis respectu subiecti, sed virtualis respectu obiecti, & conclusionum scitarum, concedo: Quæ sit formalis revelatio vtriusque, nego consequentiam. Quia aliud est subiectum scientiæ, aliud obiectum scitum ab ea: Subiectum scientiæ est illud de quo scit, & demonstrat conclusiones; obiectum vero sunt conclusiones scitæ, & demonstratæ; vnde subiectum est quid incomplexum, obiectum vero quid complexum involvens subiectum, & prædicatum, & affirmationem huius de illo; quam distinctionem inter subiectum, & obiectum scientiæ iam olim notarunt Capreolus, & Caietanus, & alij, & eam fatentur Rec. ea autem supposita, dicimus, & dicit D. Thom. subiectum huius scientiæ esse Deum sub ratione revelati, intelligẽ formaliter: Sed cum revelatio formalis subiecti, de quo proprietates, seu attributa, seu effectus demonstrantur, & sciuntur, non sit revelatio formalis illarum, sed solum virtualis, clarè sequitur, quod ratio formalis obiecti sciti, & demonstrati, seu conclusionum sciendarum non sit revelatio formalis illarum, sed revelatio virtualis solum illarum.

8 Deinde probatur conclusio ratione, quia illa est ratio formalis *sub qua* specificativa Theologiæ, per quam Theologia vltimo distinguitur ab omnia alia facultate: Sed per rationem formalem revelati virtualiter distinguntur vltimo Theologia ab omni alia facultate: Ergo illa est ratio formalis *sub qua* specificativa Theologiæ. Probatur minor, quia in primis, licèt Theologia respiciat Deum vt obiectum, ex hoc præcisè non distinguitur à Metaphysica, quæ etiam respicit Deum vt obiectum, demonstrando illius existentiam, & plura eius attributa. Deinde, licèt distinguatur à Metaphysica, quia respicit Deum vt obiectum formale *quod* adæquatum, quod non habet Metaphysica, & quia respicit ipsum sub ratione revelati, seu vt cognoscibilis ex authoritate, quod etiam Metaphysica non habet, adhuc tamen per hoc non distinguitur à fide, quę respicit etiam Deum vt obiectum formale *quod* adæquatum, & sub ratione revelati: Ergo solum vltimo distinguitur, tum à Metaphysica, tum à fide, quia respicit Deum sub ratione formali revelationis virtualis, quod non habet Metaphysica, nec fides.

9 Tertio probatur, quia Theologia est formaliter habitus discursivus, & argumentativus ex revelatis, cum maximè proprium illius sit argumentari ex authoritate divina revelante, seu ex revelatis per illam: Ergo ratio formalis obiectiva

illius est ratio formalis illati ex reuelatis: Sed idem formalissimè est aliquid inferri ex reuelatis, ac esse virtualiter, & mediatè reuelatum: Ergo ratio formalis *sub qua* illius est ratio reuelati virtualiter, & mediatè. Explicatur: Illa est ratio formalis *sub qua*, seu obiectum formale *quo* Theologiæ, quæ est illi ratio formalis assentiendi suis conclusionibus scitis, & demonstratis, seu quam reddere potest interroganti *cur assentit*: Sed hæc est ratio illati ex reuelatis, seu reuelati virtualiter; quia interrogatus Theologus vt talis, cur assentis huic, vel illi conclusioni? aliud respondere nequit, nisi, quia legitimè infertur ex reuelatis à Deo, seu quia virtualiter reuelata: Ergo hæc est ratio formalis *sub qua* Theologiæ.

SOLVVNTVR OBIECTA.

10 OBijcies primo contra primam conclusionem: Subiectum adæquatum alicuius scientiæ debet prædicari de omnibus subiectis particularibus, seu partialibus, de quibus agit talis scientia, siquidem omnia illa debet comprehendere sub se: Sed Deus non prædicatur de omnibus subiectis particularibus, de quibus agit Theologia; siquidem Theologia agit de Angelis, de virtutibus infusis, de peccatis, & de alijs, quæ non sunt Deus, & consequenter nec de illis Deus prædicatur: Ergo Deus non est subiectum adæquatum Theologiæ. Confirmatur: Illud est subiectum, vel obiectum formale *quod* alicuius facultatis, quod immediatè denominatur, seu afficitur per rationem formalem *sub qua* illius: Sed non solum Deus, sed plurima alia immediatè afficiuntur, & denominantur per rationem formalem *sub qua* Theologiæ, nempè per reuelationem, quia plura alia reuelantur à Deo præter Deum: Ergo non solus Deus, sed quidquid est reuelatum, vel reuelabile est subiectum adæquatum, seu obiectum formale *quod* Theologiæ. Confirmatur, quia licèt Deus sit subiectum principale Theologiæ, non tamen adæquatum: Ergo. Probatur antecedens; quia in qualibet scientia naturali, licèt detur aliquod obiectum particulare principale inter omnia illius obiecta, non tamen illud est subiectum adæquatum, sed subiectum adæquatum est ratio communis ex æquo continens sub se illud, & alia minus principalia, vnde obiectum adæquatum Philosophiæ non est cœlum, aut homo, licèt sint principalia eius obiecta, sed ratio communis entis mobilis, prout comprehendit illa, & alia obiecta minus principalia, & obiectum adæquatum Metaphysicæ non est solus Deus, licèt ille sit obiectum principalius, sed est ens vt continet Deum & alia minus principalia, & subiectum adæquatum Logicæ non est sola demonstratio, licèt illa sola sit obiectum principale, sed ratio communis modi sciendi prout comprehendit illam, & alios modos sciendi: Ergo pariter in Theologia. Confirmatur denique ex D. Thom. *qui* 1. *sent. q.* 1. *artic.* 4. *in corpor.* ait: *Possumus dicere, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile est subiectum huius scientiæ.* Et ad 1. dicit: *Deus non est subiectum, nisi sicut principaliter intentum:* Ergo licèt Deus sit obiectum principale, non tamen adæquatum.

11 Respondeo, distinguendo maiorem: Subiectum adæquatum debet prædicari de omnibus particularibus subiectis, vel in recto, vel in obliquo, concedo: De necessitate in recto, nego maiorem, & minorem in sensu concesso, quia vt sæpè ait D. Thom. omnia, de quibus agit Theologia, vel sunt Deus, & hoc pacto de illis prædicatur in recto, vel sunt aliquid pertinens ad Deum, & sic prædicatur de illis in obliquo, & hoc sufficit vt Deus sit obiectum adæquatum Theologiæ. Ad confirmationem, distinguo maiorem: Illud est subiectum formale *quod*, quod afficitur immediatè, & ex æquo, seu æquè primo per rationem formalem *sub qua*, concedo: Quod afficitur siue per se primo, siue secundario tantum, nego maiorem: Et distinguo minorem eodem modo, necnon que consequentiam, quia licèt plura alia reuelentur à Deo præter Deum, non reuelantur ex æquo, & per se primo, sicut Deus, sed in ordine ad Deum, & quia ad ipsum pertinentia, & ideo solum secundario respiciuntur à Theologia, & solus Deus primario. Vide *Tractat. de Fide, disput.* 1. *quæst.* 10. *à num.* 26. Ex quo ad secundam confirmationem, nego antecedens. Ad probationem, concedo antecedens in scientijs illis naturalibus, quæ propter sui inferioritatem non respiciunt subiectum aliquod singulare, quod virtute; & eminentia sua possit continere cætera obiecta particularia; sed aliquod subiectum vniuersale, non in causando, sed in essendo, & logicè, quod æquè per se primo, seu ex æquo participatur à pluribus subiectis particularibus; & ideo Metaphysica respicit primario rationem communem entis realis, & ex æquo omnia, quæ sunt entia realia, licèt in his principale ens sit Deus, non tamen adæquatum obiectum, quia non respicit cætera vt sunt aliquid Dei, nec præcisè per ordinem ad Deum, sed quatenus sunt absolutè entia præcisiuè ab ordine ad Deum: Similiter Philosophia respicit primario ens mobile, non hoc aut illud, sed ex æquo omne ens mobile substantiale, licèt principalius corpora nobiliora, v. g. corpus cœleste, non tamen vt obiectum adæquatum, quia cætera non respicit præcisè vt sunt aliquid cœli, nec in ordine ad cœlum, sed æquè per se, v. sunt absolutè corpora mobilia: Similiter Logica respicit pro obiecto formali adæquatè modum sciendi vt sic, & consequenter omnes modos sciendi, licèt in his principale obiectum sit demonstratio, non tamen adæquatum, quia diffinitionem, & diuisionem

nem respicit, non præcisè vt sunt aliquid demonstrationis, nec in ordine ad illam, sed ex æquo, & propter se, vt in ipsa Logica diximus *Tractat.* 1. *quæst.* 6. *à num.* 8.

12 Cæterum Sacra Theologia, propter sui eminentiam, est scientia per se primo destinata, non ad aliquam rationem logicè communem pluribus cognoscendam, sed singulariter ad Dei cognitionem comparandam; quod in primis probat ipsum *Theologiæ* nomen, quod ex *Theos*, & *Logos* græcis dictionibus formatum, idem valet ac sermo de Deo. Deinde quia PP. Theologum appellant, seu Theologiam, eam, quæ divinitati contemplandæ intenta est, vnde Basilius *Epistol.* 141. sic ait: *Ne in Theologiam, id est, in ea, quæ divinitatis propria sunt, intenti, Assumptionis mysterium contemnamus.* Similiter Cyrilus Alexand. in illud Ioan. 1. *In propria venit*, sic ait: *Valdè appositè ad sermonem de Incarnatione progreditur, ac subinde transit à mera Theologia ad explicandam dispensationem Incarnationis.* Vbi Theologiam meram appellat eam, quæ circa divinitatem versatur, aut circa divinitatis propria, quasi cætera sint extra Theologiæ obiectum, & non nisi ex consequenti à Theologia considerentur, quatenus ad Deum ipsum spectant. Ac demum, quia, vt inquit D. Thom. de cæteris non tractat Theologia, nisi sub ratione Dei: Est igitur magna disparitas inter Theologiam, & cæteras scientias naturales.

13 Ad vltimam confirmationem ex Div. Thom. respondeo, nihil verius, quam ens divinum vt per inspirationem, aut revelationem cognoscibile, esse subiectum Theologiæ; sed hoc debet intelligi de ente divino, non vt ex æquo ambit divinum per essentiam, & per participationem, sed solum divinum per essentiam, ratione cuius extenditur Theologia ad divinum per participationem. Cum autem subiungitur, quod Deus non est subiectum, *nisi sicut principaliter intentum*, truncatur textus, nam ait: *Nisi sicut principaliter intentum, & sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia, considerantur.* Hoc autem apertè significat subiectum adæquatum, & non solum principale, siquidem significat rationem attingendi omnia, quæ scientia attingit, quæ sanè est ratio non partialis, sed adæquata, & obiectum adæquatum, quia ratio partialis, & inadæquata non est ratio attingendi omnia, sed tantum aliqua.

14 Objicies secundo: Nulla scientia probat existentiam sui subiecti, sed illam debet supponere: Sed Theologia probat, ac demonstat existentiam Dei: Ergo Deus non est subiectum huius scientiæ. Respondeo, distinguendo maiorem: Nulla scientia probat existentiam sui obiecti per se, & ex proprijs principijs, concedo: Ex subsidio alterius, & ex alienis principijs, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia Theologia non demonstrat per se, & ex proprijs principijs existentiam Dei, sed subsidio Philosophiæ, & Metaphysicæ vtitur, & ex illarũ principijs, quia non tàm Theologia, quàm Theologus est, qui demonstrat Dei existentiam, quæ quidem demonstratio initio Theologiæ præmittitur, non tàm vt pars intrinseca eius, quàm vt præambulum ad illam. Imo nec existentiam Dei authoris supernaturalis ipsa demonstat ex proprijs principijs, quia licèt illam non supponat demonstratam ex Philosophia, nec ex Metaphysica, quæ ad illam pertingere non possunt, supponit illam creditam per fidem, vt primum principium ipsius.

15 Objicies tertio contra secundam conclusionem: Sub illa ratione est Deus obiectum Theologiæ, sub qua scitur ab illa: Sed non scitur sub ratione deitatis, sed sub rationibus attributalibus: Ergo non est obiectum Theologiæ sub ratione deitatis, sed sub rationibus attributalibus. Probatur minor: Sub ea ratione scitur, sub qua demonstratur, & per causam cognoscitur, seu a priori: Sed sic non cognoscitur quantum ad deitatem, sed solum quoad attributa, quia deitas non demonstratur, nec cognoscitur per causam, sed sola attributa: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Sub ea ratione est Deus obiectum Theologiæ, sub qua scitur ab illa, loquendo de obiecto complexo, & ex parte prædicati, concedo: Loquendo de obiecto incomplexo, & ex parte subiecti, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens eodem modo; quia obiectum incomplexè sumptum pro eodem ab subiectum scientiæ non est id quod scitur, aut demonstratur à scientia, sed est illud, de quo scientia passiones, seu attributa demonstrat; fatemur autem quod Theologia non scit, nec demonstrat de Deo, quod sit Deus, sed id supponit tanquam principium creditum per fidem, & ideo obiectum illius complexè sumptum ex parte prædicati sciti, & demonstrati non est deitas, sed sunt prædicata attributalia, seu Dei perfectiones, & attributa, quia hæc solum sciuntur, & demonstrantur primario de Deo, in quo distinguitur à fide, cuius obiectum formale, etiam complexè sumptum, diximus *vbi supr. num.* 36. esse Deum sub ratione deitatis, vbi videnda est disparitas quoad hoc inter fidem, & Theologiam. In præsenti autem solum defendimus, obiectum formale incomplexum Theologiæ, sumptum pro subiecto illius, de quo scit, & demonstrat omnia, esse Deum sub conceptu deitatis, quod verum tenet, licèt sit obiectum complexum sub rationibus attributalibus.

16 Denique objicies contra tertiam conclusionem: Ratio formalis *sub qua* obiecti sciti debet esse illi intrinseca: Sed revelatio virtualis non est intrinseca obiecto scito per Theologiam: Ergo nec ratio formalis *sub qua* illius. Confirmatur:

Plura sunt reuelata formaliter, quæ sunt obiecta Theologiæ, vt Christum habere duas voluntates, Deum esse trinum, iustum, &c. Ergo respectu horum, non releuatio virtualis, sed formalis est ratio sub qua Theologiæ. Respondeo distinguendo maiorem: Ratio formalis *sub qua* obiecti sciti debet esse illi intrinseca in scientia arguente à ratione, transeat: In scientia arguente ab authoritate, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam, quia Theologia, iuxta D.Thom. est scientia, cui maximè proprium est arguere, probare, & demonstrare ab authoritate, quæ non poscit esse intrinseca rei scitæ. Ad confirmationem distinguo antecedens: Plura sunt reuelata formaliter, quæ sunt obiecta Theologiæ, vt reuelata formaliter, nego: Vt reuelata virtualiter, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia nihil prohibet idem esse reuelatum virtualiter, seu in principio connexo, & formaliter seu in se; nam Christum habere duas voluntates, reuelatur quidem virtualiter, & in principio connexo, dum reuelatur Christum esse verum Deum, & verum hominem, reuelatur etiam formaliter, dum expressè dixit Christus: *Non mea, sed tua voluntas fiat*; igitur non est obiectum Theologiæ vt reuelatum in se, & formaliter, sed hoc pacto est obiectum fidei, Theologiæ autem vt reuelatum primo modo, nempè in reuelatione duarum naturarum, ex quibus inferuntur duæ voluntates: Et sic similiter, dum reuelatur Deus, in reuelatione deitatis reuelantur virtualiter eius attributa iustitiæ, misericordiæ, & alia, & etiam trinitas personarum, & vt sic sunt obiectum Theologiæ, non autem vt reuelata formaliter. De quo vide *Tractatu de Fide, disput. 1. quæst. 7. à num. 14. & quæst. 10. per tot.* ibi enim inuenietur, quidquid hic desideret.

QUÆSTIO III.

AN THEOLOGIA SIT scientia?

1 NEgant Vazquez, & Valentia, & alij, sed affirmant Thomistæ cum Diu. Thom. in præsenti, & alibi. Cum quibus.

2 Dico: *Theologia est propriè scientia.* Probatur primo ex D.Thom. qui *in præsent. artic. 2. resoluit in corp. dicendum: Sacram Doctrinam esse scientiam.* Ad eius probationem adducit August. *lib. 14. de Trinitat. cap. 1. circa medium,* vbi testatur, se scripsisse de ista scientia: *Huic,* inquit, *scientiæ tribuens illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum: Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est; aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum, & pijs opitulêtur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus*: Sed huiusmodi scientia non alia est, quam Sacra Theologia: Ergo ex mente vtriusque S. Doctoris Augustini, & Thomæ Theologia est propriè scientia.

3 Secundo probatur ex definitione Philosophi, qui *1. poster. cap. 2.* sic scientiam definit: *Scire est cognoscere rem per causam, cognoscendo esse illius causam, & quod aliter se habere non potest*: Sed Theologia vere cognoscit rem per causam, v.g. dum cognoscit in Christo esse duas operationes, & duas voluntates, quia in illo sunt duæ naturæ, aut Christum fuisse risibilem, & admiratiuum, quia fuit rationalis, & homo, & alia huiusmodi, & quod aliter se id habere non potest, cum omnimoda firmitate, & certitudine: Ergo Theologia est verè, & propriè scientia. Dices, Theologiam cognoscere, quod id aliter se habere non potest, obscure, & ex principijs fide creditis, non euidenter; euidentiam autem requisitam esse ad rationem scientiæ. Sed contra est, quia Aristot. solum exigit, & meritò, quod scientia cognoscat rem aliter se habere non posse, hoc est, quod intellectus ita firmiter assentiatur conclusioni ex suis causis, & principijs, quod non hæsitet, aut nutet, aut formidet de opposito, sed firmiter sit certus, quod aliter se habere non potest: Sed hoc saluatur in Theologia sine euidentia: Ergo est propriè scientia, quamvis non euidens, & euidentia non exigitur ad veram rationem scientiæ. Minor patet, quia per fidem diuinam de principijs magis certificatur, & firmatur intellectus erga principia, quam si lumine naturali, & euidenter cognosceret, cum fides sit certior euidentijs naturalibus, vt ostendimus *Tractat. de Fide, disput. 2. quæst. 1. à num. 13.* sed si per euidentiam naturalem certificaretur de principijs, esset sufficienter firma, & certa, quod aliter se habere non posset, & obtineret rationem scientiæ: Ergo multo melius, si absque euidentia, certificatur per fidem diuinam.

4 Probatur secundo: Theologia est virtus intellectualis, & non vitium illius, quia non est error, aut opinio: Sed non alia ex virtutibus intellectualibus, nisi scientia, vel sapientia, quæ etiam scientia est: Ergo est verè, & propriè scientia. Minor probatur, quia virtutes intellectuales iuxta Aristot. *6. Æthicor. cap. 4.* & D. Thom. *1. 2. quæst. 57.* præcisè sunt quinque, nempè lumen, seu habitus primorum principiorum, qui dicitur intellectus; sapientia, quæ est cognitio rerum diuinarum per altissimas causas; scientia, quæ est cognitio per causas inferiores acquisita per demonstrationem; prudentia, quæ est habitus cum vera ratione actiuus, seu recta ratio agibilium; & ars, quæ est habitus cum vera ratione factiuus, seu recta ratio factibilium: Sed Theologia non est ha-

habitus principiorum, cum versetur circa conclusiones illatas per discursum; nec est ars, aut prudentia, cum non sit propria intellectus practici, nec recta ratio agibilium, aut factibilium, & potissimè, quia potest quis esse Theologus, quin sit prudens in agibilibus, & prudens, quin sit Theologus: Ergo solùm est scientia, aut sapientia, quæ etiam scientia est.

5 Respondebis cum P. Vazquez, quod Theologia in viatore non est virtus intellectualis, sed opinio, quia non procedit necessario ex principijs fidei, vt fide divina creditis, sed ex illis vt creditis fide acquisita, & humana; quod ostendere conatur ex eo, quod in hæretico non manet fides divina, & tamen manet verè Theologus, quoad habitum, & quoad actum. Sed contra est, quia hæc Theologia, iuxta Augustinum, est qua fides divina gignitur, defenditur, & roboratur: Sed cognitio soli fidei humanæ innixa, quæ manet etiam in hæretico, minimè est, nec esse potest, qua fides divina gignitur, roboratur, aut defenditur, vt per se patet: Ergo Theologia, de qua loquimur, non innititur principijs sola fide humana creditis. Contra secundo, quia intellectus ex principijs, seu Articulis, vt fide divina creditis, potest legitimè discurrere, & inferre conclusiones, innixus eis principijs vt lumine fidei firmiter cognitis: Sed notitia conclusionum ex hoc discursu genita non esset opinio: Ergo esset scientia: Non alia, quàm Theologia: Ergo. Maior patet, nam si intellectus iuxta Vazquez potest discurrere, & inferre conclusiones ex illis Articulis vt fide humana creditis, cur non similiter ex illis vt fide divina creditis? Minor vero probatur, quia ille assensus non esset formidolosus, sed firmissimus, & certissimus: Sed opinio est assensus formidolosus: Ergo non esset opinio. Maior patet, quia assensus legitimè illatus ex præmisis, seu principijs, participat certitudinem, & firmitatem ex illis: Sed de illis vt fide divina creditis non posset formidare, sed esset omninò certus, & firmus: Ergo assensus ex illis vt fide divina creditis esset omninò firmus, & certus, & nullo modo formidolosus.

6 Propterea respondet, quod adhuc dato, quod esset omninò certus, non esset evidens, evidentia autem est de ratione scientiæ, & ideo adhuc non esset scientia. Sed contra, quia ex diffinitione Philosophi suprà laudata, solum exigitur, quod sit cognitio rei per causam, & quod aliter non potest se habere: Sed ad hoc sufficit omnimoda certitudo: Ergo si hæc posit haberi sine evidentia, vt potest in nostro casu, & iam admittitur à P. Vazquez, non erit necessaria evidentia. Confirmatur, quia eò exigitur persæpè à Philosopho evidentia ad assensum scientificum, quia sine evidentia, non excogitavit possibilem omnimodam certitudinem, cum fidem divinam infallibilem non agnoverit: Sed iam nobis constat dari certitudinem omnimodam, & metaphisicam absque evidentia: Ergo evidentia non exigitur, imo nec exigeretur à Philosopho vniversaliter, si agnovisset exactam non esse ad certitudinem metaphysicam. Confirmatur secundò: Quia assensus conclusionis metaphysicè certus, & firmus, licèt non evidens, pertinet ad aliquam virtutem intellectualem, cum non sit opinio, nec error, & cum infallibiliter, & determinatè firmet intellectum in vero, in quo consistit ratio virtutis intellectualis: Sed non ad aliam, nisi ad scientiam: Ergo, licèt non sit evidens, est assensus scientiæ, seu scientificus.

SOLVVNTVR OBIECTA.

7 Sed obijcies primo ex D.Tho. *quæst. 14. de veritat. artic. 9. in corpor.* vbi sic ait: *Quæcumque sciuntur propriè, ac certa scientia, cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur, vnde impossibile est, quod de eodem sit simul scientia, & fides.* Et 2.2. *quæst.1. art.5.* ait: *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa, & ideo oportet quæcumque sunt scita aliquo modo esse visa, non autem est possibile idem ab eodem esse visum, & creditum, &c.* Ergo iuxta D. Thom. de ratione scientiæ est evidentia principiorum, ex quibus procedit: Sed hanc non habet Theologia: Ergo non est scientia. Respondeo, quod in illis locis disputat D.Thom. an scientia, & fides compatibiles sint in eodem subiecto circa idem obiectum; & ideo licèt loquatur vniversaliter, dicens, *quæcumque sunt scita*, & *omnis scientia*, debet intelligi cum vniversalitate accommoda ad intentum, id est, de omni scientia non orta ex fide, nec fidei innixa, sed aliundè quàm ex fide, & revelatione proveniente, nam prorsus inutile, & penè fatuum foret inquirere an fides, & scientia etiam quæ ex fide, & authoritate divina procedit, & ei innititur, compatibiles sint, cum in ipsa interrogatione, & dubium involveretur, & decisio, nam quis non videat scientiam fide, & authoritate divina innixam cum illa coherere? Loquitur ergo D.Thom. de omni scientia aliundè, quàm ex divina authoritate, & fide procedente. Quod quidem manifestè constat, nam loco citato, *ex 2.2. in eodem artic. ad 2.* sic ait: *Ex his autem principijs* (nempè fidei) *ita probatur aliquid apud fideles, sicut & ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, sicut in principio operis dictum est.* Notetur ly *etiam*, quo apertè insinuat, se de hac scientia non loquutum fuisse, cum dixerat *omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota.* Sed vltra illas omnes, hanc etiam scientiam

tiam esse, licèt inter illas non computatam, & hanc fatetur compati optimè cum fide. Vnde in forma explico primū textum: Quæcumque sciuntur propriè, & certa scientia aliundè quam ex fide, & authoritate diuina procedente, concedo; quia de hac debet intelligi dubium Articuli: Certa scientia ex ipsa fide, & authoritate diuina procedente, nego antecedens, quia de hac non potest intelligi dubium Articuli. Et similiter ad secundum textum. Et hæc videtur genuina mens D.Thom.quidquid dicat Cayetanus, & alij Thomistæ.

8 Nec audiendus est Vazquez, qui exponit D. Thom. *ad* 2. quasi dicat Thologiam *esse scientiam impropriè*, & quod ex principijs fidei probatur aliquid apud fideles, sicut ex principijs naturaliter notis apud omnes, quantum ad dispositionem syllogisticam, quæ eadem est vtrobique. Non inquam est audiendus, quia D. Thom. non loquitur impropriè in præsenti, dum absolutè asserit, quod Sacra Doctrina est scientia, absque vllo addito diminuente: Sed in eodem sensu ait *ad* 2. *loco citat*.esse scientiam, siquidem se citat ad hanc præsentem quæstionem, dicens: Sicut in principio operis dictum est: Ergo. Secundo, quia dum inquit: *Etiam Theologia scientia est*, loquitur copulativè cum alijs scientijs, vt indicat per ly *etiam*: Ergo sensus est, quod non solum cæteræ, sed etiam ipsa scientia est: Non ergo impropriè. Deinde si solum quoad dispositionem syllogisticam parificaret Theologiam cum alijs scientijs, quæ probant apud omnes ex principijs naturaliter notis, non inferret: *Vnde etiam Theologia scientia est*; quia etiam opinio, imo & error solet obseruare eandem formam syllogisticam cum scientia, nec propterea scientia est: Ergo parificat in firmitate propria scientiæ ex suis principijs. Ac demum, quia quoad formam syllogisticam nedum apud fideles, sed apud omnes probantur conclusiones Theologiæ, siquidem forma syllogistica, & bonitas illationis non pendet à fide, sed est euidens apud omnes: Ergo dum ait, sic probare apud fideles, sicut cæteræ apud omnes, non potest intelligi præcisè quoad formam, & dispositionem syllogisticam, sed etiam quoad vim, & efficaciam demonstrationis, & scientiæ.

9 Sed contra replicat ex eodem D.Thom. *In* 3. *dist*.33. *quæst*.1. *artic*. 2. *quæstiunc*. 4. vbi sic ait: *Si esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita; non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, neque vniuocè scientia diceretur*. Sed talis est Theologia: Ergo non est vniuocè scientia, sed ad summum æquiuocè, & impropriè. Respondeo, D. Thom. hoc in loco probare virtutes infusas specie differre à virtutibus acquisitis, & ad hoc vtitur exemplo scientiarum, comparando virtutes acquisitas cum scientijs, quæ innituntur principijs naturaliter notis, & virtutes infusas, cum scientia, si quæ sit, quæ non possit reduci ad principia naturaliter nota, qualis est nostra Theologia, & esset scientia infusa; vnde in eodem sensu negat, hanc esse scientiam eiusdem speciei, aut vniuoce cum alijs, in quo id negat de virtutibus infusis comparatis cum acquisitis: Sicut ergo minimè sentit D.Thom. virtutes infusas, licèt non regulatas ratione naturali, non esse propriæ virtutes, sed solum esse virtutes altioris ordinis, & alterius generis, & speciei ab acquisitis, ita non negat Theologiam esse propriè scientiam; sed solum tenet esse scientiam altioris ordinis, specie, imo & genere proximo distinctam à scientijs acquisitis. Vnde dum inquit non esse vniuocè scientiam, intelligitur de vniuocatione in specie, aut in genere proximo, non autem in genere supremo scientiæ, quia in hoc propriè conuenit cum alijs, cum propriè sit cognitio rei per causam, & quod illius est causa, & quod aliter se habere non potest.

10 Obijcies secundo ex eodem D. Thom. 1. *contrag. cap*. 25. sic aiente: *Ex his etiam patet, quod Deus definiri non potest, quia omnis definitio est ex genere, & differentia. Patet etiam, quod non potest etiam demonstratio de ipso fieri, nisi per effectus, quia principium demonstrationis est definitio eiusdem, de quo fit demonstratio*: Sed demonstratio de Deo per effectus est Philosophica, & non Theologica: Ergo de Deo solum potest fieri demonstratio philosophica, non theologica: Ergo nec haberi scientia theologica, sed solum philosophica, quia scientia consequitur ad demonstrationem. Maior patet, quia demonstratio per effectus est per effectus visos, & fit à Philosophia naturali, vel à Metaphysica demonstrante inuisibilia Dei per ea quæ facta conspiciuntur: Respondeo, explicando D.Thom. non potest fieri demonstratio de Deo, nisi per effectus naturæ, nego: Nisi per effectus naturæ, vel gratiæ, cōcedo, & distinguo minorem: Demonstratio per effectus naturæ est philosophica, concedo: Per effectus gratiæ, nego minorem, & consequentiam; vt etenim inquit D.Thom. *in præset. artic*. 7. *ad* 1. *Licèt de Deo non possimus scire, quid est, vtimur eius effectu, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea, quæ de Deo considerantur*. Cum ergo vtimur effectu solius naturæ, resultat tantum demonstratio philosophica; cum autem effectu gratiæ, resultat demonstratio vera theologica, quia effectus gratiæ non potest certo à nobis cognosci, nisi per fidem diuinam; & tunc demonstratio procedens ex effectu credito per fidem diuinam verè est theologica, & generat habitum Theologiæ, vel ad illum vltimo disponit; semel autem quod per effectus gratiæ venimus in cognitionem scientificam de eo quod est Deus, possumus demonstrare de Deo à priori, & per causam eius perfectiones, vt facit Theologia.

Obij-

11 Objicies tertio: Scientia propriè talis non est de singularibus: Sed Theologia versatur circa singularia, siquidem agit de Christo, de B. Virgine, de Adamo, & alijs: Ergo non est scientia. Respondeo, distinguendo maiorem: Scientia non est de singularibus sub ratione singulari variabili, & contingenti, concedo: Sub ratione vniversali invariabili; & necessaria, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia licèt fides agat de singularibus in Scriptura revelatis, agit de illis sub ratione divinæ revelationis virtualis, sub qua nullam habent contingentiam aliter essendi, sed omninò necessario sunt sicut revelantur, seu inferuntur ex revelatis. De quo vide *Tractat. de Fide, disp. 1. quæst. 9. à num.* 10.

12 Denique objicies: Scientia est habitus, seu notitia certa, & evidens per demonstrationem acquisita, sic enim definitur à Philosopho: Sed Theologia non est evidens, quamvis sit certa: Ergo propriè non est scientia. Confirmatur primo, quia dum inquirimus, an Theologia sit propriè scientia debet accipi scientia secundùm quod à Philosophis definitur, seu pro eo, quod Philosophi per hoc nomen *scientia* intellexerunt: Sed Philosophi per hoc nomen *scientia* semper intellexerunt notitiam evidentem, & non obscuram: Ergo in sensu quæstionis Theologia non est scientia, siquidem non est evidens. Minor patet, quia Philosophi solùm potuerunt intelligere per hoc nomen *scientia*, scientias, quas ipsi cognoverunt: Sed ipsi solùm cognoverunt scientias evidentes ex primis veris, & evidentibus procedentes, non autem scientiam obscuram, & ex fide creditis procedentem: Ergo solum intellexerunt eo nomine scientiam, seu notitiam evidentem, & non obscuram. Confirmatur secundo: *De ratione scientiæ* (iuxta D.Thom. 1.2. quæst. 67. artic. 3.) *est quod habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiva*: Sed Theologia licèt habeat firmam inhæsionem, non habet visionem intellectivam adhuc in principijs: Ergo non est propriè scientia. Confirmatur tertiò: Facultas subalternata in absentia subalternantis non est scientia, sed solum opinio, vnde qui habet Medicinam, ex sola fide principiorum Philosophiæ, non autem ex ipsa Philosophia, quia illam nescit, non habet medicinam, vt scientiam; sed solum vt opinionem, & similiter, qui habet Musicam, sine Arithmetica, & Perspectivam, sine Geometria: Sed Theologia subalternatur scientiæ Dei, & Beatorum, quam in via non habet Theologus: Ergo in Theologo viatore Theologia non est scientia.

13 Ad primum respondet D.Thom. *in præsent. artic. 2. in corpor.* sic dicens: *Sciendum est, quod duplex est scientiarum genus: Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, vt Arithmetica, & Geometria, & huiusmodi: Quædam vero quæ procedunt ex principijs notificatis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva procedit ex principijs notificatis per Geometriam, & Musica ex principijs per Arithmeticam notis: Et hoc modo Sacra Doctrina est scientia, quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & Beatorum.* Ex quo in forma ad argumentum, distinguo minorem: Scientia est notitia certa, & evidens, vel in se, vel lumine superioris scientiæ, concedo: De necessitate evidens in se, nego maiorem; & distinguo minorem: Theologia non est evidens in se, concedo minorem: Non est evidens lumine superioris scientiæ, nempè scientiæ Dei, & Beatorum, nego minorem, & consequentiam; quia licèt principia Theologiæ, non sint Theologo evidentia, & consequenter, nec Theologia in ipso, aut in se, tamen sunt evidentia in lumine scientiæ Dei, cui per fidem subalternatur nostra Theologia, & hæc evidentia simul cum certitudine infallibili fidei satis est ad rationē scientiæ. Nam qui accipit principia ab eo, qui evidenter illa novit, ita infallibiliter ea docente, & tradente, vt nec possit fallere, nec falli, seu quod idem est per fidē omninò infallibilem, perinde firmiter procedit ex illis principijs, ac si sibi forent evidentia, & per se nota, & ideo non amittit rationem scientiæ, sed verè, & propriè scit conclusiones, quas evidenti discursu, & illatione ex illis principijs deducit, & talis discursus, vel assensus est in illo propriè scientia.

14 Ad primam confirmationem: Explico maiorem: Debet intelligi scientia pro eo, quod Philosophi per hoc nomen intellexerunt ex conceptu quidditativo, concedo: Ex conceptu connexionis, aut proprietatis, quam ex ignorantia formarunt, nego maiorem; & distinguo minorem: Per hoc nomen *scientia* semper intellexerunt notitiam evidentem, & non obscuram ex conceptu quidditativo scientiæ, nego minorem: Ex conceptu proprietatis, vel connexionis, quem conceptum ex ignorantia formarunt, concedo minorem: Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem. Cognoverunt solum scientias evidentes, quia re ipsa nulla esset in se inevidens, nego: Ex ignorantia, concedo minorem, & distinguo consequens, vt suprà. Itaque Philosophus, & cum eo cæteri, primario, & ex conceptu quidditativo solum intellexerunt, & significarunt hoc nomine *scientia*, cognitionem rei per causam, & quod illius est causa, & quod aliter se habere non potest, si enim aliud intellexisset Aristoteles de conceptu quidditativo scientiæ, non illud omisisset in prima definitione scientiæ, quam ex ipso dedimus *num. 3.* sæpè autem posuerunt in diffinitione scientię evidentiam, & illam semper significarunt vt qualitatem, & proprietatem scientiæ annexam, & ab ea inseparabilem, quia

quia existimarunt intellectum non posse vllo pacto iudicare, quod res aliter se habere non posset, hoc est firmiter, & sine formidine, aut contingentia falsitatis assentiendo conclusioni, nisi convictus ex evidentia principiorum, & connexionis. Cæterum hæc illorum existimatio fuit ex ignorantia, quia nempè ignorarunt, esse possibilem fidem obscuram principiorum omninò infallibilem, sine formidine, aut contingentia vlla falsitatis: Licèt ergo in hac quæstione debeamus convenire cum Philosophis in conceptu quidditativo scientiæ vt sic, non tamen in proprietate, quam ipsi ex ignorantia existimarunt necessario consequutam ad conceptum quidditativum, & illi necessario annexam; si enim ipsi agnovissent possibilem fidem principiorum omninò firmam, & metaphysicè infallibilem, non exegissent necessariò ad conceptum scientiæ quidditativum, quod procederet ex primis, veris, & evidentibus, nec quod esset evidens, sed solum quod esset ex primis veris, & certis, ac omninò infallibilibus, quod potest salvari absque principiorum evidentia in sciente ipso.

15 Ad secundam confirmationem, explicatur maior: De ratione scientiæ evidentis, de qua ibi loquebatur D. Thom. concedo: De ratione scientiæ abstrahentis ab evidenti, & obscura in se, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; nam D. Thom. ibi disputat, an fides maneat in Patria cum visione clara Dei, seu cum scientia beata; inquitque fidem esse medium inter scientiam, & opinionem, quia habet inevidentiam sicut opinio, sed differt ab ea, quia habet firmam inhæsionem, quam opinio non habet; rursus, habet firmam inhæsionem sicut scientia, sed non habet visionem intellectivam, & ideo non pertingit ad rationem scientiæ, quia de ratione scientiæ est firma adhæsio cum visione intellectiva: Rogo igitur, inter quam scientiam, & opinionem mediat fides? Sanè non inter scientiam communiter se habentem ad Theologiam, & alias; nam sanè fides non respicit Theologiam, vt extremum mediationis, cum quo sit incompatibilis; sed solum inter scientiam evidentem procedentem ex principijs per se notis, de qua solum sermo est, cum diputatur incompatibilitas fidei cum visione, aut evidentia, vt suprà dicebamus n. 7. & hæc est sincera mens D. Thom. Non enim exponi potest, quasi dicat: De ratione scientiæ est firma adhæsio cum visione intellectiva in scientia superiori, quia hoc pacto etiam fides est firma inhæsio cum visione intellectiva, nempè in scientia Dei, & Beatorum, & sic in hoc non discriminaret fidem à scientia, nec rectè probaret esse cum scientiā incompatibilem. Nec item exponi potest, quasi dicat: Cum visione intellectiva secundum se ab illa exacta; licèt cum obscuritate per accidens cōiuncta; quia nec hoc pacto probare posset incompatibilitatem fidei cum scientia, quia cum scientia secundum se exigente visionem principiorum, compatitur fides, dum talis scientia manet per accidens obscura, aut inevidens ex indispositione subiecti, vt fatentur, qui in hoc sensu exponunt D. Thom. Standum ergo est expositioni datæ.

16 Ad tertiam confirmationem, distinguo maiorem: Facultas subalternata in absentia subalternantis, non est verè scientia, sed opinio, si solum per fidem, & traditionem humanam accipiat princia ex subalternante, concedo maiorem; Si illa accipiat per fidem, & traditionem divinam omninò infallibilem, nego maiorem; & distinguo minorem eodem modo, negoque consequētiam; nam ideo Musica in eo, qui caret Arithmetica, & Medicina in eo, qui caret Physica, & Perspectiva in eo, qui caret Geometria, non sunt scientiæ, sed opiniones, quia licèt subalternentur scientijs superioribus, & ab eis accipiant sua principia, quæ lumine scientiæ superioris sunt evidenter nota, tamen ea principia accipiunt per traditionem, & fidem humanam, vi cuius Medicus non Physicus credit Physico, & Musicus non Arithmeticus credit Arithmetico, & Perspectivus non Geometricus credit Geometrico, quæ fides non est firma omninò, & infallibilis, quia innititur traditioni humanæ, seu hominis, qui potest fallere, & falli; & ideo sicut per talem fidem non potest firmari circa principia, nec de illis omninò certificari, ite nec circa conclusiones, vnde de conclusionibus ad summum potest habere opinionem, non vero scientiam: Econtra autem est in nostra Theologia, quia licèt Theologus non beatus, seu non habens scientiam Dei, & Beatorum, accipiat principia per fidem, & traditionem, non tamen per fidem, & traditionem humanam fallibilem, sed per fidem, & traditionem divinam omninò infallibilem, & ideo certificatur, & firmatur omninò infallibiliter de principijs, & consequenter de conclusionibus; & ideo in illa Theologia, non opinio, sed scientia est propriè talis.

QUÆSTIO IV.

AN THEOLOGIA SIT ESSENtialiter obscura? Distincta à Theologia Patriæ? & illi subalternata?

1 SUpponendum est, dubium non procedere de obscuritate illationis, aut consequentiæ, quia certum est in demonstrationibus Theologicis consequentiam, & illationem esse evidentem non minus, quam in alijs scientijs naturalibus, quia in eis æquè, ac in istis observatur bonitas consequentiæ, & dispositio syllogistica, quę intellectum convincit, concesis præmissis, ad assensum conclusionis. Nec item procedit de

obs-

obscuritate ex parte principij, seu præmissę naturalis, si quæ assumitur in demonstratione theologica, quia præmissa naturalis debet apud omnes esse evidenter cognita, vt possit generare assensum scientificum. Solum ergo procedit de obscuritate consequentis, & ex parte principij supernaturalis, cui potissimum demonstratio Theologia innititur.

2 Hoc supposito triplex in hoc dubio sententia est. Primā tenet Franciscus de Marchia, apud Henricum *in Summ. art. 3. q. 1. ad 3.* & ipse Henricus, qui asserunt Theologiam adhuc in viatore esse evidentem. Primus fundatur in eo, quod Theologus, supposita fide, facit hanc demonstrationem: Omne revelatum à Deo est infallibiliter verū: Sed hic Articulus, v.g. quod verbum carò factum est, est revelatus à Deo: Ergo ita est, in qua inquit, præmissa vtraque est evidens, nam maior est lumine naturali nota; minor vero etiam, quia ad eius evidentiam in Theologo generandam sufficiunt tot signa, & miracula, quæ vti supernaturalia à solo Deo potuerunt perpetrari: Ex quo infert, quod etiam cōclusio est Theologo viatori evidens. Henricus autem, inquit, Theologum distingui à Rustico fideli in eo, quod Rusticus fidelis de Articulis fidei habet solam fidem obscurā; Theologus vero habet evidentiam de illis, non evidentiam visionis quę solū est in Beatis, sed evidētiam intelligentiæ, seu per lumen intellectus circa prima principia.

3 Sed hæc sententia cæteris omnibus displicet, quia cæteri omnes negant Theologo viatori evidentiam de Articulis fidei, tum quia incompatibilem cum ipsa fide, vel saltem cum eius merito; tum quia non est principium evidens, vnde talis evidētia provenire pòssit. Nec fundamentum Francisci de Marchia tenet, quia si illud probaret, probaret in Theologis evidentiam in attestante de Articulis fidei; hæc autem satis superque à nobis impugnata fuit *Tract. de Fide, disp. 4. quæst. 3. per tot.* vbi satis ostendimus veritatem, & supernaturalitatem miraculorum nemini esse evidentem lumine naturali, sed valdè credi à fidelibus per fidem; & ideo non facere evidentiam divinæ attestationis. Nec fundamentum Henrici magis est firmum, quia Theologus non differt à Rustico fideli in eo quod habeat evidentiam Articulorum præ illo, sed in eo, quod scit argumenta dissolvere, notiones terminorum explicare, & ex his Articulis creditis, demonstrare alias veritates, quas hæretici negant Quod solum præstare potest absque evidentia principiorum ex quibus discurrit. Hac ergo sententia relicta.

4 Secunda est Caietani *in hoc art.* vbi asserit, Theologiam nostram esse per accidens obscuram, aut non claram, nempè ex obscuritate subiecti, per se autem, & secundùm se esse evidentem, & exigere evidentiam principiorum. Caietanum sequuntur plerique ex Thomistas, quorum M. Gonet in præsenti, asserit, quod sicut est de ratione habitus quod sit difficile mobilis à subiecto, & tamē aliquando per accidens ex indispositione subiecti est facile mobilis, sic Theologia nostra secundum se, & per se est clara, sed per accidens in viatoribus est obscura. Sentiunt consequenter isti Thomistæ, quod Theologia nostra eadem specificè manet in Patria, ibique solum habet statum perfectum scientiæ, hic autem tantum est scientia in statu imperfecto, & *secundum quid* inquit Caietanus. Tertia vero sententia, est quam pro conclusione statuo.

NOSTRA CONCLVSIO PROBATVR.

5 Dico igitur: *Theologia viatoris est essentialiter obscura, & consequenter specie distincta à Theologia Patriæ.* Ita M. Ildephōsus Michaelis *in præf. q. 1. art. 1. dub. 1. & 3. n. 67.* vbi pro hac sententia refert Caietanum super *Epist. 1. ad Corinth. c. 17.* exponentem illa Pauli verba: *Sive scientia destruetur*, de Theologia, quam destruendam esse tenet in Patria, relinquens sententiam, quam hic tradiderat. Refert etiam Capreolū, Conradum, Zumel, Nazarium, Victoriam, Granados, Medinam, Cornejo, Lorcam, & M. Alvelda, vnde huiusmodi sententia non debet censeri aliena à mente Thomistarum, vt aliqui existimant.

6 Probatur autem primo: Quia obiectum formale motivum, sive ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ est revelatio virtualis, seu authoritas divina vt virtualiter revelans: Sed facultas, cuius ratio formalis *sub qua* est prædicta revelatio, seu authoritas, est essentialiter obscura: Ergo Theologia nostra est essentialiter obscura. Maior communiter conceditur ab Authoribus contrariæ sententiæ, & constat ex D. Thom. & ratione, vt suprà vidimus *q. 2. n. 6. & 16.* Maior vero probatur; quia revelatio, seu authoritas divina vt virtualiter revelans est obscura subiecto, cui revelat: Sed facultas, cuius ratio formalis *sub qua* est subiecto obscura, est essentialiter obscura: Ergo & facultas, cuius ratio formalis *sub qua* est prædicta revelatio. Cōfirmatur: Non alia ratione fides, iuxta omnes Thomistas est essentialiter obscura, & non potest manere in Patria, nisi, quia ratio formalis *sub qua* ipsius, nempè divina revelatio formalis, & immediata est subiecto obscura: Sed non minus obscura est subiecto revelatio virtualis, & mediata, quæ respectu Theologiæ est ratio formalis *sub qua*: Ergo etiam Theologia est essentialiter obscura, & nequit eadem manere in Patria.

7 Dices forsam, Theologiam nostram per se, & ex se deducere suas conclusiones ex Articulis fidei præcisivè ab eo, quod sint obscurè revelati, vel visi, imo ex se exigere principia clarè visa potius, quam obscurè revelata; ratione autem status imperfecti, quem in præsenti habet, procedere ex principijs obscurè revelatis, & sic rationem for-

 ma-

malem *sub qua* illius quantùm ad statum imperfectum esse revelationem obscuram virtualem, respectu conclusionum, seu formalem principiorum, ex quibus movetur, non autem illius secundùm se, quia illa secundù se solum movetur ex principijs, vel Articulis vt inferentibus conclusiones, cũ præcisione à lumine, quo Articuli cognoscuntur.

8 Sed contra est, quia ratio formalis *sub qua* ex parte obiecti, vtpotè specificativa scientiæ, non correspondet illi ratione status perfecti, vel imperfecti, sed ipsi secundùm speciem, seu differentiam specificam, vnde apud omnes repugnat, quod scientia eadem specificè in vno statu habeat vnam rationem formalem *sub qua* specificativam, & in alio aliam: Sed revelatio virtualis est ratio formalis *sub qua* specificativa Theologiæ nostræ, vt suprà vidimus ex D. Thom. qui probat vnitatem specificam ipsius, quia respicit omnia sub ratione revelabilium: Ergo falsum est, quod talis ratio formalis *sub qua* correspondeat illi solum ratione status imperfecti, & non ratione suæ speciei, & secundùm se. Confirmatur: Si ratio formalis *sub qua* posset correspondere habitui ratione status, & non ratione suæ speciei, nullum esset inconveniens in eo, quod fides eadem specie perseveraret in Patria absque ratione formali *sub qua* obscuræ revelationis, quia variato statu posset variari ratio formalis *sub qua*: Sed hoc nullus præsertim Thomista excogitavit: Ergo nec id dici potest de ratione formali *sub qua* Theologiæ.

9 Secundo probatur conclusio, & magis impugnatur præcedens solutio: Theologia determinatæ speciei non potest inferre conclusiones ex principijs præcisivè à lumine, quo talia principia nota sint: Sed Theologia nostra est determinatè speciei, quia nõ est Theologia in genere: Ergo non præscindit à lumine, quo noscantur principia, sed procedit per se, & essentialiter ex principijs certo lumine cognitis, nempè fidei: Ergo est determinatè, & essentialiter obscura, & non potest permanere eadem in Patria, vbi non est lumen fidei. Probatur maior, quia si præscinderet a lumine, quo principia cognoscerentur, & solum inferret conclusiones ex principijs secundùm se, eadem permaneret, cognitis principijs per solam fidem humanam, ac illis cognitis per fidem divinam, quia Articuli, seu principia eadem sunt secundùm se, sive cognoscantur per fidem humanam, sive per fidem divinam: Sed hoc nullus admittit ex contrarijs: Ergo Theologia determinatæ speciei non potest præscindere à lumine, quo principia cognoscuntur, nec inferre conclusione ex Articulis secundùm se.

10 Tertio probatur conclusio, & amplius data solutio reijcitur, quia facultas subordinata non est eadem specie, quando innititur principijs à subiecto evidenter cognitis per scientiam subalternantem, ac quando innititur principijs solum ab eo creditis ex fide, vel authoritate alterius: Sed Theologia nostra est subalternata iuxta contrarios scientiæ Dei, & Beatorum: Ergo non potest esse eadem specificè, dum innititur principijs, & Articulis creditis per fidem ex authoritate Dei revelantis, quæ est in Patria, quando innititur principijs evidenter visis per scientiam beatam: Ergo Theologia, quæ modo est in via, est specie distincta ab ea quæ est in Patria, & consequenter hæc est alligata essentialiter principijs cognitis per fidem, & illa essentialiter principijs visis, & evidenter cognitis: Ergo Theologia viæ est essentialiter obscura. Cætera patent, & conceduntur à contrarijs, maior vero probatur, quia medicina, v.g. non est eadem specificè, dum innititur principijs per fidem creditis, & traditis à Philosopho, ac dum innititur principijs evidenter notis ab ipso Medico, qui simul sit Philosophus; idemque de Musica in eo, qui non pollet Arithmetica, & de Perspectivo, qui non pollet Geometria, & solum per fidem credunt principia, quibus nituntur; quia in his non est eadem specificè Musica, aut Perspectiva, ac foret si pollerent ipsa scientia subalternante, per quam evidenter cognoscerent ipsa principia, quibus facultas inferior nititur: Ergo facultas inferior, & subalternata non est eadem specificè in vno casu, ac in alio. Probo antecedens, quia Musica, seu medicina in eo, qui solum credit principia, quia caret scientia subalternante, non est scientia, sed opinio solum, in eo autem qui pollet scientia subalternante, & per eam cognoscit evidenter principia, est scientia propriè talis: Sed scientia, & opinio non possunt esse eiusdem speciei, sed essentialiter differunt in specie: Ergo facultas inferior, dum solum credit principijs traditis à superiori, non potest esse eadem specificè, ac dum ea principia evidenter cognoscit per ipsam scientiam superiorem.

11 Respondebis primo ex M. Ioann. à S. Thom. in Logica, & ex alijs facultatem subalternatam, etiam in absentia subalternantis, seu in eo, qui solum credit principia, esse verè scientiam, quantum ad essentiam scientiæ, licet non quoad statum, quia ad hoc satis est, quod principia sint evidenter nota peritis scientiæ subalternantis, & quod ex illorum authoritate credantur ab inferiori habente facultatem subalternatam. Sed contra est, quia implicat quod ex principijs sola humana authoritate traditis, & fide creditis generetur scientia quoad essentiam essentialiter talis: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens: Principia sola humana authoritate tradita, & fide credita, in eo qui illa credit, solum sunt opinabilia: Sed ex principijs solum opinabilibus implicat quod generetur scientia essentialiter talis, quia solum generant opinionem essentialiter talem: Ergo. Maior est D. Tho. qui *1. part. quæst. 12. artic. 7. in corp.*

vbi

vbi ex hoc, quod aliquid dicatur à sapientibus, & pluribus, solum de illo vt probabili haberi opinionem dicit: Ergo principia, quæ creduntur fide humana vt tradita etiam a peritis, & sapientibus, solùm sunt opinabilia, seu probabilia. Confirmatur ex ipso *in disputat. quæst.* 14. *de veritat. art.* 4. vbi sic ait: *Qualibet creatura habet suum esse potens deficere, ita quodlibet eius dictum prout sic, est defectibile, & fallibile*: Ergo ex dicto peritorum scientiæ subalternantis, vtpotè defectibili, & fallibili, ad summum potest generari cognitio principiorum fallibilis, seu probabilis, & opinativa: Sed ex hac implicat generari scientiam essentialiter talem: Ergo.

12 Contra secundò, quia si in absentia scientiæ subalternãtis sufficeret fides humana de principijs, vt salvaretur scientia subalternata quoad essentiam scientiæ, & eadem specificè, nulla esset ratio cur nostra Theologia subsistere non posset eadem specificè, & quantum ad essentiam scientiæ, cum sola fide humana principiorum: Sed hoc dici non potest, tum quia est contra omnes Thomistas; tum quia alias Theologia nostra perseveraret eadem specie in hæretico, ac in Catholico, & in illo haberet essentiam scientiæ, siquidem ille credit aliquos articulos, licèt non fide divina, tamen fide acquisita, & humana, & ex illis discurrit; quod tamen omnes Thomistę repugnant contra Vazquez: Ergo nec primum potest admitti. Sequela probatur, quia si Medicina, v.g. salvaretur cum essentia scientiæ, & eadem specificè, cum sola fide humana principiorum, absque illorum scientia, cur similiter salvari non posset Theologia vt scientia quantum ad essentiam scientiæ, & consequenter eadem specificè, cum sola fide humana principiorum?

13 Contra tertiò, quia de essentia scientiæ est assentire conclusioni cum omnimoda certitudine, cognoscendo illam non posse aliter se habere, vt constat ex diffinitione eius suprà dicta: Sed qui solum credit principia sibi tradita à perito scientiæ subalternantis, non potest assentire cum omnimoda certitudine conclusioni, cognoscendo illam non posse aliter se habere: Ergo nec habére scientiam de illa cõclusione quoad essentiam scientiæ. Probatur maior, nam qui solum credit principia ab alio sibi tradita, cognoscere non potest, quod principia non possunt aliter se habere, imo si rectè sapit, cognoscit, tradentem principia vt sibi evidenter nota, & à se scita, posse falli, cogitando se scire, quæ non scit, vt sæpè apud homines contingit, vel saltem posse fallere asserendo se scire, quæ non scit, & consequenter principia ab eo sibi tradita posse aliter se habere: Sed qui cognoscit principia sibi tradita, attenta traditione posse aliter se habere, non potest, cum omnimoda certitudine cognoscere, conclusionem ex illis illatam non posse aliter se habere, cum certitudo cõclusionis non possit esse maior, quam certitudo principiorum ex quibus infertur: Ergo. Confirmatur, quia non potest quis esse magis certus de conclusione, quàm de præmissis, vel principijs, imo certitudo principiorum debet esse maior, quia *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, & qui certificatur de conclusione, certificatur de illa propter principia, sive præmissas, vnde per prius, & magis debet certificari de præmissis. Vnde D.Thom. *in Epist. ad Roman. cap.* 11. *lect.* 1. expressè ait: *Non potest maior certitudo haberi de conclusione, quàm de principio ex quo elicitur, quia semper principia sunt notiora conclusionibus*: Sed si quis haberet scientiam essentialiter talem de conclusione cum sola fide humana principiorum, esset magis certus de conclusione, quàm de principijs, quia certitudo scientiæ est longè maior, quàm certitudo fidei humanæ: Ergo repugnat scientiã cum sola fide principiorum. Vrgetur: Repugnat evidentia physica, aut metaphysica conclusionis sine evidentia physica, aut metaphysica principiorum ex quibus infertur: Ergo paritèr repugnat certitudo physica, aut metaphysica cõclusionis sine certitudine physica, nec metaphysica principiorum: Sed hæc haberi nequit per fidem purè humanam de principijs, & illa requiritur ad scientiam indispensabiliter: Ergo cum fide purè humana principiorum repugnat scientia conclusionis.

14 Contra quartò: Quia scientia conclusionis essentialiter pendet à cognitione certa mediorum, & principiorum, ita vt illa deficiente, solùm possit haberi opinio, aut fides conclusionis, non vero scientia: Ergo in eo, qui caret scientia subalternante, & solum credit medium, seu principium conclusionis, non manet scientia, sed solùm fides, aut opinio de conclusione. Antecedens probatur ex D.Thom. 1. *p. quæst.* 108. *art.* 7. *ad* 2. vbi sic ait: *Manifestum est autem, quod cognitio conclusionis dependet ex omnibus medijs præcedentibus, non solum quantum ad novam adquisitionem scientiæ, sed etiam quantum ad scientiæ conservationem, cuius signum est, quod si quis oblivisceretur aliquid præcedentium mediorum, opinionem quidem, vel fidem posset habere de conclusione, sed non scientiam ordine causarum ignorato*. Ergo cognitio certa, seu scientifica conclusionis dependet essentialiter à cognitione certa omnium mediorum, & principiorum præcedentium, ita vt his ignoratis, sicut ignorantur ab eo, qui caret scientia subalternante, solum possit haberi fides, aut opinio, non vero scientia essentialiter talis.

15 Propterea alij Thomistæ, negantes nobiscum facultatem subalternatam esse scientiam in absentia subalternantis, sive in eo, qui solum credit principia, aliter respondent. Nempè verum esse, quod cognitio conclusionis, in eo qui solum cre-

credit principia, est specie distincta à cognitione eiusdem conclusionis in eo, qui principia evidenter cognoscit per scientiam superiorem, ac proinde assensum theologicum in via esse specie distinctum ab assensu theologico Patriæ, & consequenter essentialiter obscurum; tamen cum hoc contendunt, quod habitus Theologiæ sit idem specificè in via, & in Patria, quia idem habitus potest in via elicere assensus essentialiter obscuros, & in Patria claros, in via vnius speciei, & in Patria alterius.

16 Sed hæc solutio magis displicet, quam præcedentes. Primo, quia habitus genitus ex actibus essentialiter obscuris, implicat quod ex se possit elicere actus claros, seu quod ad illos eliciendos inclinet: Sed iuxta hanc solutionem habitus Theologiæ in via generatur ex actibus Theologiæ essentialiter obscuris, siquidem iuxta illam assensus theologicus in via est essentialiter obscurus: Ergo implicat quod hic idem habitus possit ex se elicere assensus, vel actus claros, seu quod inclinet ad illos eliciendos in Patria. Maior patet ex Philosopho 2. Æthicor. vbi ait: *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt, qua propter tales quasdam operationes reddere oportet.* Item D. Thom. *quæst. 20. de verit. artic. 3. ad 3.* sic aiente: *Dicendum, quod vnus actus potest esse alteri similis dupliciter: Vno modo quantum ad speciem actus, quam trahit à materia circa quam est, & sic habitus acquisitus semper reddit actum similem illi actui, à quo genitus est.* Et *2. contra g. cap. 73.* ait: *Sicut probat Philosophus 2. Æthic. ex similibus actibus, similes habitus, & similes etiã actus reddunt.* Idem docet *quæst. 2. de Charit. artic. 6. ad 16. & quæst. 17. de veritat. artic 4. in arg. sed contra*, & alibi sæpè: Sed assensus obscurus innixus principijs obscurè revelatis, & creditis, non est similis in specie actui claro innixo principijs clarè visis, vt fatetur solutio; sed valdè dissimilis: Ergo implicat quod idem habitus, qui generatur ex actibus essentialiter obscuris, possit reddere, aut elicere actus claros, & quod in illos per se inclinet.

17 Secundo, quia ex actibus facultatis subalternatæ elicitis in fide Magistri tradentis principia non potest generari habitus inclinans ad actus certos, & scientificos eliciendos ex principijs evidenter cognitis per scientiam subalternantem: Ergo pariter ex actibus theologicis essentialiter obscuris elicitis ex sola fide principiorum, non potest acquiri habitus inclinans ad actus claros eliciendos ex principijs clarè visis. Antecedens patet, nam actus eliciti in sola fide Magistri tradentis principia, seu in absentia scientiæ subalternantis, non sunt verè scientifici, nec veræ demonstrationes, sed sunt solum opinativi, vt iam fatetur data solutio; habitus autem ex se inclinans ad actus certos, & scientificos eliciendos ex principijs evidenter scitis per scientiam subalternantem est habitus scientificus, seu verè, & propriæ scientia habitualis: Sed ex actibus opinativis, qui non scientifici, nec demõstrativi sunt, implicat generari habitum scientificum, seu scientiam habitualem, quia solum generare possunt habitum opinativum: Ergo. Consequentia autem probatur, quia non minus dissimiles sunt actus obscuri, & incvidentes actibus claris, & evidentibus, quam actus opinativi, & incerti actibus certis, & scientificis: Ergo si ex opinativis, & incertis non potest generari habitus inclinans ad certos, & scientificos, nec ex obscuris potest generari habitus inclinans ad actus claros, & evidentes. Ex quo inferes, quod sicut in eo, qui Medicinam adisceret sine Philosophia ex sola fide principiorum, habitus Medicinæ ab eo acquisitus non esset habitus scientiæ, sed opinativus, nec eiusdem speciei cum habitu Medicinæ, quem posteà acquireret, si Philosophiam compararet, & per ipsam haberet scientiam, & non fidem de principijs, quia iam habitus Medicinæ in eo esset scientia habitualis, seu habitus scientificus, & non opinativus; ita similiter, in eo, qui ex sola fide Articulorum elicit assensus theologicos obscuros, habitus Theologiæ necessario erit obscurus, & specie distinctus, ab eo, quem, adveniente scientia beata, habebit ad assensus claros ex principijs visis.

18 Tertio: Quia propterea data solutio fatetur assensum theologicum in via esse essentialiter obscurum, & specie distinctum ab assensu theologico Patriæ, quia generatur ex principijs fidei obscuris, seu obscurè cognitis, & ex principijs obscurè cognitis generari non potest assensus, nisi obscurus essentialiter, & specie distinctus ab assensu claro: Sed non minus repugnat, quod ex actu essentialiter obscuro generetur habitus clarus, seu non obscurus, nec specie distinctus ab habitu claro: Ergo ex illis solum generatur habitus Theologiæ essentialiter obscurus, & consequenter specie diversus à Theologia Patriæ essentialiter clara. Minor patet, nam sicut assensus conclusionis debet virtute contineri in assensu præmissarum, ita habitus debet contineri in virtute actuum, ex quibus generatur: Ergo si propter primum ex assensu obscuro principiorum nõ potest generari assensus clarus conclusionis, ita, propter secundum ex actu obscuro generari nequit habitus clarus, seu inclinans ad actus claros.

19 Nec valet dicere, quod Theologia nostra non est habitus acquisitus, aut genitus ex actibus, sed infusus, & ideo actibus non commensurari. Contra enim est, primo, quia falsum est, quod non generetur, & acquiratur actibus, vt infra probabo. Secundo, quia licèt sit habitus infusus, infunditur tamen dependenter ab actibus tanquam ab vltima dispositione, vnde debet actibus commensurari tanquam vltimæ dispositioni ad ip-

ipsum. Tertio, quia licèt non generetur actibus, specificatur tamen ab illis, siquidem omnis habitus specificatur ab actibus, sive sit acquisitus, sive infusus: Sed ab actibus obscuris essentialiter non potest specificari habitus clarus: Ergo semel admisso quod actus nostræ Theologiæ sint essentialiter obscuri, habitus, qui sanè ab illis specificatur, non potest esse essentialiter clarus, sed erit essentialiter obscurus, sicut ipsi actus, à quibus specificatur.

20 Quarto probatur conclusio: Si habitus Theologiæ esset clarus essentialiter, & ex se, non posset compati naturaliter saltem, seu ex natura rei cum habitu fidei, siquidem habitus Theologiæ versatur circa plures veritates revelatas, circa quas versatur fides; & non potest intellectus simul esse clarus, & obscurus circa eandem veritatem, adhuc habitualiter, vt ostendimus *Tractat. de Fide, disputat. 4. quæst. 6. num.* 101. siquidem non potest simul esse habitualiter inclinatus ad actus obscuros, & ad actus claros respectu eiusdem, sicuti nec ad actus certos, & incertos, vt vidimus *ibid. disput. 2. quæst. 6. à num. 36.* Sed falsum est, quod habitus nostræ Theologiæ, & habitus fidei non possint compati ex natura rei circa idem, cum experientia oppositum doceat: Ergo habitus nostræ Theologiæ non est essentialiter clarus, nec inclinat per se in actus claros.

21 Dices: Theologiam nostram ex se esse essentialiter claram, verumtamen ex indispositione subiecti non denominare intellectum pro præsenti statu clarificatum in ordine ad obiectum Theologiæ, nec ipsum inclinare ad actus claros. Sed contra est, quia repugnat saltem ex natura rei formam existere in subiecto, quin illi præstet suam denominationem, & effectum formalem essentialem, & primarium: Sed si semel habitus Theologiæ ex se, & essentialiter est clarus, & inclinans in actus claros, eius effectus formalis primarius, & essentialis est constituere subiectum habitualiter clarum, & inclinatum ad actus claros, siquidem effectus formalis primarius, & essentialis formæ est denominare, seu communicare subiecto suam essentiam, secundum vltimam differentiam specificam: Ergo repugnat saltem ex natura rei, quod nostra Theologia sit essentialiter clara, & inclinatio ad actus claros, & quod existens in intellectu, illum non denominet habitualiter clarificatum, & inclinatum in actus claros; vnde si subiectum propter indispositionem status sit incapax huius denominationis, & effectus formalis, erit etiam incapax recipiendi habitum essentialiter clarum, sicut est incapax recipiendi lumen gloriæ habitualiter communicatum, quia est habitus clarus.

22 Confirmatur, quia si posset forma existere in subiecto, illum non denominando secundum suam essentiam, & vltimam differentiam, posset habitus scientiæ esse in intellectu simul cum habitu opinativo circa idem, non denominando intellectum scientem, sed opinantem; posset item existere gratia habitualis in subiecto simul cũ peccato, non denominando illum Deo gratum, & sic de alijs: Sed hoc nullus admittit Thomista: Ergo nec primum. Confirmatur secundo; quia implicat formam vniri subiecto, quin ei vniatur secundum suam vltimam differentiam specificam, quia vnita, & inhærente forma, non potest manere inunita, & per se subsistens, seu non inhærens eius differentia specifica: Ergo si claritas esset differentia essentialis Theologiæ, non posset vniri intellectui Theologia, & ei inhærere, quin simul ei vniretur, & inhæreret claritas habitualis ipsius: Sed implicat quod ei vniatur, & inhæreat, quin præstet ei effectum formalem, & denominationem clari habitualiter: Ergo. Probatur minor: Quia implicat ei vniri, & inhærere, quin ei præstet aliquem effectum formalem, & aliquam denominationem: Sed claritas habitualis vnita, & inhærens non potest intellectui præstare alium effectum formalem, seu denominationem, nisi clari habitualiter, vel asignent contrarij, quem aliam denominationem præstare posit claritas habitualis: Ergo.

23 Contra secundo, quia si habitus Theologiæ est essentialiter clarus, quomodo in via facilitare poterit, & inclinare intellectum ad actus Theologiæ obscuros? Dices, habitum Theologiæ esse essentialiter clarum, sed per accidens obscurum in via, & sic per accidens inclinare in actus obscuros. Sed contra est, quia exinde sequitur eandem specificè Theologiam respicere quidem Deum duplici modo, nempè per se modo claro, & per accidens modo obscuro: Ergo multo melius poterit idem intellectus respicere ipsum Deũ habitualiter duplici modo accidentali, nempè modo obscuro per habitum fidei, & modo claro per habitum scientiæ: Et poterit simul informari habitu scientiæ, & habitu fidei respectu eiusdem obiecti; quod Thomistæ omnes negãt. Contra secundo: Quia eidem habitui non potest convenire per accidens oppositum eius, quod ei convenit per se, & essentialiter: Sed claritas, & obscuritas sunt opposita: Ergo habitus per se, & essentialiter clarus, non potest per accidens esse obscurus. Tertio, quia si solum per accidens est obscurus, & per accidens inclinat in actus obscuros: Ergo nullus est habitus qui per se eliciat actus obscuros Theologiæ in via, nec per se inclinans ad illos: Sed hoc dici nequit, quia alias, adhuc repetitis plurimis actibus Theologiæ in via, nulla resultaret inclinatio, nec habilitas ad ipsos, quod est contra experientiam: Ergo nec primum. Vrgetur; quia implicat in terminis inclinare per accidens in actus obscuros: Ergo si in illos inclinat

nat, inclinat per se, & non per accidens. Probatur antecedens, quia quod est per accidens est præter inclinationem principij, & subiecti: Sed implicat inclinare præter inclinationem: Ergo.

24 Respondebis denique, habitum Theologiæ ex se, & essentialiter, nec esse clarum, nec obscurum, sed abstrahere in sua ratione formali, & specifica à claritate, & obscuritate, & solum esse determinatè, & essentialiter certum, clarum vero, vel obscurum iuxta dispositionem subiecti. Sed contra, quia vt suprà vidimus, eius ratio formalis *sub qua* est revelatio virtualis, quæ essentialiter est obscura, & ex hac ratione formali specificativa habet, quod sit obscurus: Ergo ex sua ratione formali specifica non abstrahit à claro, & obscuro. Contra secundo, quia implicat habitus intellectualis speculativus, qui in sua differentia specifica non sit clarus determinatè, vel determinatè obscurus: Ergo qui abstrahat ex sua differentia specifica à claro, vel obscuro. Probo antecedens: Quia divisio habitus speculativi in clarum, & obscurum, in evidentem, & inevidentem est adæquata, vtpotè per differentias privativè oppositas, sicut divisio animalis in rationale, & irrationale, & divisio substantiæ in materialem, & immaterialem: Ergo repugnat habitus speculativus, qui nec sit evidens, nec inevidens, nec clarus, nec obscurus. Confirmatur, quia repugnat habitus speculativus, qui ex sua differentia specifica abstrahat à certo, & incerto, & possit prorrumpere indifferenter, iam in actus scientificos, & certos, iam in actus incertos, & opinativos; vt fatentur contrarij: Sed non minus opponitur claritas, & obscuritas in habitu speculativo, quàm certitudo, & incertitudo: Ergo pariter repugnat habitus ex sua differentia specifica abstrahens à claro, & obscuro, & potens prorrumpere iam in actus obscuros, iam in actus claros. Confirmatur secundo: Quia vniversalior est habitus principiorum, quàm habitus discursivus ex principijs, cum sub vno habitu primorum principiorum dentur multi habitus scientifici, & discursivi in ordine naturali: Sed non datur vnus, & idem habitus luminis principiorum abstrahens à claro, & obscuro, sed omnis habitus primorum principiorum, vel est determinatè clarus, vt in ordine naturali lumen principiorum, & in ordine supernaturali lumen gloriæ; vel determinatè obscurus, vt in ordine supernaturali lumen fidei, quod se habet vt lumen principiorum, ex quibus Theologia discurrit: Ergo multo minus dabitur idem habitus scientificus, & discursivus, qui ex sua differentia specifica abstrahat à claro, & obscuro, & se extendat magis vniversaliter, quàm habitus principiorum, nempè ad actus claros, & obscuros. Et quidem mirum est, quod omnes admittant in ordine supernaturali duos habitus theologicos principiorum, nempè vnum in via, qui est essentialiter obscurus, nempè fidem; & alium in Patria essentialiter clarum, nempè lumen gloriæ, & quod detrectent admittere in eodem ordine duas scientias, seu duas Theologias, nempè vnam determinatè obscuram in via, & aliam determinatè claram in Patria, cum facilius, & rationabilius sit multiplicare scientias, quàm lumina principiorum.

25 Confirmantur dicta ex Apost. 1. ad Corinth. *cap.* 13. vbi ait: *Charitas nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur*, cum nempè venerit, quod perfectum est, nempè gloria, quia tunc evacuabitur, quod ex parte est: Sed non aliam scientiam magis ad litteram intelligit Apostolus, quam Theologiam: Ergo Theologia nostra destruetur, & alia distincta advenict, nempè Theologia Patriæ clara. Minor probatur, quia eandem scientiam intelligit hic Apostolus, quam antè *cap.* 12. dicens: *Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum, alij Profetia, &c.* Siquidem vtrobique recenset gratias gratis datas: Sed hic per *scientiam* cuius sermonem inquit dari vt gratiam gratis datam, seu nomine scientiæ intelligit Theologiam iuxta Augustinum suprà laudatum, *quæst. praecd. num.* 2. vbi inquit: *Quam* (nempè Theologiam) *proprio appellare vocabulo scientiæ videtur Apostolus*: Ergo. Vrgetur: Nam vt vbi inquit August. hæc scientia nempè Theologia, non alium habet finem, nisi vt, *vt pijs opituletur, vt contra impios defendatur fides saluberrima, vt gignatur, defendatur, nutriatur, & roboretur*: Sed hic finis deficit in Patria: Ergo & nostra Theologia, siquidem deficiente fine illius adæquato, non est cur remaneat.

SOLVVNTVR OBIECTA.

26 Obijcies primo ex D. Thom. qui 1. *part. quæst.* 89. *artic.* 5. & 1. 2. *quæst.* 67. *artic.* 2. docet perseverare in beatis, seu in anima separata ipsas scientias, quas acquisivit in via: Sed vna ex istis est Theologia: Ergo hæc perseverat eadem in Patria. Vrgetur, quia his in locis exponit illud Apostoli: *Sive scientia destruetur*, de destructione quoad modum, & statum conversionis ad phantasmata, non vero quoad substantiam: Sed per nos ibi per nomen scientia intelligitur Theologia: Ergo Theologia iuxta D.Thom. solum destruitur in Patria quoad modum, non vero quoad substantiam. Respondet M. Ildephonsus Michael, argumentum istud esse futile, & ex illo non benè intelligi mentem D.Thom. in hoc puncto particulari, & determinato, quia mens D.Thom. secundum omnes benè sentientes deducenda est ex illis locis, in quibus ex professo agit de re, de qua est quæstio, non

ex illis, in quibus de alijs agit: Afferant ergo inquit, contrarij, vel vnum solum locum D. Tho. in quo ex professo agat de hac difficultate, & dicat aliquid contra nos, & si talis locus afferri nequit, statuatur pro certo, nostram resolutionem esse mentem D. Thom. siquidem relinquimus eam probatam, non locis extraneis, neque doctrinis alienis, sed proprijs, & huic instituto applicatis. Quid ergo, quod alibi ad alios fines loquatur in communi sic, vel sic? Siquidem verba communia debent explicari per verba particularia, & non econtra. Verum est ergo, loquendo in communi, quod scientiæ hic acquisitæ manent in Patria: Sed hoc intelligitur de scientijs purè naturalibus, vt sunt Metaphysica, Philosophia, & Logica. De Theologia autem est specialis difficultas, & ratio; quam locis adductis D. Thom. neque resolvit, neque attingit: Aliæ enim scientiæ, cum pendeant à principijs claris, & à lumine naturali principiorum, quod remanet in Patria, possunt remanere in Patria sine difficultate. Attamen Theologia, vel certissimè pendet à lumine fidei, vel saltem hoc est sub opinione; quod lumen non perseverat in Patria: Ergo in illa doctrina generali neque somniavit D. Thom. loqui de Theologia. Ex qua doctrina verè Thomistica, distinguo, vel explico maiorem: Docet perseverare in beato scientias, quas acquisivit in via, loquendo de scientijs naturalibus, quæ accipiunt sua principia à lumine naturali, concedo: Loquendo de Theologia, quæ accipit sua principia à lumine fidei, nego maiorem, & consequentiam, propter disparem rationem.

27 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Explicat illum textum, intellectum de scientijs naturalibus, quo sensu accipiebatur in argumento, de destructione solum quoad modum, concedo: intellectum de scientia supernaturali Theologiæ, nego suppositum, & concessa minori, nego consequentiam; quia in argumento, quod sibi obijciebat ibi D. Thom. ex illo textu: *Scientia destruetur*, intelligebatur ille textus de scientijs naturalibus, de quibus ibi quæstio erat: Igitur Div. Thom. non respuit hanc intelligentiam, nec de hoc voluit littigare; sed illa admissa, explicat verbum *destruetur*, de destructione, quoad modum; quo pacto debet exponi, intellectum de scientijs naturalibus. Cæterum hoc non tolit, quod magis ad litteram, & ad mentem Augustini debeat intelligi de scientia Theologica, vt supra probabam ex ipso Augustino, & sic intellecto textu, illa vox *destruetur* debet intelligi de destructione propriè tali, & quoad speciem. Et quod hæc sit vera, & propria intelligentia Apostoli, suadetur ex ipso textu, quia in eo sensu inquit Apost. quod *scientia destruetur*, in quo inquit quod *charitas nunquam excidit*, cum loquatur contrapositivè concedens privilegium perseverantiæ in Patria charitati, quod negat scientiæ: Sed charitas etiam destruitur in Patria, seu non perseverat, quoad modum imperfectum viæ: Ergo scientia non solum destruitur quoad modum imperfectionis, sed etiam quoad speciem. Quod quidem expresse asseruit D. Thom. in expositione illius textus, 1. ad Corinth. *lect.* 3. vbi cum hoc sibi obiecisset, respondet: *Dicendum quod imperfectio dupliciter se habet ad hoc, quod dicitur imperfectum; quandoque enim est de ratione eius, quandoque vero non, sed accidit ei: Imperfectio ergo est de ratione scientiæ prout hic de Deo habetur, in quantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus, & similiter de ratione prophetiæ, in quantum est cognitio figuralis, & in futurum tendens: Non est de ratione charitatis, ad quam cognitum bonum diligere pertinet, & ideo superveniente perfectione gloriæ, cessat prophetia, & scientia*, nempè quæ est de Deo, seu Theologia, *charitas vero non cessat, sed magis perficitur, quia quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.* En vbi loquens de scientia, quæ est de Deo in via, inquit, imperfectionem esse de ratione illius, & non illi accidere; quod idem valet, ac esse illi essentialem; ac proinde adveniente gloria, cessare talem scientiam, sicut cessat prophetia, nempè quoad essentiam, ad distinctionem charitatis, quæ non cessat, nisi tantum, quoad imperfectionem, quia imperfectio est ei accidentalis.

28 Obijcies secundo: Textum D. Thom. suprà expressum, *quæst.* 3. *num.* 13. vbi admittit scientias subalternatas, per hoc præcisè quod intellectus, credat principia tradita in superiori scientia subalternante, in cuius confirmationem asserit quod *sicut Musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetica, ita Doctrina Sacra credit principia revelata sibi à Deo*, & nihilominus Musicam procedentem ex tali credibilitate appellat scientiam. Quam doctrinam tradit etiam 1. *ad Anibald. dist.* 1. *quæst.* 1. *artic.* 1. *in corpor.* vbi sic ait: *Ad rationem scientiæ duo requiruntur. Vnum ex parte conclusionum, scilicet, quod ex aliquibus principijs necessario deducantur. Aliud ex parte principiorum, scilicet, quod sint certa. Sed hoc dupliciter contingit in diversis scientijs. Quarundam enim scientiarum principia sunt simpliciter per se nota in illa scientia, sicut est de primis scientijs, quæ ex primis principijs immediatè procedunt, sicut patet de Arithmetica, & Geometria. Quarundam vero scientiarum principia sunt certa, quasi in alia scientia superiori certificata, sicut principia Perspectivæ in Geometria; vnde Perspectivus certus est de suis principijs per viam credulitatis credens, & supponens ea in Geometria. Hæc duo in Theologia inveniuntur*: Ex quibus contrarij sic arguunt: Iuxta D. Thom. salvatur eadem scientia inferior, & subalternata in absentia subalternantis, per solam

lam fidem, & credulitatem principiorum: Ergo pariter salvari potest eadem scientia Theologica, seu eadem Theologia in absentia scientiæ beatæ per solam fidem principiorum, quæ possit eadem persistere in consortio scientiæ beatæ per evidentiam illorum. Antecedens probatur, quia iuxta Div. Thom. in Musico, & Perspectivo, salvatur vera ratio scientiæ ex sola credulitate, & fide principiorum: Sed hæc eadem scientia, quoad speciem perseverare potest, etiam si Musicus, & Perspectivus comparet scientiam subalternantem de principijs, & transeat de credente illa ad illa scientem; licèt tunc illa scientia perficiatur quoad modum: Ergo. Confirmatur, quia inde probavimus, non posse esse eandem Theologiam in via, ac in Patria, quia facultas subalternata non est eadem in absentia subalternantis, ac in consortio illius, & hoc ideo, quia in absentia subalternantis non est scientia, sed opinio: Sed D.Thom. expresè asserit esse scientiam ex sola fide principiorum: Ergo contradicimus D.Tho. Hoc argumento contendunt plures Thomistæ dari veras scientias subalternatas in absentia subalternantium.

29 Respondet tamen M. Ildephonsus Michael in præsent. D.Thom. his in locis non loqui de scientijs subalternatis in absentia subalternantium, sed in consortio illarum; nec obstat, quod dicat: *Sicut Musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetico*; nam mordicus defendit, quod ly *credit*, non est intelligendum de credere propriè per fidem obscuram innixam testimonio, seu authoritate extrinseca, sed de credere impropriè, pro assensu scientifico, & evidenti principiorum ex vi scientiæ subalternantis; quo sensu plerumque accipi ly *credere*, probat pluribus locis, tum Aristotelis, tum D.Thom. Ex Philosopho quidem *lib. 1. Poster. lect. 6.* vbi sic ait: *Quarè siquidem scimus per principia, & credimus, ilia scimus, & credimus magis, quoniam propter illa, & posteriora.* Et ibidem *Magis enim principijs, aut omnibus, aut aliquibus credere, quam conclusioni necesse est ei, qui per demonstrationem scientiam est habiturus.* Et rursus: *Non solum oportet principia magis cognoscere, & magis ipsis credere, quam ei quod demonstratur, sed nec aliud ipso credibilius est.* En vbi *credere* sumitur pro assentire principijs, seu conclusionibus, seu pro eodem ac ea scire, & non rigorosè pro credere testimonio dicentis. Ex D.Thom. etiam, qui super hunc Textum Philosophi sic illud exponit: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Sed conclusiones scimus, & eis credimus propter principia: Ergo multo magis scimus principia, & eis credimus quam conclusioni.* Vbi *credere* sumitur pro eodem, ac evidenter scire, vel cognoscere, seu assentire, non pro credere in rigore testimonio dicentis, nam conclusiones sic nemo credit, sed scit. Aducit etiam D.Thom. *quæst. 2. de verit. artic. 9. ad 1.* dicentem: *Etiam in scientijs demostrativis magis creduntur principia, quàm conclusiones. Et etiam sic contingit in his, quæ sunt fidei.* Vnde Apost. *1. ad Corinth. 15. probat resurrectionem mortuorum futuram, per resurrectionem Christi.* Vbi *credere* sumitur æquivocè, iam pro assensu evidenti, sive principiorum, sive conclusionum, vt in scientijs demonstrativis, iam pro fide obscura innixa testimonio dicentis, vt in his quæ sunt fidei.

30 Imo, & hoc nomen *fides* eandem æquivocationem habere posse, ostendit ex D. Thom. *3. part. quæst. 7. artic. 3. ad 3.* vbi ad probandam fidem in Christo, & beatis sibi obijcit expositionem Glossæ, super illud ad Rom. 1. *Iustitia Dei revelatur ex fide in fidem*, dicentis: *De fide verborum, & spei, in fidem rerum, & speciei, quæ fides rerum, & speciei absdubio fuit in beatis, & in Christo.* Cui argumento respondet D. Thom. distinguendo fidem propriè, & impropriè acceptam; *fides propria*, inquit, *est qua creduntur, quæ non videntur; sed fides, quæ est rerum visarum impropriè dicitur fides, & secundum quandam similitudinem, quantum ad certitudinem, & firmitatem adhæsionis.* Item ex ipso *super Epist. ad Hæbr. cap. 11. lect. 1.* vbi sic ait: *Fides dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic est non visorum, & non scitorum:::: Alio modo communiter, & sic includit omnem certam cognitionem.* Et de hac secunda explicat August. *in quæst. 69. Evang.* dicentem, quod fides est de quibusdam, quæ videntur. De prima vero Apostolum dicentem: *Fides est argumentum non apparentium.* Rursus ex ipso *in 4. dist. 33. quæst. 1. artic. 1. in corpor.* vbi ait, quod secunda præcepta legis naturalis derivantur ex primis, *sicut conclusiones in speculativis, ex principijs per se notis fidem habent*; vbi *fidem* nuncupat scientificam evidentiam. Et eandem acceptionem vsurpat, *dist. 49. quæst. 1. artic. 3. quæstiunc. 4. ad 3. & opusc. 7. quæst. 6. artic. 1. in 1. arg. sed contra, quæstiunc. 2. & in corpor. artic.* vbi appellat evidentiam comparatam ex Matemathicis demonstrationibus, qua nulla maior evidentia est, *firmam, stabilemque fidem.* Ex quibus laudatus Magister, concludit, quod in textibus obiectis, ly *credit* in primo, & ly *per viam credulitatis credens* in secundo accipi à D. Thom. de credere impropriè principia tradita à scientia subalternante, accipiendo *credere* pro assensu, & scientia, seu cognitione evidenti illorum.

31 Veruntamen licèt hæc doctrina notatu valdè digna sit ad æquivocationes in lectione D. Thom. vitandas, & re ipsa probabilem faciat eius expositionem; nihilominus non credam D.Tho. in textibus obiectis acepisse ly *credere* impropriè pro assensu evidenti principiorum, nec loquutum

fuisse

fuisse de scientijs subalternatis in consortio subalternantium, quo sensu habenti subalternatam sunt evidentia principia demonstrata in subalternante. Primo, quia laudatus Magister ad summũ probat D. Thom. sępè vsurpasse ly *credere principia, aut principijs*, pro assensu etiam evidenti illorum, seu impropriè: Ex hoc autem non infertur determinatè: Ergo in his etiam locis obiectis illud sic accepit, nempè impropriè. Vnde cum D. Thom. aliquando *credere* sumat propriè, aliquando impropriè, debuit probare ex contextu, & non ex alijs diversis locis, quod in textibus obiectis illud accipit impropriè. Secundo, quia ex contextu potius probatur, quod accipit ly *credere* propriè, tum quia in praesenti ait: *Sicut Musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetico*, vbi non loquitur de Musico, qui simul sit Arithmeticus, alias nõ diceret: *Credit principia sibi tradita ab Arithmetico*, sed principia sibi tradita ab Arithmetica propria; sed apertè loquitur de Musico carenti Arithmetica, qui proinde credat principia sibi tradita ab altero, qui sit Arithmeticus: Sed iste non impropriè, sed propriè, & obscurè credit testimonio dicentis: Ergo loquitur de credere propriè. Tũ quia in secundo loco inquit: *Perspectivus certus est de suis principijs per viã credulitatis credens*: Sed credere per viam credulitatis apertè est credere distinctum à credere per viam scientiae, & evidentiae; & consequenter est credere propriè: Ergo. Tum quia D. Tho. parificat Theologiam scientijs subalternatis, vt Musicę, & Perspectivae, quoad hoc quod est accipere principia per fidem, & credendo alteri illa scienti, seu videnti, vnde inquit: *Sicut Musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetico, ita Doctrina Sacra credit principia revelata sibi à Deo*: Sed Doctrina Sacra, seu qui illa instructus est, non impropriè, sed propriè credit principia sibi à Deo tradita: Ergo propriè, & non impropriè debet intelligi, quod Musicus credit principia sibi ab Arithmetico tradita.

32 Tum etiam, quia in secundo loco obiecto; postquam dixit: *Perspectivus certus est de suis principijs per viam credulitatis credens, & supponens ea in Geometria*, asserit hoc etiam in Theologia reperiri, dicens: *Haec duo in Theologia inveniruntur*: Sed non invenitur in Theologia credere, aut certificari per viam credulitatis sumpto *credere*, & *credulitate* impropriè pro evidenti assensu: Ergo non loquitur D. Tho. de hoc *credere*, sed de credere propriè, quale est quod Theologo convenit erga principia. Denique, quia ad explicandũ qualiter Theologia, quae solùm supponit sua principia, vt revelata à Deo, & credita per fidem, sit scientia, adducit D. Tho. exemplum scientiae subalternatae, vt Musicae, & Perspectivae; quae accipiunt sua principia sibi tradita ab Arithmetico, & Geometrico credendo illa: Sed ad hoc assumptum nõ conduceret, quod Musicus, & Perspectivus simul pollentes Arithmetica, & Geometria evidenter scirent, seu demonstrativè cognoscerent principia, quia hoc pacto Theologus sua principia non agnoscit; & solùm conducere potest, quod Musicus, & Perspectivus ea credat propriè: Ergo de hoc credere debet intelligi D. Tho. nisi velimus illum loquutum in sensu impertinenti. Vrgetur, quia cõ in sensu ait, quod Musicus credit principia sibi tradita ab Arithmetico, in quo contradistinguit illum ab Arithmetico, cui principia sunt simpliciter per se nota, & non indiget ea credere; in hoc enim distinguit primas scientias subalternantes à secundis subalternatis, quod illę ex se habent principia simpliciter per se nota, & nõ credita, illae vero ea credunt vt sibi tradita à superiori sciẽtia; sed in credere principia impropriè non differrent, quia etiam scientia subalternãs, Arithmetica, v.g. credit impropriè sua principia, sumpto credere pro assensu evidenti, & firmo: Ergo non ita sumitur, sed propriè, vt salvetur differentia assignata à Div. Thom. Omissa igitur praefata solutione.

33 Respondeo primo, adhuc gratis dato, quod D. Tho. admittat scientias subalternatas, quae verè sint scientiae in absentia subalternantis, negando quod sint eiusdem speciei in absentia, ac in cõsortio subalternantis; quia cum in consortio subalternantis inferant conclusiones ex principijs scitis evidenter, & in absentia, ex principijs solũ creditis, non tendunt sub eadem ratione formali in cõsortio, ac in absentia, & ideo non sunt eiusdem speciei infimae in vno casu, ac in alio. Nec oppositum vllo pacto probari potest ex D. Tho. vnde supposito eius textu, nego antecedens. Ad eius probationem, distinguo maiorẽ: In Musico, & Perspectivo salvatur vera ratio scientiae ex sola credulitate, & fide principiorũ, scientiae, inquam, essentialiter clarae, aut abstrahentis à clara, & obscura in specie sua infima, nego: Scientiae essentialiter obscurę, & tendentis sub ratione formali fidei, seu testificationis, transeat maior, & nego minorem, & consequentiã, quia scientia Musicae v.g. in absentia Arithmeticę, seu in eo qui solum crederet Arithmetico, esset essentialiter obscura, & innixa vt ratione formali testimonio, & traditioni Arithmetici, & hoc haberet ex sua specie infima, & ideo adveniente, seu comparata Arithmetica ab eo, iam non maneret eadẽ scientia in specie infima, sed prima evacuaretur, vtpotè evacuata eius ratione formali, & essentia, & succederet secunda essentialiter clara, cum alia ratione formali; sicut fidei, aut opinioni solet succedere scientia. Inde nego quod prima perficeretur per secundam propriè, quia non perseveraret prima, sed loco primae privativè, & essentialiter imperfectae succederet secunda essentialiter perfecta, sicut loco embrionis succedit forma viventis. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, quoad primam partem, distinguo quoad secũdam: Et hoc ideo, quia in absentia subalternantis non est scien-

tia,sed opinio,tanquam ex ratione efficaci,&convincenti,concedo: Tanquam ex ratione vnica, & necessaria,nego maiorem:Et omissa minori, nego consequentiam;ratio enim illa efficax est, sed non vnica,&necessaria,vnde adhuc dato,quod facultas subalternata in absentia subalternantis esset scientia imperfecta,restaret alia ratio efficax, nempè, quod esset scientia essentialiter obscura, & cum distincta ratione formali *sub qua* specificativa, ac in consortio subalternantis.

34 Veruntamen nego, quod sit scientia, in absentia subalternantis,propriè, & formaliter. Et admisso textu,respondeo secundo,negando antecedens. Ad cuius probationem, nego maiorem, nempè,quod ex sola fide,& credulitate principiorum salvetur in Musico,& Perspectivo vera ratio scientiæ;solùm enim in illo est fides,vel opinio de cõclusionibus,quia solùm habet fidem humanam de principijs,vt iam suprà ostendimus.Ex quo, ad confirmationem,concessa maiori, & illius causali, nego minorem.Quia D.Tho.in illis textibus, solùm asserit,quod Musicus, & Perspectivus credit principia sibi tradita ab Arithmetico,vel Geometrico,& quod est certus de illis per viam credulitatis,quod verò per hoc præcisè Musicus,aut Perspectivus habeat propriè,& formaliter scientiam,id non asseruit,sed subdubio reliquit;in quo nos partem negativam amplectimus,eo quia Musicus, & Perspectivus in illo casu solùm fide humana credunt principia, ad differentiam Theologi, qui ea credit fide divina; vnde in isto admittimus scientiam propriè talem,secus in illis,quia fides divina de principijs,eo quod certa est physicè, & Metaphysicè, potest fundare scientiam, & non opinionem de conclusionibus; fides vero humana,vtpotè fallibilis, & incerta physicè, & metaphysicè, non potest fundare, nisi solam opinionem moraliter certam; vnde cum ait D.Thom. Quod Musicus certus est de principijs sibi traditis ab Arithmetico,debet intelligi, quod certus est moraliter per viam credulitatis humanæ, quæ certitudo, & credulitas non sufficit ad scientiam propriè, & formaliter talem.

35 Sed dices: D.Thom. affert paritatem de Musica, & Perspectiva in eo,qui credit principia, ad explicandam,quomodo sit scientia Sacra Doctrina: Sed si non existimaret Musicam, aut Perspectivam esse propriè, & formaliter scientiam in credente principia, paritas oppositum probaret, quia probaret, nec Theologiam in viatore esse scientiam, quia viator solùm credit principia:Ergo sensit D. Thom. Musicam, & Perspectivam in eo,qui solùm credit principia, esse scientiam. Secundò, quia D.Thom. distinguit duplex genus scientiæ, dicens, aliam esse, cuius principia sunt per se nota in illa scientia, & aliam, cuius principia sunt nota, & certa, seu quasi in alia scientia superiori certificata:Ergo hanc appellat scientiam sicut primam, & eam esse scientiam propriè talem existimavit: Sed huius ponit exemplum in eo, qui credit principia, seu certificatur de illis per viam credulitatis: Ergo in hoc habet veram rationem scientiæ. Tertiò, quia ad hoc adducit D.Thom.illam doctrinam,& paritatem,vt ostendat, satis esse ad scientiam inferiorem, quod supponat sua principia certa,& nota in superiori sciẽtia,vt sic ostendat Theologiam esse scientiam,eo, quod supponit sua principia certa,& nota in sciẽtia Dei,& beatorum:Sed Musicus credens principia sibi ab Arithmetico tradita,supponit ea certa, & evidenter nota in superiori scientia: Ergo in eo Musica est vera scientia, licèt subalternata.

36 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia D.Thom. solùm voluit explicare modum, quo Theologia accipit sua principia à scientia superiori Dei,& beatorum;quod benè explicatur per hoc,quod Musica,& Perspectiva in eo, qui caret scientia superiori, accipit sua principia per fidem,& credulitatem; nam sic Theologus in via accipit sua principia a scientia Dei, cui subalternatur. Non autem voluit D. Thom. probare, quod Theologia est scientia in viatore,quia similiter sit scientia Musica, aut Perspectiva in eo, qui caret scientia superiori;hoc enim non asseruit D. Thom.Vnde tota paritas est in modo accipiendi principia per fidem, vt nota, & certa in superiori scientia alterius ea docentis,& tradentis,cũ disparitate innegabili penès fidem divinam, & humanam;non ergo probatur Theologiã non esse propriè scientiam,sicut nec Musica, in credente principia, quia propterea Musica in hoc scientia non est,quia tenet principia purè per fidem humanam, Theologus autem ea tenet per fidem divinam.

37 Ad secundam,concesso antecedenti,distinguo consequens:Ergo hanc appellat scientiã sicut primam, & eam existimat esse scientiam propriè talem in eo, qui per scientiam superiorem certificatur de principijs, concedo: In eo, qui solùm ea credit fide humana, nego consequentiam; & cum arguis,quod huius ponit exemplum in eo,qui credit tantum principia,distinguo: Ponit exemplum ad probandum eam in illo esse scientiam, nego: Ad probandum,seu explicandũ modum accipiendi principia per fidem,concedo minorẽ subsumptam,& nego consequentiam;quia D.Thom. rectè quidem divisit sciẽtiam in subalternantem,& subalternatam, quia subalternata etiam scientia est, si sit in consortio subalternantis; imo præscindendo ab hoc,semper appellatur scientia ex meritis obiecti,& principiorum,quibus nititur, abstrahendo à modo,&ratione formali *sub qua* à subiecto cognoscuntur, quia principia ex se certa sunt in superiori scientia,& illatio cõclusionum ex illis etiam certa est in inferiori, & sic ex meritis obiecti,& principiorum secundùm se scientia appellatur, licèt concretivè ad habentem, vt fallibilitati

sub-

subiectum illa attingentem sub fide incerta, & humana, & sub ratione formali humani testimonij scientia non sit formaliter, & propriè.

38 Ad tertiam, distinguo maiorem: Adducit illam doctrinam vt ostēdat, satis esse ad rationem scientiæ, quod supponat per fidem purè humanam sua principia certa in superiori scientia, nego maiorem: Quod ea supponat per fidem infallibilem, & divinam, concedo, quia hoc sufficit, & requiretur vt Theologia sit scientia, & distinguo minorem: Musicus supponit sua principia certa in superiori scientia per fidem purè humanam, concedo: Per fidem infallibilem, & divinam, nego minorem, & consequentiam; quia licet Div. Thom. paritatem faciat ex Musica, ad Theologiam, & ex Musico non Arithmetico, ad Theologum non beatum, in modo accipiendi, & supponendi principia per fidem, ad explicandam qualitatem, & modum scientiæ subalternatæ in eo, qui caret scientia subalternante, quantum ad hoc quod vterque supponit per fidem, & credulitatem sua principia in superiori scientia alterius nota, & certificata, non tamen paritas debet intelligi quoad omnia, sed præcisè in similitudine dicta, semper tamen cum dissimilitudine, & disparitate in eo, quod Musicus credit Arithmetico fide humana, Theologus vero Deo fide divina, Musica non est in Musico credente formaliter scientia, sed solum nominaliter ex meritis obiecti, secundùm se, & abstractivè sumpti, Theologia vero est propriè, & formaliter scientia etiam concretiva ad subiectum, & obiectum, vt attactum sub revelatione divina, quia Theologus tenet principia cum certitudine metaphysica, Musicus vero solum cum certitudine humana, & morali, quæ solum facit opinionem. Quam disparitatem semper subintellexit Div. Thom. vtpotè satis per se notam. Cum qua si intelligatur, omnia sibi cohærent, & non incidimus in id, quod apertè negat, locis suprà à nobis laudatis, nempè, quod detur scientia propriè, & formaliter talis cum sola fide humana principiorum; quo nihil magis alienum à mente Div. Thom. excogitari potest, vtpotè qui probè noverat, scientiam esse virtutem intellectualem essentialiter determinatam ad verum, secus autem fidē humanam, quæ de se capax est credendi falsum.

39 Obijcies tertio ex D. Hieronymo *in Epist. ad Paulin.* aiente: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in Cælis.* Et ex D. Chrisost. *in cap. 15. 1. ad Corinth.* sic aiente: *Non abolebitur scientia*, scilicèt in Patria, *sed desinet esse imperfecta*: Ergo eadem scientia Theologiæ permanebit in Patria quoad speciem, & substantiam, licèt amissa imperfectione viæ. Confirmatur: Dona Spiritus Sancti, v. g. donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ remanent quoad substantiam in Patria vt docet D. Thom. 1. 2. *quæst. 68. artic. 6.* Ergo paritèr Theologia. Probatur consequentia, quia propterea Theologia eadem non remaneret, quia in via dependet à fide, & regulatur per fidem: Sed hoc non obstat, quia etiam prædicta dona in via pendent à fide, & regulantur per fidem: Ergo. Confirmatur secundo: Non minus dependent virtutes morales, & Theologicæ fidei, & spei à charitate, seu ab vltimo fine, quàm Theologia à fide, seu à primis principijs per fidem propositis: Sed non obstante prima dependentia possunt manere virtutes morales, & duæ Theologicæ sine charitate, & sine vltimo fine, vt patet in peccatore, in quo non est charitas, nec vltimus finis debitus, & tamen habet fidem, & spem, & alias virtutes morales, quoad substantiam, & speciem, licèt non quoad statum virtutis: Ergo paritèr potest eadem Theologia viæ quoad substantiam permanere sine fide principiorum. Confirmatur tertio: Quia Theologia nostra non perit adventu gloriæ ex introductione formæ contrariæ, seu per se, quia lumen gloriæ nō est per se contrarium Theologiæ, aliunde nec per accidens ex defectu subiecti: Ergo nullo modo: Ergo perseverat saltem quoad substantiam. Denique; quia quod est imperfectum per accidens, ita vt imperfectio non sit de essentia, & ratione ipsius potest perseverare idem quoad speciem, & substantiam sublata imperfectione: Sed imperfectio obscuritatis non est de essentia, & ratione nostræ Theologiæ, sed ei accidit ratione status viæ: Ergo potest perseverare eadem quoad substantiam in Patria, sublata obscuritate, & imperfectione.

40 Respondeo, sensum Hieronymi esse quasi dicat: *Talium scientiam discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in Cælis*, loquitur enim de scientia quoad obiectum scitum, non vero de scientia formaliter ex parte actus, vel habitus; id enim satis erat ad comendationem eius; fatemur autem hoc pacto Theologiam viæ perseverare in Patria, nempè quoad obiectum scitum, siquidem quæcumque scimus in via per Theologiam, scimus etiam in Patria licèt per aliam speciè Theologiam ex parte habitus, & actus, quæ longè nobilior erit, & distincta specificè, vtpotè tendens sub distincta ratione formali *sub qua*. Similiter sensus Chrisost. idem est, nempè, quod non abolebitur scientia sacra, quoad obiectum scitum, nec quoad genus scientiæ, sed desinet esse, quæ imperfecta erat, & obscura essentialiter, & sucedet de ipsis obiectis scientia specificè, & essentialiter perfectior: Sicut potest dici de discipulo incipiente in fide Magistri, nempè, quod discit scientiam, quam non amittet, cum profecerit, & pervenerit ad statum perfectum, sed habebit illam perfectam, non quia sit eadem specificè in incipiente, & in perfecto, siquidem in incipiente solum est fides, vel opinio,

& in perfecto est scientia propriè talis; sed quia loco fidei, vel opinionis succedit in eo perfectior eorumdem notitia, nempè scientifica.

41 Sed dices: Discipulus, qui incipit credendo in fide Magistri, etiam habet scientiam, licèt parvam, & imperfectam, quę proindè solum eget perfici, & augeri, adveniente scientia principiorum: Ergo paritèr Theologus in via, dum procedit in fide Dei docentis, habet scientiam parvam, & imperfectam, quæ adveniente lumina gloriæ fiat magna, & perfecta, eadem tamen. Probatur antecedens ex D. Thom. 2. 2. *quæst.* 4. *artic.* 8. *ad* 2. vbi sic ait: *Cæteris paribus visio est certior auditu, sed si ille, à quo auditur, multum excedat visum videntis, sic certior est auditus, quam visus: Sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur*: Sed hic parvæ scientiæ est Discipulus incipiens in fide Magistri: Ergo hic habet scientiam, licèt parvam, & imperfectam. Confirmatur, quia propterea non haberet scientiam, quia non haberet certitudinem sufficientem: Sed iuxta Div. Thom. magis certificatur, quam si haberet evidentiam, quam si haberet, erat sufficienter certus: Ergo.

42 Respondeo, D. Thom. hic nomine *parvæ scientiæ*, intellexisse idem ac opinionem, nec enim alienum est à D. Thom. appellare opinionem nomine scientiæ, vnde in 1. *post. lect.* 44. sic ait: *Scientia quidem est de hoc, quod aliquis sciat animal ita taliter, quod non contingat id non esse animal; sed opinio est de hoc quod aliquis sciat animal ita quod contingat, illud non esse animal*, vbi opinionem nominat scientiam obiectd cum formidine, & contingentia quod aliter se habeat; & hanc appellat loco nobis obiecto, *parvam scientiam*, vnde non dixit *magis certificatur* de eo quod videt, seu de eo quod scit, *sed de eo quod sibi videtur secundùm propriam rationem*, quod autem sibi videtur, propriè non scitur, sed opinativè cognoscitur; nomine ergo *parvæ* scientiæ intellexit opinionem propriam, & ideo dixit, quod magis certificatur de eo, quod audit àb aliquo scientifico, supponendo nempè ipsum adhuc non esse scientificum, sed solùm opinantem; nec aliter posset magis certificari de eo, quod audit à scientifico; quia de hoc solùm potest certificari certitudine fidei humanæ, certitudo autem fidei humanæ non potest esse maior, quam certitudo scientiæ, sed solùm, quam certitudo opinionis. Vnde in forma, nego antecedens de scientia propriè tali. Ad probationem, concesso textu, & minori, nego consequentiam de scientia propriè tali, & concedo de scientia impropriè, prout coincidit cum opinione, seu cognitione formidolosa. Nec in contra est, quod D. Thom. conatur ostendere certiorem esse fidem, quam scientiam; siquidem solum conatur id suadere de fide divina, ad quod suadendum arguit de minori ad maius proportionaliter; nam si quis parvæ scientiæ, id est, cui sibi videtur aliquod secundùm propriam rationem, magis certificatur de eo, quod audit à scientifico, quam de eo, quod sibi videtur, quamvis scientificus sit homo, & solùm illi credat fide humana; quid mirum, quod homo videns, & sciens evidenter magis certificetur de eo, quod audit à Deo summè scientifico, & veraci, cui proinde credit fide infallibili, & divina? Siquidem magis excedit certitudo Dei scientis, & dicentis, certitudinem scientiæ, & evidentiæ humanæ, quam certitudo hominis scientifici, & docentis certitudinem propriè opinionis in audiente. Ex quo ad confirmationem concessa maiori, nego minorem, quia D. Thom. non dixit: Magis certificatur, quam de eo, quod videt, sed magis, quam de eo, quod sibi videtur.

43 Ad primam confirmationem argumenti, concesso antecedenti, nego consequentiam; ad eius probationem, concedo maiorem, & nego minorem, quia dona Sancti Spiritus in via propriè non dependent à fide, nec per illam regulantur, non enim sunt discursivà ex principijs fidei, sicut Theologia, sed sunt perfectiva fidei per modum simplicis intelligentiæ, & penetrationis mysteriorum, & rerum creditarum per fidem, quæ intelligentia, & penetratio raptim contingit, & est clara de se in linea penetrandi, & simpliciter intelligendi res creditas, & ideo nihil mirum, quod eadem perseveret in Patria cum visione clara Dei, secus autem contingit in nostra Theologia, quæ est essentialiter discursiva ex principijs obscurè creditis per fidem, & pendet essentialiter ab illis, eisque innititur. Nec in contra est, quod D. Tho. 2. 2. *quæst.* 8. *&* 9. ait, quod in præsenti vita non potest dari cognitio evidens de Deo, quia hoc intelligi debet de cognitione evidenter assertiva mysteriorũ fidei per modum cognitionis complexæ, quæ sola opponitur cum fide, non de cognitione evidenti, seu clara per modum simplicis penetrationis, & intelligentiæ mysteriorum creditorum, quæ minimè opponitur fidei, sed illam perficit, & roborat.

44 Ad secundam confirmationem, nego maiorem, quia sine vltimo fine per charitatem amato potest homo elicere actus fidei, & spei, & actus moraliter bonos, & per illorum elicientiam acquirere habitus benè operandi moraliter, qui sunt virtutes quoad substantiam; attamen sine principijs fidei nullum assensum scientificum, aut demonstrationem theologicam potest intellectus elicere; & ideo nec acquirere habitum Theologiæ; sequitur ergo, quod habitus Theologiæ adhuc quoad substantiam multo magis pendeat à fide, quam virtutes morales à charitate. Et quidem hæc confirmatio minus probat, quia probat dari posse

Theo-

Theologiam adhuc in via sine fide, sicut dantur virtutes morales sine charitate; & consequenter dari posse in hæretico veram Theologiam cum sola fide humana, aut opinione Articulorum, sicut dantur in peccatore virtutes morales; quod tamen omnes Thomistæ negant contra Vazquez. Ad tertiam confirmationem, nego maiorem, quia visio beata, seu scientia beatorum est forma contraria Theologiæ viæ, quam iam probavimus esse essentialiter, & non purè accidentaliter obscuram, vnde sicut per illam excluditur fides, ita nostra Theologia, quæ essentialiter pendet à fide, & ei innititur. Ad vltimam, concessa maiori, nego minorem, quia oppositum iam ostensum manet. Vnde imperfectio Theologiæ in via est imperfectio, tum ei essentialis, tum privativa, quæ necessario evacuatur per scientiæ beatæ perfectionem; non enim comparatur Theologia viæ, cum Theologia Patriæ, sicut homo in pueritia, & adolescentia; qui solum differt penès statum, non penès speciem; sed differunt sicut forma embrionis, & forma viventis, in quibus prima disponens ad secundam, est via ad illam, & ita privativè imperfecta, quod excluditur per secundam, & ab ea differt specificè. Et sic comparatur notitia incipientis in fide Magistri, cum ea quam proficiendo Discipulus acquirit, quando pervenit ad scientiam principiorum; prima enim est quasi embrio scientiæ, non vera scientia, secunda vero verè est scientia, & per hanc evacuatur illa, sicut embrio per formam viventis.

45 Replicabis: Prudentia infusa in via regulatur per fidem, & ex fide deducit suas conclusiones practicas: Et nihilominus eadem perseverat in Patria, tam virtutes cardinales viæ, seu in via infusæ, quarum præcipua est prudentia, perseverant in Patria, vt asserit D.Thom. *quæst. 5. de virtutib. artic. 4.* Ergo etiam Theologia. Respondeo, distinguendo maiorem: Regulatur per fidem, & ex illa deducit suas conclusiones contrahendo ex illa obscuritatem privativam, nego maiorem: Talem obscuritatem non contrahendo, omitto maiorem, & minorem, & nego consequentiam; itaque est maxima disparitas inter prudentiam, & Theologiam, quia prudentia est habitus vnicè practicus respiciens per se primo, & vnicè non veritatem, sed bonum operabile cum recta ratione; huiusmodi autem habitus non dividitur immediate penès clarum, & obscurum; sed istæ sunt differentiæ extraneæ habitui practico, & solum intraneæ, & propriè habitui speculativo, cuius est respicere verum propter ipsius veritatem, vel obscurè, vel clarè, vel certè, vel incertè; vnde claritas, & obscuritas, certitudo, vel incertitudo dividunt essentialiter habitus speculativos, non tamen habitus practicos, quia sicut est eadem prudentia, quando procedit ex probabilibus, ac quando procedit ex certis, quamvis non sit eadem scientia, vel habitus speculativus ex probabilibus, ac ex certis, ita est eadem prudentia, quando procedit ex evidentibus, ac quando procedit ex inevidentibus, quin inde sequatur, posse in vtroque casu esse eandem Theologiam, scientiam, aut habitum speculativum; vnde sicut ad prudentiam per accidens est quod procedat ex certis, vel purè probabilibus, non tamen id est per accidens ad scientiam, ita per accidens est ad prudentiam quod procedat ex principijs evidentibus, vel obscuris, quin hoc sit per accidens ad scientiam: Potest ergo eadem prudentia regulari modo per principia obscura, modo per clara, non tamen potest eadem scientia, seu Theologia regulari modò per principia obscura, & postea per clara.

46 Denique objicies: Stat optimè, quod habitus Theologię de se sit clarus, & quod per accidens ratione status, & dispositionis subiecti sit obscurus: Ergo absque inconvenienti id concedi potest. Probatur antecedens, quia stat optimè habitum ex se esse per se difficilè mobilem à subiecto, & quod per accidens ratione contrariæ dispositionis in subiecto sit facilè mobilis: Ergo pariter habitus, de se clarus, potest per accidens esse obscurus. Patet consequentia, quia non minus sunt differentiæ oppositæ in qualitatibus esse facilè mobilem, & difficilè mobilem à subiecto, quam in habitibus speculativis esse clarum, aut obscurum: Ergo si potest eidem qualitati convenire vna per se, & alia per accidens, potest etiam eidem habitui convenire claritas per se, & obscuritas per accidens. Respondeo, hoc argumentum sæpissimè importunum, esse sophisticum, quia eodem posset probari animal per se rationale posse per accidens esse irrationale, aut equum, vel iumentum; & potentiam per se visivam posse per accidens esse auditivam, & habitum per se opinativum posse per accidens esse scientificum, & sic de alijs. Vnde ad hæc, & alia solvenda distinguenda est in qualitate duplex mobilitas à subiecto; alia ex natura qualitatis, alia ex qualitate subiecti; igitur facilis, vel difficilis mobilitas ex qualitate subiecti non sunt differentię, quæ dividunt qualitatem in habitum, & dispositionem, sed solum facilis, vel difficilis mobilitas ex natura qualitatis; & ideo qualitas, cui convenit vna, adhuc per accidens non potest convenire contraria, quia non potest eadem qualitas esse facilè mobilis, mobilitate orta ex natura qualitatis, si est difficilè mobilis, difficultate orta à natura ipsius, quidquid sit de mobilitate, vel immobilitate ex conditione subiecti, quæ minimè dividit qualitatem, sed per accidens est ad illam. Attamen obscuritas, & claritas in habitu speculativo desumitur ex ratione formali *sub qua* obiectiva, & non præcisè ex qualitate, aut conditione subiecti, & sunt differentiæ oppositæ ex diametro, & cui per se convenit vna, implicat quod adhuc per accidens

dens conveniat alia, sicut patet de certitudine, & in certitudine, fallibilitate, & infallibilitate, quia non desumuntur ex conditione materiali subiecti, sed ex ratione formali obiecti, licèt relatè ad subiectum.

SECVNDA CONCLVSIO.

47 Dico secundo: *Nostra Theologia subalternatur primario, & essentialiter scientiæ Dei, secundario vero scientiæ beatorum, non simpliciter, sed secundum quid.* Hæc conclusio infertur ex dictis, & sola eget explicatione. Quoad primam partem explicatur, quia illi scientiæ subalternatur nostra Theologia, à qua accipit sua principia, & in qua supponit illa evidenter nota: Sed primario, & essentialiter accipit sua principia à scientia Dei, & in ea supponit illa evidenter nota; solùm autem secundario, & per accidens accipit ea ex scientia beatorum; ergo subalternatur primario, & essentialiter scientiæ Dei, & solum secundario, & per accidens scientiæ beatorum. Minor probatur, quia nostra Theologia accipit, & supponit solum per fidem sua principia, credendo nempè ea vt sibi tradita, & revelata ab eo, cui sunt evidenter scita, & nota in sua scientia superiori: Sed fides primario credit Deo, & essentialiter illi soli, & ab eo primario accipit Articulos, & doctrinam fidei: Ergo Theologia primario, & essentialiter accipit sua principia ex scientia Dei, secundario vero ex scientia beatorum, & per accidens, siquidem licet Deus per Spiritum beatorum aliquando viatores docuerit principia fidei, & beati etiam nobis sæpè revelaverint fidei mysteria, fides tamen, & Theologia non innituntur essentialiter doctrinæ beatorum, vt beatorum, sed solum doctrinæ Dei; per accidens autem, & secundario doctrinæ beatorum, & illorum scientiæ. Explicatur amplius, quia licèt principia fidei non essent nota in scientia beatorum, nec esset vllus beatus, qui ea evidenter videret in Deo, adhuc salveretur tota certitudo nostræ Theologiæ, & acciperet sua principia vt nota, & scita in scientia Dei, si autem non essent nota, & scita in scientia Dei, nullam possent habere certitudinem, & firmitatem: Ergo essentialiter solum supponit sua principia vt nota, & scita in scientia Dei, & illi solum essentialiter subordinatur, solum autem accidentaliter scientiæ beatorum.

48 Secunda vero pars etiam explicatur, proponendo cōditiones exactas ad subalternationem simpliciter talem. Primo enim requiritur, quod vltimæ conclusiones, in quibus desinit scientia subalternans, sint principia ex quibus incipit discurrere scientia subalternata, vnde dicitur: *Ibi incipit Medicus, vbi desinit Physicus.* Secundo requiritur, quod obiectum scientiæ subalternantis sit vniversalius, quam obiectum scientiæ subalternatæ, & hoc sit contractius, quam illud, non vt cumque, sed per aliquam differentiam accidentalem, quæ per accidens se habeat respectu obiecti subalternantis, & sit illi extranea; & huius ratio est, quia si differentia obiecti subalternatæ per se esset, & intranea obiecto scientiæ subalternantis, scientia subalternans per se ageret etiam de obiecto subalternatæ sub illa differentia, & frustra esse scientia subalternata, cum scientia subalternans ageret de suo obiecto sub eadem ratione, & differentia; v. g. si Arithmetica per se ageret de numero, non solùm secundùm se, sed etiam de illo vt sonoro, & sub hac differentia, frustra esset Musica ad tractandum de numero sonoro; similiter, si Physica per se ageret, non solum de corpore mobili, sed etiam de illo vt sanabili, frustra esset medicina ad agendum de corpore vt sanabili; ac denique si Geometria non solum ageret de proportionibus quantitatis ad quātitatem vt sic, sed etiam de proportionibus visorum ad visum, frustra esset Perspectiva ad agendum de his visorum proportionibus; necessium ergo est, quod facultas subalternans per se solùm respiciat obiectum secundùm aliquam abstractionem, & quod in illo sistat, & contineatur, vt locus detur facultati distinctæ, & subalternatæ, quæ agere possit per se de illo obiecto vt contracto per aliquam differentiam extraneam obiecto subalternantis, aliàs enim non erunt duæ facultates distinctæ, nec propriè subalternatæ, sed vna, & eadem respiciet obiectum secundum se, & secundum eam differentiam.

49 Tum sic sed istæ conditiones non observantur inter scientiam Dei, seu Beatorum, & nostram Theologiam: Ergo nostra Theologia propriè, & simpliciter non subalternatur scientiæ beatorum, sed solum secundùm quid. Minor hæc probatur, quia in primis minimè observatur, quod vltimæ conclusiones scientiæ Dei, & beatorum sint principia nostræ Theologiæ, aut quod nostra Theologia incipiat, vbi desinit scientia Dei; tum quia scientia Dei, vtpotè vniversalissima, & infinita, non desinit, nec terminatur, aut continetur in aliquibus conclusionibus, ex quibus aliæ deduci possint per nostram Theologiam; sed cum sit omninò comprehensiva transcendit omnes conclusiones scibiles, non solùm quas nostra Theologia calet, aut calere potest, sed vltrà vsque ad vltima scibilia; vnde non solùm principia nostræ Theologiæ sunt evidenter nota, & scita in scientia Dei, & beatorum, sed etiam omnes conclusiones nostræ Theologiæ sunt evidenter notæ, & scitæ in ea scientia: Deinde principia nostræ Theologiæ non sunt præcisè conclusiones vltimæ scientiæ Dei, & beatorum; sed sunt etiam ipsa prima principia scientiæ Dei, & beatorum, siquidem [illegible] principium scientiæ Dei, & beatorum

rum est divina essentia, in qua, & ex qua omnia sciunt; hoc autem etiam est primum principium nostræ Theologiæ, siquidem ex essentia divina, vt primario credita, discurrit tanquam ex primo principio. Demum, non observatur distinctio exacta ex parte obiecti, siquidem obiectum scientiæ Dei, & beatorum idem est, ac obiectum nostræ Theologiæ, nempè Deus sub conceptu deitatis; nostraque Theologia minimè respicit Deum quoad differentiam aliquam extraneam obiecto scientiæ Dei, & beatorum, quam per se non attingat scientia Dei, & beatorum; hæc enim illimitatissima est, & omnem Dei differentiam, aut rationem attingit per se: Ergo inter nostram Theologiam, & scientiam Dei, aut beatorum non salvantur conditiones strictæ subalternationis.

50 Confirmatur: Scientia, quæ propriè subalternatur alteri potest, imo & petit esse in eodem intellectu simul cum scientia subalternante, servata distinctione specifica vtriusque, vnde Medicina potest, & petit esse simul cum Physica in eodem intellectu, servata distinctione specifica vtriusque, & similiter Musica cum Arithmetica: Sed nostra Theologia, nec potest, nec petit esse in eodem intellectu simul cum scientia Dei, & beatorum servata distinctione specifica vtriusque: Ergo non subalternatur illi simpliciter. Probatur minor, primo, quia nostra Theologia, vtpotè essentialiter obscura, non potest simul esse cum scientia beata, vt iam constat. Secundo, quia in Deo nō datur Theologia specie distincta vllo modo ab eius scientia; ita quod debeat in Deo distingui adhuc per rationem scientiaDei subalternans, & Theologia subalternata ipsi scientiæ Dei, sed ipsa scientia Dei est formalissima divina Theologia, & ipsa divina Theologia est formalissima scientia Dei, vt suo loco videbimus, absque vlla subalternatione, aut distinctione. Tertio, quia adhuc in beatis, non datur scientia beata, & Theologia cum specifica distinctione, & vera subalternatione, sed ipsa scientia beata, per quam omnia in Verbo cognoscunt, & sciunt, est illorum Theologia, & ipsa illorum Theologia est scientia beata: Ergo.

51 Dices cum M. Gonet, in beatis dari duplicem scientiam. Prima est perfectè supernaturalis, nempè visio beatifica, qua cognoscunt prima principia de Deo, vt esse, immutabilem, esse infinitum, æternum, omnipotentem, & in his alias veritates tanquam conclusiones, vt creaturas esse possibiles, esse tales, vel tales, &c. quas quidem cognoscunt simplici intuitu, absque discursu formali, solùm per discursum virtualiter, aut eminenter talem, & hæc vocatur à Theologis scientia beata. Secunda est nostra Theologia, & ista est formaliter discursiva ex principijs lumine gloriæ cognitis, & in Deo manifestatis, per discursum, & lumen naturale intellectus deducendo conclusiones, quas per proprias species in se ipsis cognoscunt, & hæc est naturalis entitativè. Tertia est, qua ex principijs lumine naturæ cognitis cognoscunt veritates, & conclusiones naturales, & hæ sunt scientiæ naturales acquisitæ, vt Physica, Metaphysica, & aliæ, quas habemus in via. Secunda igitur, nempè Theologia, observat distinctionem specificam a scientia beata, & illi propriæ subalternatur. Sed contra est, quia vel Theologia ista assignata in beatis discurrit, & infert conclusiones easdem, quas per discursum virtualem cognoscit scientia beata, vel alias distinctas, quas scientia beata non cognoscat in Deo clarè viso: Neutrum dici potest: Ergo nec prædicta solutio sustineri. Probatur minor primo, quia beatus per scientiam beatam cognoscit omnes veritates scibiles ex Deo, & in Deo clarè viso, nulla ignorata ex his, quę per Theologiam sciri possit, aliàs enim scientia beata limitatior esset, & imperfectior, ita vt per Theologiam ab ea distinctam plura cognosceret beatus, quæ non novisset in Verbo per scientiam beatam, quod nullus Theologus dixit, nec dicere audebit: Non ergo per Theologiam, aut discursum formalem ex principijs visis per beatam, cognoscit conclusiones distinctas, quas beata non cognoscat. Deinde, nec easdem, tum quia scientia subalternata non datur ad easdem conclusiones cognoscendas, quas per se cognoscit scientia subalternans, sed ad eas, ad quas non pertingit: Tum, quia frustra esset cognoscere easdem conclusiones per discursum formalem inferiorem, quas ex eisdem principijs cognosceret per discursum virtualem superiorem: Ergo nec easdem conclusiones potest cognoscere, aut inferre per Theologiam specie distinctam.

52 Confirmatur, quia tunc solùm potest intellectus formaliter discurrere ex cognitione, & lumine principiorum, quando cognitio, & lumen principiorum limitatur ad ipsa principia, & in eis non cognoscit clarè conclusiones ex vi cognitionis principiorum; discursus enim formalis ex principijs præcognitis est motus intellectus ad incognitum cognoscendum, & occultum detegendum; vnde si ex vi cognitionis, & luminis principiorum indivisibiliter, & sine discursu formali, cognoscuntur clarè, & evidenter in ipsis, & ex ipsis conclusiones, minimè restat locus discursui formali ad illas cognoscendas, siquidem non supponuntur incognitæ, nec occultæ in ipsis principijs, sed apertæ, & manifestæ: Tum sic, sed beati ex vi luminis gloriæ, & cognitionis principiorum evidenter, & indivisibiliter agnoscunt in illis conclusiones: Ergo ex tali cognitione, & lumine non possunt discurrere formaliter, nec moveri ad eas cognoscendas. Minor patet, quia in beatis non distinguitur lumen, & cognitio principiorum à cognitione conclusionum, vnde eadem indivisibilis

cog-

cognitio, & visio essentiæ divinæ, & principiorum est formaliter cognitio evidens conclusionum, quæ in illis continentur, & hæc est scientia beata simplex omninò, & eadem erga principia & conclusiones: Ergo ex vi cognitionis principiorum cognoscunt evidenter in eis conclusiones. Vrgetur, quia beati non possunt discurrere formaliter ad cognoscendas conclusiones ex cognitione evidenti ipsarum conclusionum, vt per se patet: Sed in ipsis evidens cognitio principiorum est evidens cognitio conclusionum: Ergo non possunt discurrere formaliter ex evidenti cognitione principiorum ad cognoscendas conclusiones.

53 Nec valet si dicas, eos discurrere ex cognitione principiorum in adæquatè sumpta prout solùm est cognitio principiorum, non autem ex illâ adæquatè sumpta prout etiam est cognitio conclusionum. Contra enim est, quia hoc pacto etiam posset admitti in Deo discursus formalis, vel saltem virtualis subiectivus, dicendo, quod discurreret ex cognitione principiorum inadæquatè sumpta. Secundo, quia cum discursus formalis sit motus intellectus ex cognitione principiorum, & motus sit actus entis in potentia, non satis est ad ipsum, quod cognitio principiorum sumatur præcisivè à cognitione conclusionum, sed requiritur quod actu comparetur vt in potentia ad cognitionem illarum, & quod actu non sit realiter cognitio illarum; aliter enim non datur locus motui strictè tali, prout est actus existentis in potentia: Sed dato, quod in beatis cognitio principiorum possit sumi inadæquatè, & præcisivè per rationem à cognitione conclusionum, actu tamen verè, & realiter est indivisibiliter cognitio illarum: Ergo nō manet locus discursui formali ex cognitione illorum. Tertio, quia in beatis non datur cognitio principiorum adhuc per rationem præscindens à cognitione conclusionum, quia lumen gloriæ, aut visio beata non est præcisiva: Ergo non possunt discurre formaliter ex cognitione principiorum vt præscindente à cognitione conclusionum. Quarto, quia alias possent etiam discurrere ex cognitione conclusionum inadæquatè sumpta, prout cognitio est attributorum, & effectuum, ad cognitionem essentiæ divinæ, & principiorum, quod sanè nullus admisit, nec admittet: Non ergo admitti potest data solutio. Displicet etiam Mag. Gonet, in eo quod ait, quod per lumen excitativè naturale, & cognitionem naturalè, intellectus discurreret ex Deo clarè viso, seu ex principijs supernaturalibus cognitis per scientiam beatam; cum lumen naturale intellectus solùm possit discurrere ex principijs sibi proportionatis, & proprio lumine cognitis. Sed de hoc infrà.

54 Ex dictis iam infertur, Theologiam nostram solùm secundùm quid subalternari scientiæ Dei, & Beatorum; nempè, quia imitatur facultates subalternas, cum accipiunt principia per fidem exhibitam Magistris peritis in scientia superiori, in qua talia principia sunt evidenter nota; sic enim Theologia nostra accipit sua principia media doctrina, & revelatione Dei, sive per se ipsum, sive per spiritus beatos nos docentis, quæ principia supponuntur evidenter nota in scientia Dei, & beatorum; & in hoc præcisè comparat D. Thom. nostram Theologiam facultatibus subalternis, vt videre est in locis vbi de hoc agit, & constat ex dictis. Vnde cum contra istam conclusionem nihil objiciatur à contrarijs, nisi ex locis D. Thom. vbi comparat nostram Theologiam scientijs subalternis, objectionibus satis facere sigillatim prætermittimus, vt cuique ex dictis facilimum.

QUÆSTIO V.

AN THEOLOGIA SIT SAPIENTIA? An certior scientijs naturalibus? Et an practica, & speculativa?

1 Sapientia iuxta D. Thom. *opuscul. 70. quæst. 2. artic. 2. ad 1. Non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam, est enim sapientia, vt dicit Philosoph. in 6. Ethic. Caput omnium scientiarum, regulans omnes alias, in quantum de altissimis principijs, propter quod etiam Dea scientiarum dicitur.* Vnde cum dividitur scientia in scientiam, & sapientiam, dividitur quidem ratio communis scientiæ, in scientiam purè talem, seu inferiorem, & in scientiam altissimam, & superiorem; nam scientia purè talis, est cognitio rei per causas inferiores. Sapientia autem est cognitio rei per altissimas causas; vnde vtraque participat rationem, & conceptum essentialem scientiæ, & solùm distinguuntur penès esse inferiorem, vel superiorem, per causas inferiores, vel altissimas. Hoc igitur prænotato.

2 Dico primo: *Theologia, non vt quæcunque scientia, sed sapientia est.* Ita D. Thom. in præsent. & probatur: Quia sapientia talis dicitur, quia cognoscit res per altissimas causas, quia iudicat vt Magistra de scientijs inferioribus, vel etiam quia est sapida scientia, quatenùs menti saporem ingerit, & devotionem, ac Religionem erga Deum: Sed talis est Theologia: Ergo verè est sapientia. Probatur minor, quia in primis, Theologia suas conclusiones probat non per causas proximas, & inferiores, vt Physica, aut Medicina, sed per altissimas causas, nempè per Deum vt nobis divinitus revelatum, per eius essentiam sapientiam, bonitatem, & providentiam, vt nobis constant ex divina revelatione, & doctrinæ De-

Deinde iudicat de scientijs inferioribus, corrigendo nempè, & explicando earum principia ad normam suorum, vt videre est erga illud principium: *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*, quod est principium Logicæ, illud tamen Theologia corrigit, vt nō intelligatur, nisi de vno tertio omninò singulari etiam personaliter, ne contra dicat Trinitatis Mysterio, in quo tres Personæ divinæ, licèt inter se realiter distinctæ, identificantur eidem naturę realiter illis communi; & sic de alijs pluribus, quæ in scientijs inferioribus Theologia castigat, & corrigit. Vnde dixit Apost. *1. ad Corinth. 2. Spiritualis homo iudicat omnia*, quatenùs homo hac sapientia spirituali præditus alto iudicio omnia prospicit; & Theologi quidem proprium est, virga censoria inferiorum, imò, & omnium aliarum facultatum asserta castigare, vbi suis principijs, nempè fidei Articulis, aliquo pacto contrariari invenerit: Deinde cum de Deo agat vt vltimo fine, & primo vitę principio, religionem, devotionem, & saporem menti ingerit, propter quod est scientia maximè delectabilis, & sapida: Est ergo verè, & propriè sapientia.

3 Dico secundo: *Theologia est simpliciter, & ex suo formali motivo, certior alijs scientijs naturalibus, licèt secundùm quid, & quoad nos minus certa.* Probatur prima pars, quia est innixa certioribus principijs, siquidem innititur principijs fidei, vt à Deo revelatis, & lumine fidei cognitis: sed divina revelatio, lumēque fidei, Deo vt revelanti innixum, certius est scientijs naturalibus, eorumque motivis, vt satis ostendimus *Tract. de Fid. disp. 2. q. 5. per tot.* Ergo. Vide ibidem dicta, quibus nihil restat addendum, nec licèt ea repetere. Secunda etiam pars constat ex ibidem dictis, nam fides ipsa secundùm quid, & quod nos est etiam minus certa subiectivè cæteris scientijs naturalibus, quia propter sui inevidentiam, & obscuritatem, est minus firmiter inhærens intellectui vt subiecto, & maioribus contrarijs quatitur, vt ibi diximus, & explicavimus *num. 26.* ex mente D. Thom. Ergo etiam Theologia, quæ eidem fidei innixa est.

4 Sed dices: Primam conclusionis partem fore veram, si Theologia solùm principijs fidei foret innixa; attamen aliquando etiam nititur præmissa aliqua naturali lumine cognita: Sed scientia conclusionis non potest esse certior, quam præmissa vlla, sed potius est minus certa, tum quia cōclusio sequitur debiliorem partē, tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis; conclusio autem est certa propter præmissas: Ergo saltèm quando innititur præmissa aliqua naturali, nō potest esse certior scientijs naturalibus, aut naturali lumine. Respondeo, quod Theologia, quando assumit præmissam naturalem, non assumit illam, nisi vt ancillā, & vt sibi subordinatam, & vt præiudicatam ex proprijs principijs vt veritati non adversam, & hoc pacto illam reddit certiorem, quam si ex solo lumine naturali iudicaretur, & assumeretur, & ideo, ex illa vt sic subordinata, & certificata procedens, non amittit certitudinem supernam, & maiorem; solùm enim verum est, quod conclusio sequitur debiliorem præmissam, quando infertur ex illa vt debiliori, secùs autem, si inferatur ex illa vt fortificata, & certificata ex superiori lumine; item verum est, quod propter quod vnumquodque tale, & illud magis; sed conclusio Theologica non est certa propter præmissam naturalem, vt purè naturalem, sed propter illam vt superiori lumine certiorem; vnde semper evadit certior, quam conclusiones scientiarum naturalium. Sed de hoc infrà.

5 Ex dictis infertur, Theologiam esse digniorem, & perfectiorem cæteris scientijs. Quod expressè asserit D.Thom. *in præsent. artic. 5.* Infertur quidem, tum quia est sapientia, de cuius ratione est excedere cæteras scientias, sive esse caput omnium scientiarum, id est, principalem illarum. Cui rationi non obest, quod etiam Metaphysica est sapientia, ac proinde non erit dignior illa. Contra enim est, quia licèt Metaphysica sit sapientia ordinis naturalis, ac proinde etiam dignior cæteris scientijs eiusdem ordinis, tamen Theologia est sapientia altioris ordinis, & ex altioribus principijs procedens, vnde Metaphysica quidem absolutè, vel collata cum scientijs naturalibus, sapientia est; attamen collata cum Theologia non sapientia, sed scientia tantum dici potest, quià non procedit per altiores causas, & principia quam illa, sed per inferiores respectu illius, nec iudicat de illa, sed illa potiùs de ista, nec ista corrigit illam, sed ista illam: Tum etiam, quia Theologia certior est, quam cæteræ scientiæ, vt ostensum manet. Tum demum, quia habet dignius obiectum, nempè Deum, & digniorem rationem formalem *sub qua*, nempè divinam veritatem vt virtualiter revelantem: Ergo.

6 Vt autem videamus: An Theologia sit simul practica, & speculativa; suppono descriptionem scientię speculativæ, & practicæ ex Logica: Speculativa enim est, cuius finis est veritatis cognitio, quæ procedit modo resolutorio, & cuius principia per se non sunt regulæ operandi, sed verum ostendunt præcisivè ab opere. Practica est, cuius finis est opus, quæ procedit modo operabili, vel compositorio, cuius principia sunt regulæ operandi. His suppositis.

7 Dico tertio: *Theologia est simul speculativa, & practica.* Ita D.Tho. *in præs. art. 2.* & probatur quia in primis est speculativa, tùm ex fine, quia ordinatur ad cognoscendā veritatem de divinis, tum ex modo procedēdi, nempè demōstrativo, & resolutorio, quia procedit demonstrando de suo subiecto, nempè de Deo, attributa, & perfectiones, & alias veritates; tum ex principijs, habet enim plura principia, quæ per se non sunt regulæ operandi, vt

sunt Articuli fidei de diuinitate, & humanitate Christi,v.g.quodDeus est vnus,trinus,omnipotēs, sapiens,&c.Ergo est speculatiua.Deinde etiam est practica,tum ex fine,&obiecto,quia respicit etiam Deum vt vltimum finem,& vt nostram beatitudinē,quo pacto est regula humanorū actuum,& sic finis eius est opus;tum ex modo procedendi, quia etiam procedit modo operabili, quando nempè concludit,Deum esse amandum super omnia,collendum,timendū,&c. & quando concludit media necessaria ad ipsum vt vltimum finem obtinendū; tum denique ex principijs,habet enim plura principia practica,vt quod Deo reuelanti credendum est super omnia , quod amandus est super omnia, colendus ante omnia,ex quibus infert plures cōclusiones practicas,quæ regulæ sunt agēdi,& operandi:Ergo etiam est practica. Confirmatur, quia habitus,sicut intellectus, extensione fit practicus, quando nempè, extra proprias intellectus metas extenditur ad regulandam,mouendam,& dirigendam voluntatem,& media illa,alias potentias:Sed Theologia ad hoc extenditur, agendo nempè de Deo vt summo bono,vltimo fine, & medijs ad illum conducentibus;hoc enim pacto mouet, dirigit, & regulat voluntatem,& cæteras hominis potentias:Ergo etiam practica est.

8 Quod si inquiras,an eminenter solùm,an formaliter sit practica,& speculatiua, an ex æquo, an cum ordine primarij,& secundarij:Dico,quod nō purè formaliter,sed eminenter formaliter dicenda est practica,& speculatiua.nō quidem purè formaliter,quia speculatiuum formaliter purè contradistinguitur à practico per differentias quasi oppositas diuisiuas eiusdem generis , & sic non possunt in eodem habitu simul cōuenire, sicut corporeum purè formaliter,& incorporeū; attamen,quia quæ in inferioribus sunt sparsa possunt in habitu, aut forma superiori adunari propter eminentiam superioris,ideo habitus Theologiæ propter sui eminentiam potest esse , & est simul eminenter formaliter practicus,& speculatiuus, sicut eadem anima rationalis propter sui eminentiam est simul forma spiritualis,& eminenter formaliter vegetatiua,& corporea vt *quo*. Dico item, quod non ex æquo,aut æquè primo est speculatiua, & practica, sed per se primo speculatiua,& ex consequenti, & per se secundo practica;cuius ratio est,quia practicum,& speculatiuum ex æquo,& per se primo diuidunt habitum intellectualem,&non cohærent in eodem indiuisibili habitu;rectè vero cohærēt cum ordine primarij,& secundarij;tum quiaTheologia per se primo respicitDeum vt primā veritatem in essendo,& in dicendo,& ex consequēti vt primam, & summam bonitatem ; siquidem ex summa Dei veritate,probat à priori summam eius bonitatem, & amabilitatem ; tum denique , quia fides Theologica,quæ etiam est speculatiua , & practica, primario est speculatiua , & secundario practica, vt diximus *Tract.de Fid.disp.*5.*q.*2. *à n.*3. Sed pari ratione dicendum est de Theologia,quæ habet idem subiectum:Ergo. Videantur dicta loco citat. nam eadem doctrina hic tenet , & propterea ab illius repetitione abstineo.

QUÆSTIO VI.

AN THEOLOGIA SIT ENTITATIVE supernaturalis?

1 Difficultas ista præcipua est inter præmiales,eaque propter paulò fusius exponenda.In qua fateor, communior Theologorū opinio Theologiam censet esse entitatiuè naturalem.Veruntamen non desunt alij,præsertim inter Thomistas,qui illam esse entitatiuè supernaturalem existimant;inter quos est hoc discrimen,quod nempè aliqui illam eo ipso infusam esse debere affirmant,alij vero component esse supernaturalem, & acquisitam. Igitur.

2 Dico primo:*Habitus Sacræ Theologiæ est entitatiuè,& ex sua specie supernaturalis*.Ita Cano *de locis*,Curiel,Nazarius,Zumel, quos citat, & sequitur in præsent. M.Ildephonsus Michael. Probatur autem ex D.Thom.primo,quia *in præsent. art.*1.*ad*2. concludit: *Quod Theologia differt secundùm genus ab illa Theologia,quæ pars Philosophiæ ponitur*: Sed si esset entitatiuè naturalis,nō esset cur genere differret, sed ad summum specie, quia omnes scientiæ entitatiuè naturales sunt eiusdem ordinis,& generis, & sola scientia entitatiuè supernaturalis potest ab illis ordine,& genere differre:Ergo.Secundo ex 1.*sent.dist.*1.*q.*1.*art.*1.*ad* 3.vbi inquit, quod *Philosophia sufficit ad perfectionem intellectus secundùm cognitionem naturalem,& ad perfectionē affectus secundùm virtutem acquisitam; & ideo oportet esse aliam scientiam,nempèTheologiam,per quam intellectus perficiatur quantum ad cognitionem infusam,& affectus, quantum ad dilectionem gratuitam*: Sed scientia, per quam perficitur intellectus, quantum ad cognitionem infusam, & affectus, quantum ad dilectionē gratuitam est necessario supernaturalis entitatiuè,quia scientia merè naturalis entitatiuè non potest perficere intellectum in ordine cognitionis infusæ,aut supernaturalis affectus: Ergo.

3 Et confirmari potest:Nam *art.*3.*eiusdem q. quæst.*1.*in corp.* sic ait: *Ista doctrina magis etiam diuina dicenda est,quam Metaphysica,quia est diuina quantum ad subiectum,& quantum ad modum accipiendi,Metaphysica autem quantum ad subiectum tantum*:Sed scientia diuina non solùm quantum ad subiectum,de quo agit, sed quantum ad modum illam accipiendi, non potest esse entitatiuè naturalis, quia licèt possit scientia naturalis agere de obiecto,aut subiecto diuino , non tamen modo diuino , sed tantum modo humano. Ergo, Cōfirmatur secundo: *Quia modus cuiusque scien-*

scientiæ debet inquiri iuxta conditiones materiæ, secundùm quam versatur, vt inquit D.Tho. *ibid. artic. 5. in corpor.* id est, iuxta modum intelligendi illam materiam, seu prima principia illius: *Sed principia huius scientiæ sunt per revelationem accepta, & ideo modus accipiendi ipsa principia est revelativus ex parte infundentis, & orativus ex parte recipientis*, vt ibidem subiungit D.Tho. Ergo modus accipiendi hanc scientiam est revelativus ex parte Dei, & orativus ex parte recipientis: Tunc sic; sed scientia, quæ accipitur modo revelativo ex parte Dei, & modo orativo, seu per orationem ex parte nostra, est supernaturalis: Ergo. Probatur minor, nam scientia, quæ sic accipitur, indiget vt accipiatur auxilio speciali, & gratuito ex parte Dei, & ex parte nostra oratione, & supplicatione ad ipsum Deum: Sed hoc est proprium doni, seu actus supernaturalis, & indebiti: Ergo scientia, quæ sic accipitur, est supernaturalis, & indebita.

4 Explicatur: Nam, vt ait August. *lib. de dono perseverant. cap. 23. & Epist. 95. Ipsa oratio clarissima est gratiæ testificatio*; vnde non alia ratione Theologi probant, aliquid esse supernaturale, aut supra vires naturæ, nisi quia obtineri nequit, nisi ex Dei gratia, & auxilio gratuito, nec id aliundè probant, nisi quia ad illud obtinendum opus est oratione, & precibus ad Deum fusis: Sed ad veram Theologiam obtinendam opus est precibus, & oratione humili apud Deum; tum quia modus illam accipiendi est revelativus ex parte Dei, & ideo debet esse orativus ex parte nostra. Tum quia D.Thom. Nunquam se lectioni, aut scriptioni dedit ad res Theologicas intelligendas, nisi post orationem; tum quia SS.Patres non aliter veram assecuti sunt Theologiam, & rerum divinarum intelligentiam, nisi medijs sanctis meditationibus, & supplicibus orationibus, quibus eorum scripta refertissima sunt, vt patet præcipuè in August. qui ferè nihil difficultatis explicandum, aut probandum, vel indagandum assumit, nisi prius orando Deum, pulsando, petendo, quærendo, illo Christi monito instructus: *Petite, & accipietis, quærite, & invenietis, pulsate, & aperietur vobis*: Ergo vera Theologia, seu scientia rerum divinarum, & supernaturalium est donum gratuitū, & favor Dei specialis, & supernaturalis.

5 Confirmatur amplius; quia Theologia est quę constituit formaliter Sacros Doctores Ecclesiæ, in esse talium, siquidem per ipsam fides saluberrima gignitur, roboratur, & explicatur, atque defenditur, quod munus est proprium Doctoris Ecclesię: Sed huiusmodi doctoratus est donum supernaturale, à Deo vt supernaturali Authore provisum Ecclesiæ: Ergo & Theologia Sacra in qua consistit. Probatur minor ex illo Apost. *1. ad Corinth. cap. 12. Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum.* Et *ad Ephes. 4. Et ipse dedit, quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, quosdam vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consumationem Sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi*: Ecce vbi doctoratum connumerat cum Apostolatu, cum Prophetia, cum virtutibus, cum gratijs curationum, & cum alijs muneribus, quibus Christus dotavit primos Ecclesiæ fundatores, & defensores: Sed munera ista sunt dona entitativè supernaturalia: Ergo & verus Doctoratus Ecclesiæ, & consequenter vera Theologia, seu Doctrina Sacra, quæ Doctorem Sacrum formaliter constituit.

6 Vrgetur, nam vt benè ponderat *hic* Mag. Ildephonsus Michael, iuxta D. Thom. *3. part. quæst. 63. & in addit. ad 3. part. quæst. 35. art. 2.* ad officia Subdiaconatus, & Diaconatus instituit Deus in Ecclesia supernaturales formas, quibus Ministri ad hæc deputarentur: mirum autem esset, quod ad canendas Epistolas, & Evangelia donentur canentibus formæ supernaturales, & ad defendendam, roborandam, & explicandam saluberrimam fidem, & ipsam Ecclesiam ab hæreticis vindicandam, non supernaturalis, sed naturalis facultas sufficeret. Amplius, nam dona Spiritus Sancti intellectualia, qualia sunt donum sapientię, scientię, & intellectus dantur vt deserviant fidei ad perfectiorem intelligentiam mysteriorum, & sunt entitativè supernaturalia: Sed Theologia magis videtur fidei deservire, cum eam explicet, roboret, & defendat: Ergo potiori titulo supernaturalis erit. Et quidem explicare res Theologicas, & fidei controversias proprium est Theologiæ: Sed ad hoc non sufficit lumen purè naturale, sed requiritur gratuitum, & supernaturale; nam in Concilijs vniversalibus, ad eas controversias ritè explicandas, intelligendas, & decernendas imploratur auxilium, lumen, & gratia Spiritus Sancti: Ergo Theologia lumen est gratuitum, & supernaturale, non autem entitativè naturale.

7 Secundò probatur conclusio ex D.Thom. *1.2. quæst. 51. artic. 4. in corpor.* vbi sic ait: *Quia aliqui habitus sunt, quibus homo disponitur ad finem excedentem facultatem naturæ, & quia habitus oportet proportionatos esse ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo necesse est, quod etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes excedant facultatem humanæ naturæ*: Sed habitus Theologiæ ad huiusmodi finem disponit: Ergo excedit facultatem humanæ naturæ, & consequenter est supernaturalis. Minor, in qua sola est difficultas, constat etiam expressè ex D. Thom. *in præsent. artic. 5. in corpor.* vbi sic ait: Ista scientia excedit alias *secundum dignitatem materiæ, quia est principaliter de his, quæ sua altitudine*

dine rationem transcendunt, aliæ vero scientiæ considerant ea tantum, quæ rationi subduntur: Sed scientia de his, quæ ratione transcendunt, disponit ad finem excedentem facultatem naturæ, nam ea, quæ rationem transcendunt, excedunt facultatē naturæ, vt per se patet: Ergo. Secundo, nam ibidem probat, quod etiam ex parte finis excedit alias scientias, quia *finis huius doctrinæ, in quantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam, sicut ad vltimum finem, ordinantur omnes alij fines aliarum scientiarum practicarum:* Sed hic finis excedit facultatem naturæ, vt sæpissimè ait D. Tho. Ergo Theologia disponit ad finē excedentem facultatem naturæ, præsertim vt practica.

8 Confirmatur: Theologia est simul, & indivisibiliter practica, & speculativa: Sed in quantum practica est supernaturalis: Ergo vt speculativa non est entitativè naturalis, sed supernaturalis etiam. Consequentia patet, tum quia eadem indivisibilis entitas non potest esse entitativè naturalis, & entitativè supernaturalis, simpliciter loquendo; tum quia, vt speculativa, est regula sui ipsius vt practicæ; siquidem praxis regulatur per speculationem, sicut Confessarius per Cathedram; implicat autem, quod vt naturalis sit regula sui ipsius vt supernaturalis. Minor vero, in qua est difficultas, probatur, quia Theologia est purè practica, in quantum extenditur ad regulandos actus virtutum pertinentium ad voluntatem: Sed quos actus? interrogo; actus ne naturales, vel supernaturales? Non sanè actus naturales, seu virtutum naturalium, tum quia isti diriguntur à Philosophia morali, non à Theologia. Tum quia Theologia dirigit actus per se ordinatos ad obiectum ipsum Theologiæ, quod est Deus vt Author, & vt finis supernaturalis: Sed actus per se ordinati ad finem supernaturalem sunt entitativè supernaturales: Ergo dirigit actus entitativè supernaturales: Sed facultas per se directiva actuum voluntatis entitativè supernaturalium est facultas entitativè supernaturalis: Ergo Theologia vt practica, sive vt directiva actuum voluntatis est entitativè supernaturalis.

9 Dices, Theologiam regulare actus supernaturales, non vt regula proxima, & particularis, quia sic regulantur à prudentia infusa, quæ dictat de agendis hic, & nunc ad finem supernaturalem; sed tantum vt regula remota, & vniversalis. Sed contra, quia licèt eos regulet vt regula remota, & vniversalis per vniversales conclusiones practicas de agendis ad finem supernaturalem, tamen eos regulat per se vt supernaturales, vtque per se cōducentes ad finē supernaturalem, non vero per accidens, aut sub aliqua ratione ex se indifferenti ad finem naturalem, vel supernaturalem: Sed facultas dirigens per se ad actus supernaturales vt tales, licèt vniversaliter, & mediatè, necessario est per se supernaturalis, quia facultas entitativè solùm naturalis nequit per se dirigere, sicut nec movere per se ad finem supernaturalem adhuc remotè, & vniversaliter, sicut nec actus entitativè naturalis disponere per se, & positivè ad gratiam adhuc remotè, vt fatentur Theologi agentes de iustificatione impij: Ergo.

10 Explicatur: Omnis actus per se conducens ad salutem animæ, & ad vitam æternam, est supernaturalis, & supra vires naturæ, siquidem homo ex solis viribus naturæ nihil potest agere per se conducens ad vitam æternam, & salutem: Sed actus practici Theologiæ sunt per se conducentes ad vitam æternam: Ergo sunt supernaturales: Ergo etiam habitus elicitivus illorum actuū, siquidem actus, & habitus debent esse in eodem ordine, & habitus specificatur ab actibus. Probatur minor, nam actus, quibus mens discurrit, & probat de Deo, vt credito per fidem, sua attributa, & perfectiones, vt esse summum bonum, esse summè iustum, misericordem, provisorem, supremum dominium, per se movent positivè, & per se conducunt ad actus salutares amoris Dei, timoris, religionis, fiduciæ, &c. & consequenter per se conducunt ad salutem, & vitam æternam: Sed isti actus sunt Theologici, & à Theologia eliciti; siquidem nulla est alia facultas discursiva de Deo vt credito per fidem, quæ de illo demonstret eius attributa, & perfectiones, nisi Theologia: Ergo actus Theologici per se conducent ad salutem, & vitam æternam. Maior patet, quia dum mens per discursum Theologicum agnoscit Deum esse summum bonum, non potest non moveri, & excitari, saltèm in actu primo, & sufficienter ad illius dilectionem; dum vero agnoscit per similem discursum Deum esse supremum dominium vitæ, & mortis, non potest non excitari ad religionem, & cultum; dum item ipsum agnoscit summè iustū, & punitorem malorum, non potest non excitari ad timorem; & dum illum invenit summè misericordem, non potest non excitari ad spem, & fiduciam: Ergo discursus isti Theologici, & assensus per discursum eliciti, per se conducunt ad actus salutares timoris, amoris, religionis, &c.

11 Explicatur, nam Theologus, aliàs benè dispositus, & qui suis pravis affectibus non obsistit lumini intellectus, dum discurrit ex fide creditis circa divinas perfectiones, & attributa, & aliorum mysteriorum secreta, meditationes spirituales exercet, & amore Dei accenditur, & movetur ad alios pios affectus; hi enim discursus sunt meditationes spirituales, seu meditationes spirituales plerumque in his discursibus consistunt; vt si discurrat: Deus est summum ens, & summa essentia: Ergo est summum bonum, & summa bonitas: Est summè bonus, & summa bonitas: Ergo summè, & super omnia amandus; vel sic: Deus est omnipotens: Ergo supremus creaturarum Dominus: Ergo à suis creaturis summè colendus. Vel sic:

Deus

Deus vnigenitum Filium pro nobis tradidit: Ergo, dummodò per nos non steterit, omnia nobis donabit ad salutem necessaria: Ergo fiducia habenda est in ipso: Ergo discursus Theologici, sicut & sanctæ meditationes de divinis perfectionibus, & mysterijs, per se excitant in voluntate affectus pios, & supernaturales, per se conducentes ad salutem: Ergo discursus Theologici etiam sunt per se conducentes ad salutem, & consequenter supernaturales. Nec dicas, hos discursus practicos, & meditativos per se moventes ad affectus pios non esse elicitos à Theologia, sed vel à fide, vel à donis Spiritus Sancti. Contra enim est, quia fides non est discursiva, sicuti nec dona Spiritus Sancti, sola autem Theologia discursiva est erga Deum: Sed discursus illi debent provenire à facultate discursiva: Ergo à Theologia, & non à fide, aut donis Spiritus Sancti.

12 Tertio probatur conclusio; quia facultas, cuius obiectum formale motivum, & terminativum est supernaturale, est ipsa intrinsecè, & ex sua specie supernaturalis: Sed obiectum formale motivum, & terminativum Theologiæ est supernaturale: Ergo & Theologia ipsa est intrinsecè, & quoad speciem supernaturalis. Maior patet, quia non aliundè probatur fidem Theologicam, spem, & charitatem, & alios habitus infusos esse supernaturales quoad speciem, nisi ex obiecto formali illorum motivo, & terminativo. Minor vero probatur, quia obiectum formale terminativum Theologiæ est Deus vt Author supernaturalis, non vero vt Author naturalis, quia vt Author naturalis est obiectum Philosophiæ, seu Metaphysicæ, quæ de ipso agit vt cognoscibili ex effectibus naturalibus. Deinde motivum formale illius est divina revelatio vt virtualiter revelans: sed vtrumque est obiectum supernaturale: Ergo obiectum formale, tàm motivum, quàm terminativum Theologiæ est supernaturale.

13 Dices: Revelationem quidem virtualem duo importare, nempè, & revelationem formalem præmissarum, vel alicuius præmissæ, & illationem conclusionis ex tali præmissa; motivum autem Theologiæ, non esse revelationem formalem præmissæ, sed solùm illationem, aut connexionem illius cum conclusione; hanc autem esse purè naturalem, & ideo motivum formale Theologiæ esse purè naturale. Sed contra, quia motivum formale Theologiæ non est sola illatio conclusionis ex præmissis, sed etiam veritas præmissarum, aut præmissæ, vt revelata: Sed veritas præmissa, vt revelata, est formaliter supernaturalis: Ergo & motivum formale Theologiæ. Probatur maior, quia assensus Theologicus ergà conclusionem est intrinsecè, & absolutè infallibilis, immo & certior intrinsecè, & quoad speciem quolibet assensu scientiæ naturalis erga suam conclusionem: Sed si solùm moveretur ex illatione, non ex veritate præmissarum vt revelata, non esset absolutè infallibilis intrinsecè, nec certior: Ergo movetur etiam ex veritate præmissarum vt revelata. Probatur minor, primo, quia sola illatio conclusionis ex præmissis per se non præstat assensui infallibilitatem absolutam, sed tantum conditionalem; ex vi enim solius illationis solùm certificari potest intellectus de veritate conclusionis sub conditione, quod præmissæ veræ sint, non autem absolutè, nam absolutè solùm certificatur ex veritate absoluta præmissarum: Ergo, si solùm moveretur ex illatione, assensus Theologicus intrinsecè solùm esset certus certitudine conditionali, non autem absolutè. Confirmatur primo, quia ex præmissis solùm probabilibus, evidenter, & infallibiliter inferentibus conclusionē, solùm evadit cōclusio probabilis; ex principijs vero revelatis, & de fide, infallibiliter connexis, evadit conclusio intrinsecè infallibilis, & omninò certa: Sed si assensus conclusionis solùm moveretur ex illatione, non ex veritate præmissarum, vtrobique evaderet conclusio, vel infallibilis, vel solùm probabilis, quia vtrobique illatio est infallibilis: Ergo proptereà in secundo casu evadit intrinsecè infallibilis, quia movetur ex veritate præmissarum, & non ex sola illatione. Secundo, quia conclusio ista: *Christus est risibilis*, vt illata ex hoc antecedenti: *Christus est homo*, est intrinsecè magis certa, quam ista: *Petrus est risibilis*, vt illata ex hoc antecedenti: *Petrus est homo*, siquidem ista est purè Philosophica, & illa Theologica, & magis certa est intrinsecè conclusio Theologica, quam purè philosophica, vt ex dictis constat: Sed si solùm moveretur ex illatione, & non ex veritate præmissarum, vel antecedentis, non esset certior, quia illatio non est certior: Ergo movetur ex veritate antecedentis, quæ certior est in Christo, vtpotè revelata, quàm in Petro.

14 Confirmatur tertio, quia de obiectis supernaturalibus non potest intellectus certificari metaphysicè ex motivo purè naturali: Sed per assensum theologicum certificatur intellectus metaphysicè de obiectis supernaturalibus, v. g. de eo quod Christus habuit duas voluntates, de eo quod fuit risibilis, & admirativus, &c. Ergo non ex motivo purè naturali, sed ex motivo supernaturali, & consequenter assensu supernaturali intrinsecè. Maior probatur: Quia motivum purè naturale non potest importare absolutam, & intrinsecam connexionem metaphysicam cum aliquo supernaturali; nam supernaturale vt tale est suprà exigentiam totius naturę, & consequenter suprà connexionem metaphysicam cuiuslibet naturalis: Sed ex motivo non importante absolutam, & intrinsecam connexionem cum obiecto supernaturali non potest intellectus certificari absolutè, & metaphysicè de illo: Ergo. Quarto, quia licèt motivum formale Thelogiæ sit illatio con-

clusionis ex præmissis, tamen talis illatio ex præmissa supernaturali est intrinsecè supernaturalis: Ergo motivum etiam Theologiæ erit supernaturale. Probatùr antecedens, supponendo, quod illatio est duplex, alia formalis, alia obiectiva: Formalis consistit in actu intellectus inferente vnum ex alio, & hæc sanè non est motivum formale Theologiæ, sed actus elicitus à Theologia, vnde de hac non est quæstio, an sit, vel non sit motivum: Obiectiva est connexio veritatis obiectivæ præmissarum cum veritate obiectiva conclusionis, & hanc solùm possunt dicere contrarij, quod sit motivum formale Theologiæ; sed hæc est intrinsecè supernaturalis: Ergo illatio, quam contrarij ponunt pro motivo formali Theologiæ, est intrinsecè supernaturalis. Probo minorem, quia connexio obiectiva præmissarum cum conclusione est indistincta ab ipsis præmissis obiectivis, seu à veritate obiectiva præmissarum, veritas enim obiectiva præmissarum, per se, & non per aliquid distinctum, aut accidentale, connectitur cum veritate conclusionis, & illam infert: Sed veritas obiectiva præmissarum est intrinsecè supernaturalis, cum supponamus præmissas, aut alteram ex illis, esse intrinsecè supernaturales, & solùm per fidem, & revelationem cognoscibiles: Ergo & illarum connexio cum conclusione.

15 Dices forsam, hoc ad summum probare, quod assensus Theologicus, quando infertur ex duplici præmissa de fide, sit supernaturalis, quia tunc illatio est supernaturalis ratione præiacta; secus tamen, quando altera præmissa est naturalis, & naturali lumine cognita. Sed contra, quia adhuc quando vna præmissa est naturalis, connexio absoluta illius cum conclusione est supernaturalis: Ergo si motivum formale illius assensus est connexio, motivum assentiendi erit supernaturale, & consequenter assensus. Probo antecedens, quia sola præmissa naturalis ratione sui non infert absolutè conclusionem, siquidem ex sola ista: ***Omnis homo est admirativus***, nō infertur absolutè, quod Christus sit admirativus, vnde, vt inferatur absolutè debet mediare ista: *Christus est homo*, & ratione istius, altera infert absolutè, quod Christus sit admirativus: Sed ista media est supernaturalis vtpotè solùm cognoscibilis per revelationem: Ergo connexio absoluta, vt talis, est ratione præmissæ supernaturalis: Ergo est formaliter supernaturalis.

16 Ex quibus impugnata manet communis solutio, qua contrarij solent respondere, assensum theologicum esse supernaturalem extrinsecè, & præsuppositivè, quatenùs præsupponit præmissas, vel alteram ex ipsis creditam per fidem supernaturalem, non autem intrinsecè, & formaliter, seu entitativè, quia supposita fide supernaturali de veritate præmissarum, intellectus solo lumine naturali potest inferre conclusionem. Impugnata inquam manet, quia motiva præiacta probant ipsum assensum theologicum moveri ex motivo supernaturali; implicat autem sic moveri, & non esse intrinsecè, & entitativè supernaturalem. Deinde impugnatur, quia vel sensus solutionis est, quod assensus theologicus per se, & essentialiter supponit fidem supernaturalem de præmissis; vel solùm accidentaliter, seu per accidens? Si hoc secundum, plura secuntur absurda: Sequitur enim primo, assensum verè theologicum, & consequenter Theologiam non dependere essentialiter à fide, sed posse sine illa eundem intrinsecè, & entitativè persistere, siquidem quodlibet potest existere sine illo, quod tantum per accidens præsupponit, & consequenter manere poterit in hæretico, & in infideli; quod omnes Thomistæ, & plures alij repugnant contra Vazquez. Sequitur secundo, assensum theologicum intrinsecè, & entitativè solùm esse probabilem, aut opinativum, & solùm certum extrinsecè; patet, quia sine fide præmissarum, solùm potest dari de illis opinio, vt in hæreticis; cum sola autem opinione de præmissis assensus solùm evadit opinativus: Ergo si idem intrinsecè potest persistere sine fide, poterit idem intrinsecè manere incertus, & opinativus: Non ergo est essentialiter, & intrinsecè certus certitudine absoluta, sed solùm extrinsecè, & ex suppositione sibi accidentali fidei. Demum sequitur Theologiam non esse intrinsecè, & essentialiter scientiam, sed solùm opinionem, vt ait Vazquez, in quo ab omnibus deseritur: Ne ergo in ista incidamus absurda, dicendum est primum, nempè, quod assensus verè theologicus essentialiter, & per se supponit fidem de præmissis. In quo sensu.

17 Impugnatur etiam solutio, quia nihil entitativè naturale per se, & essentialiter exigit aliquid supernaturale: Ergo si assensus theologicus est intrinsecè naturalis entitativè, non potest per se, & essentialiter supponere fidem supernaturalem, vel si illam per se, & essentialiter supponit, erit intrinsecè, & entitativè supernaturalis. Probatur antecedens, quia nihil entitativè naturale potest per se, & essentialiter indigere concursu, & operatione Dei Authoris supernaturalis: Sed quod essentialiter supponit aliquid supernaturale, pendet essentialiter ab operatione Dei, vt Authoris supernaturalis: Ergo. Secundo, quia Deus præcisè vt Author naturalis potest efficere quidquid est entitativè naturale, nihil suprà naturæ exigentiam operando: Sed sic efficere nequit quod essentialiter supponit aliquid supernaturale: Ergo nihil entitativè naturale potest essentialiter supponere aliquid supernaturale. Tertio, quia licèt ordo supernaturalis, & gratiæ pendeat ab ordine naturali præsuppositivè, potissimè quia gratia est perfectiva naturæ, quam proinde supponere debet; tamen ordo naturæ minimè pendere potest ab ordine supernaturali, & gratiæ, adhuc præsup-

po-

positivè,quia gratiæ ordo est suprà totam exigentiam naturæ:Ergo est contra rationem entis naturalis per se, & essentialiter præsupponere ordinem supernaturalem, seu gratiæ: Ergo nihil entitativè naturale potest essentialiter supponere aliquid supernaturale, seu pertinens ad ordinem gratiæ.

18 Dices forsan, hæresim esse dissensum entitativè naturalem, & tamen essentialiter præsupponere fidem, vel revelationem Dei in contra, quæ supernaturalis est; item privationem gratiæ esse naturalem, & tamen supponere gratiam essentialiter; omissionem culpabilem actus charitatis esse naturalem, & tamen supponere posse supernaturale ad actum charitatis:Ergo aliquid merè naturale potest supponere essentialiter aliquid supernaturale. Respondeo, quod ad hæc respondebam *Tract.de Charit.quæst.*18.*num.*55.nempè,dissensum hæreticalem non supponere essentialiter veram fidem, nec veram revelationem Dei, sed solùm existimatam, nam æquè esset hæreticus, qui falsò existimans aliquid proponi ab Ecclesia, vt à Deo revelatum, illud tenaciter negaret, ac si illud fuisset verè à Deo revelatum. Et similiter,quod privatio gratiæ non est entitativè naturalis,cum non sit ens, sed pura carentia, quæ nec intrinsecè, & essentialiter est privatio, sed per denominationem extrinsecam à gratia præhabita, vel debita,& solùm intrinsecè est carentia gratiæ præscindens à purè negativa,aut privativa,quo pacto non supponit essentialiter gratiam. Similiter etiam omissio actus charitatis nõ est entitativè naturalis,cum ens non sit, sed pura carentia, quæ intrinsecè non est culpabilis, nec privativa essentialiter, sed per denominationem extrinsecam à posse, vel obligatione ad actum charitatis, quod supponit per accidens ipsa carentia intrinsecè considerata secundùm intrinsecum carentiæ, non vero per se ab intrinseco. Quæ doctrina valdè consideranda est, vt numquam admittatur ens purè naturale, quod intrinsecè,& secundùm suam positivam entitatem exigat,adhuc præsuppositivè, aliquid supernaturale, quod semper verissimum existimavi.

19 Verumtamen independenter ab hoc sic aliter impugnatur data solutio; quia adhuc dato, quod posset ens naturale supponere aliquid supernaturale essentialiter, vel per modum extremi contrarij,vt in dissensu hæreticali, vel per modum materiæ destruendæ, vt in privatione gratiæ, vel per modum puræ conditionis, quo pacto omissio culpabilis actus charitatis supponit posse supernaturale, vel obligationem ad ipsum;tamen non potest illud supponere per se, & essentialiter, vt causam sui positivam: Sed assensus Theologicus supponit per se, & essentialiter præmissas supernaturales vt causas sui positivas: Ergo non est entitativè, & intrinsecè naturalis, sed supernaturalis. Probatur maior, quia ens purè naturale continetur adæquatè in causis purè naturalibus, seu in virtute solius naturæ, si enim ad illud causandum non sufficit tota natura, nec omnes causæ naturales, minimè erit entitativè naturale, sed supernaturale, quia quod superat totam facultatem naturæ, & omnium causarum naturalium, nõ purè naturale,sed supernaturale est: Ergo est contra rationem entis purè naturalis intrinsecè exigere præsuppositivè essentialiter prò sui causa aliquid supernaturale, seu causam supernaturalem. Minor vero non minus patet, quia præmissæ, vel præmissa supernaturalis ad assensum theologicum non præsupponitur vt extremum contrarium, vt materia destruenda, nec vt pura conditio, sed vt causa ipsius assensus, vel efficienter in ipsum influens, vel saltèm obiectivè, & formaliter, iuxta varias sententias: Ergo supponit per se, & essentialiter præmissam supernaturalem vt sui causam. Explicatur: Quòd sufficienter non continetur in tota natura, nec in omnibus causis naturalibus,imò nec in Deo Authore naturali,ita vt quamvis omnes adunentur,& tota natura exerat omnes suas vires,non possit illud adæquatè efficere independenter ab aliqua causa supernaturali, & suprà totam naturam existente,absdubio excedit facultatem totius naturę,& est ens supernaturale: Sed assensus theologicus, intrinsecè, & quoad speciem suam consideratus, non continetur adæquatè in tota natura, nec potest sufficienter ab illa sola produci,quamvis exerat totas suas vires, & adunentur omnes causæ naturales possibiles, nisi concurrat causa supernaturalis, nempè supernaturalis præmissa per fidem Theologicam credita: Ergo intrinsecè, & quoad speciem non est purè naturalis, sed supernaturalis.

20 Nec valet si dicas, assensum theologicum adæquatè contineri, & produci à virtute naturali intellectus in genere causæ efficientis, & in hoc genere sufficere virtutem, & facultatem nativam intellectus ad ipsum, quidquid sit, an in genere causæ formalis obiectivæ dependeat à præmissa supernaturali; & ideo esse entitativè naturalem, quia effectus adæquatè contentus in virtute activa, & effectiva naturæ, naturalis est. Sed contra; quia actus intellectus potius specificatur intrinsecè à causa formali obiectiva, quam à causa efficiente: Sed si exigeret causam efficientem supernaturalem ex hoc solo probaretur esse supernaturalem: Ergo multo magis id probatur, si eget causa formali obiectiva supernaturali. Secundo; quia satis probabile est, præmissas nõn solùm in genere causæ formalis, sed etiam efficienter influere in conclusionem: Ergo si eget præmissa supernaturali essentialiter, eget causa efficienti supernaturali: Ergo ex ipsa ratione solutionis, adhuc in genere causę efficientis non continetur in tota natura sufficienter, sed eget adhuc in hoc genere

cau-

causa supernaturali: Ergo erit supernaturalis entitativè. Tertio, quia causa efficiens debet proportionari causæ formali obiectivè concurrenti, vnde ex eo quod ad Dei visionem concurrit essentia divina vt species intelligibilis, & vt causa formalis obiectiva probant Theologi non sufficere ad videndum Deum lumẽ naturale intellectus, quia improportionatum supernæ illi speciei, sed exigit lumen supernaturale gloriæ in genere causæ efficientis proportionatum illi causæ formali obiectivæ: Sed lumen naturale intellectus,seu eius nativa facultas non est proportionata præmissæ supernaturali, sed deficiens, & improportionata respectu illius: Ergo inconsequenter supponit solutio sufficere ad assensum theologicum in genere causę efficientis facultatem nativam intellectus,si in genere causæ formalis obiectivæ non sufficit præmissa naturalis, sed requiritur supernaturalis.

21 Ex his infero,vnum è duobus necessariò concedendum esse, nempè, vel assensum theologicum in sua intrinseca specie non pendere essentialiter à fide supernaturali, seu à præmissa supernaturali, vt ea fide credita, potiùs quam ab illa vt opinata, aut credita fide naturali, & acquisita, & consequenter eundem intrinsecè, & quoad intrinsecam speciem salvari in hæretico, & in Catholico, absque certitudine infallibili, & cum illa, vt suprà arguebam: Vel si essentialiter, & quoad speciem intrinsecam pendet à præmissa supernaturali, vt supernaturali, hoc est vt fide supernaturali credita,necessario esse intrinsecè, & quoad speciem intrinsecam supernaturalem; cumque primum ab omnibus Thomistis procul reijciatur, inconsequenter secundùm ab aliquibus ex ipsis negatur.

SECVNDA CONCLVSIO.

22 Dico secundo: *Probabilius existimo habitum Theologiæ,licèt entitativè supernaturalem, non esse propriè, & formaliter infusum, sed nostris actibus acquisitum.* Ita Zumel, Nazarius, & Molina, quos citat in præsent. M. Ildephonsus Michael, licèt sic subiungat: *Sed hoc est falsum à quocumque dicatur; eo enim ipso, quod aliquis habitus sit supernaturalis, fatendum est,eum esse infusum, vt dicemus infrà.* Verumtamẽ infra nullam huius probationem affert, sed tantummodo conatur satisfacere argumento D. Thom. Theologiam acquisitam esse asserentis. Igitur nostra conclusio probatur primo, & præcipuè ex D. Thom. qui *in præsent. artic.6. ad 3.* inquit, quod hæc doctrina, nempè Theologia *per studium habetur, licèt eius principia per revelationem habeantur*, & in hoc distinguit Theologiam à Sapientia, quæ est donum Spiritus Sancti, & habetur per infusionem, vt legenti arg. & solutionem ad illud,patebit: Sed facultas, quæ per studium habetur, contrapositivè ad illam, quæ habetur per infusionem, est acquisita, & non propriè infusa: Ergo. Secundo ex *1. sentent. in Prolog. quæst. 1. artic. 3.* vbi sic tertio sibi obijcit: *In omni scientia acquiritur aliquis habitus: Sed in hac doctrina non acquiretur aliquis habitus, quia fides, cui tota hæc doctrina innititur, non est habitus acquisitus, sed infusus Ergo non est scientia.* En argumentum; cui sic respondet: *Dicendum, quod sicut habitus primorum principiorum non acquiritur per alias scientias, sed habetur à natura, sed habitus conclusionum à primis principijs deductarum; ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum,quæ ex eis deducuntur, & quæ ad eorum defensionem valent:* Ergo iuxta D.Thom. licèt fides sit habitus infusus, Theologia tamen prout est facultas, vel scientia erga conclusiones illatas ex Articulis fidei tanquam ex principijs,est habitus acquisitus.

23 Respondet primo præfatus Mag. Ildephonsus Michael. D.Thom. in hoc loco nihil affirmasse, vel negasse circa infusionem, vel acquisitionem habitus Theologiæ, sed quasi dixisse, transeat quod sit acquisitus, ad solutionem argumenti. Sed contra, quia tum dicimus *transeat* ad aliquam propositionem, cum illam assumit arguens contra nos: Sed argumentum non assumpserat ad probandum quod Theologia non esset scientia, eam propositionem, nempè quod habitus Theologiæ esset acquisitus, sed potius oppositam, nempè: *In hac doctrina non acquiritur aliquis habitus*: Ergo D.Thom. non dixit *transeat*, sed potiùs contra argumentum dixit,acquiri aliquem habitum,nempè circa conclusiones. Secundo, quia D.Thom. non solùm asserit acquiri talem habitum, sed explicat quomodo habitus fidei sit infusus, & Theologię acquisitus,à paritate luminis principiorum, & scientiarum naturalium: Sed qui solùm dicit *transeat* ad aliquam propositionem,non curat explicare illam, nec illius cohærentiam cum veritate: Ergo falsum est, quod D.Thom. quasi dixit *transeat*, à quocumque hoc dicatur.Propterea respondet secundo, sensum D. Tho. esse, quod sicut in alijs scientijs supponitur habitus primorum principiorum inditus à natura, & posteà cum homo se exercet in actibus scientiæ advenit habitus illius scientiæ, ita in Sacra Doctrina præsupponitur primo habitus fidei infusus in Baptismo,tanquam habitus principiorum, & posteà cum homo se exercet in discursibus Theologicis, advenit habitus Theologiæ, & in hoc stat paritas D.Thom. non vero in eo, quod habitus Theologiæ producatur efficienter nostris actibus, sicut habitus naturalis scientiæ. Vel tertio respondet, habitum Theologię esse acquisi-

tum

tum quoad modum, & non quantum ad substantiam, ad differentiam habitus fidei, & donorum, qui etiam infunduntur quoad modum; id autem explicat, quia hæc est differentia inter Theologiæ habitum, & habitum fidei, & donorum, quod isti habitus infunduntur in iustificatione absque speciali labore recipientis; habitus vero Theologiæ tunc non infunditur, sed expectat Deus laborem nostrum, & multum laborem, & studium vt illum infundat.

24 Sed contra est, quia paritas facta à Div. Thom. non est in eo, quod habitus Sacræ Doctrinæ erga conclusiones habeatur post exercitium nostrum, sicut habitus scientiarum naturalium, sed expressè parificat in eo, quod sicut iste acquiritur, licet non acquiratur habitus primorum principiorum, *ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, sed acquiritur habitus eorum, quæ ex fidei principijs deducuntur*: Ergo sensus proprius D. Thom. est, quod habitus fidei acquiritur, sicut acquiritur habitus scientiæ naturalis, & non præcisè, quod habetur per infusionem post nostrum exercitium. Contra secundo, quia D. Thom. expressè inquit, quod habitus Theologiæ acquiritur contrapositivè ad habitum fidei; sed habitus fidei etiam potest dici acquisitus quoad modum, quia in adultis etiam habetur dependenter ab exercitio credentis, quia per actum fidei se disponit adultus ad illius receptionem: Ergo sensus D. Thom. non est, quod habitus Theologiæ ita acquiritur in hoc sensu improprio, sed quod acquiritur propriè, & quoad substantiam in eo sensu, quo non acquiritur, sed infunditur habitus fidei. Vrgetur, quia falsum est, quod habitus Theologiæ non habeatur, nisi post multum laborem, & studium nostrum, siquidem habitus quilibet scientificus habetur per primam demonstrationem, & per primum actum scientiæ, vt omnes fatentur de alijs scientijs naturalibus: Ergo si per illum primum actum scientiæ non acquiritur propriè, sed solùm ponitur ille actus, vt vltima dispositio ad infusionem Theologiæ, nulla erit disparitas inter illum, & habitum fidei infusum adulto, quia etiam habitus fidei non infunditur adulto, nisi post primum actum fidei: Non ergo sensus Div. Thom. est de acquisitione tantùm quoad modum, quem explicat hic Author, sed de vera acquisitione quoad substantiam, quia aliter nõ contraponeret habitum Theologiæ habitui fidei in eo, quod ille acquiritur, iste non acquiritur.

25 Nec prædictus Magister aliquam rationem efficacem affert, cur habitus Theologiæ supernaturalis, titulo supernaturalis non possit esse acquisitus; & merito, quia vt ostendimus *Tract. de Charit. q. 18. à n. 28.* licèt habitus charitatis, & habitus virtutum moralium supernaturalium, non possint efficienter acquiri nostris actibus, eo potissimum est, quia sunt proprietates naturaliter emanantes à gratia, vel quia non supponunt habitum supernaturalem, aut principium permanens supernaturale, vi cuius, aut ex quo possint efficienter medijs actibus trahere permanentiam supernaturalem; habitus autem Theologiæ hoc habet speciale inter alios habitus supernaturales, quod non emanat connaturaliter ex gratia, quia non quilibet iustus ex eo, quod est iustus, est Theologus, sed plures sunt iusti perfectè iusti, non Theologi, & alias supponit per se habitum fidei, ex quo potest trahere efficienter permanentiam media præmissa supernaturali; sicut habitus scientiæ naturalis trahit efficienter permanẽtiam ex habitu primorum principiorum. Videatur ibi dicta vsque ad *num. 30.*

26 Ex quo desumitur ratio probativa nostræ conclusionis contenta in paritate D. Thom. iam expressa: Etenim intellectus constitutus in actu per habitum fidei habet sufficientem virtutem ad producendum in se habitum Theologiæ medio actu Theologię: Ergo potest illum efficiẽter acquirere: Cur ergo non dicemus illum esse acquisitum? Probatur antecedens, nam intellectus constitutus in actu per lumen principiorum naturalium, habet sufficientem virtutem vt possit in se efficienter acquirere, seu producere habitum scientiæ naturalis erga conclusiones deductas ex illis principijs naturalibus: Sed iuxta D. Thom. habitus fidei se habet in ordine supernaturali sicut lumen principiorum supernaturalium: Ergo intellectus constitutus in actu per ipsum potest sufficiẽter in se ipso efficienter producere habitum scientiæ supernaturalis erga conclusiones deductas ex illis principijs. Vrgetur: Si aliquo ex capite intellectus illustratus lumine fidei non contineret sufficienter habitum Theologiæ, maximè quia non contineret permanentiam illius, quæ est illi essentialis, non enim est aliud, quod continere non possit, quia nemo ambigit, quod contineat prædicata specifica assensus theologici, ad quæ habitus solùm addit permanentiam: Sed hanc permanentiam sufficienter continet ratione habitus fidei, quia est quasi lumẽ principiorum respectu Theologiæ: Ergo. Probatur minor, quia ratione luminis naturalis principiorum naturalium continet intellectus permanentiam habitus scientiæ naturalis: Ergo ratione habitus fidei, qui est lumen principiorum supernaturalium, continere potest permanentiam habitus scientiæ supernaturalis, scilicèt Theologiæ.

27 Nec in contra est si obijcias, quod inde sequeretur, voluntatẽ ratione habitus charitatis erga vltimum finem posse producere, & continere habitus electivos supernaturales erga media ad ipsum, & consequenter virtutes morales supernaturales non esse infusas, sed acquisitas, quod negat tota Schola D. Tho. Respondeo enim data disparitate, hoc non sequi, quia virtutes electivę mediorum ad finem supernaturalem sunt simpliciter necessa-

riæ iusto cuilibet ad salutem, & ad ipsum finem obtinendum, & ideo emanant connaturaliter à gratia simul cum habitu,& virtute charitatis,vnde virtus charitatis non est effectiva illarum, nec illas eminenter continet,quia inter proprietates connaturaliter emanantes à natura nulla est efficienter productiva, per actus elicitos, aliarum, nec alias continet efficienter; attamen habitus Theologiæ discursivus erga conclusiones non est cuilibet fideli necessarius ad fidem,imò nec ad salutē, aut vltimum finem obtinendum, sed potest quis esse perfectè fidelis,& iustus, quin sit Theologus, vnde non est virtus cōnaturaliter emanans à gratia simul cum fide,sed relinquitur acquirenda pro libito,& labore fidelis se applicantis, vnde manet locus vt fidelis ratione fidei posit illam efficienter continere,& efficienter acquirere,sicut ratione luminis principiorum possumus efficienter acquirere,& continere scientias naturales, quia illę non sunt proprietates naturaliter emanantes à natura rationali simul cum lumine principiorum. Quæ disparitas,si rectè perpendatur, nihil relinquit, quod facilè solvi non posit, ex his quæ à contrarijs objiciuntur, & ideo illis prætermissis.

SOLVVNTVR OBIECTA CONTRA *primam conclusionem.*

28 Objicies primo,facultas, quæ acquiritur actibus nostris non est entitativè supernaturalis:Sed habitus Theologiæ nostris actibus acquiritur: Ergo non est entitativè supernaturalis,sed naturalis.Minor est expressa D.Tho.Maior autem probatur,quia omne ens supernaturale per se petit causas supernaturales, & excedentes nostram acquisitionem:Ergo nulla est facultas supernaturalis,quę nostris actibus acquiratur: Ergo quę nostris actibus acquiritur non est entitativè supernaturalis. Confirmatur, quia nullus est alius habitus acquisitus, qui sit entitativè supernaturalis:Ergo nec Theologię habitus talis est.Respondeo facile distinguendo maiorē:Facultas, quę nostris actibus naturalibus acquiritur non est entitativè supernaturalis, concedo: Quę nostris actibus supernaturalibus acquiritur,nego maiorem; & distinguo minorem eodem modo. Et ad probationem maioris, dico, quod ens supernaturale petit causas supernaturales, & excedentes nostram acquisitionem per actus naturales,& talis est Theologia,quia habet causas supernaturales,nempè fidem,Dei auxilium,& præmissam,vel præmissas supernaturales,& ideo est supernaturalis.Ad confirmationem,concesso antecedenti,nego consequētiam, propter datam disparitatem, quia scilicèt, alij habitus supernaturales, vel non supponunt in potentia habitum supernaturalem, vi cuius posit illorum permanentia in potentia præcontineri, vel infunduntur simul cum gratia, tanquam eius proprietates; hoc autem non habet Theologia, quamvis supernaturalis, & ideo potest esse acquisita.

29 Sed replicabis:Theologia acquiritur actibus nostris naturalibus: Ergo est entitativè naturalis.Probatur antecedens, primo ex D.Tho. qui (referente M.Gonet in præsent.) 2.2.*q*.54. *art*.1. *ad* 2.distinguit sic inter sapientiam,quę est donum Spiritus Sancti,& nostram Theologiam: *Sapientia,quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam hæc acquiritur studio humano, illa autem est desursum descendens*: Sed studium humanum constat ex nostris actibus naturalibus: Ergo acquiritur nostris actibus naturalibus.Secundo,quia in præsenti *vbi suprà*,ait,quod Theologia habetur per studium:Sed studium nostrum constat ex nostris actibus,& discursibus naturalibus:Ergo. Tertio,quia modus connaturalis acquirendi habitum Theologię nō est expectare illam ab Spiritu Sancto,sed conari ad illam acquirendā lectione librorum,& sacrarū litterarū,vacando speculationibus, & discursibus:Sed hi actus sunt naturales:Ergo.

30 Respondeo,negando antecedens.Ad primam probationem, dico, quod D. Tho. ea *q*.54. *art*.1.nihil prorsus de Theologia habet,sed solùm inquirit,*an negligentia sit peccatum speciale*. Locus autem citatus habetur *q*. 45. *art*. 1. *ad* 2. ibi tamen D.Tho.non loquitur specialiter de nostra Theologia,sed de sapientia, *quæ ponitur virtus intellectualis acquisita*, quam agnovit Arist.& alij Philosophi,& quę Metaphysica nominatur,& agit de divinis independenter à fide, lumine naturali solùm;& de hac verum est, quod acquiritur studio humano,vt humano.Si tamen contendas D.Tho. loqui etiam de sapientia innixa fide Theologica,seu de Theologia ipsa,quod nō facilè probabis;explicanda sunt verba illa: Acquiritur studio humano, vt purè humano,negandū: Studio humano,vt elevato per studium cœleste,& supernaturale, concedendū;huiusmodi autem studium cœleste non cōstat ex puris actibus naturalibus, sed ex actibus naturalibus præsuppositivè, & formaliter ex actibus supernaturalibus elicitis ex divina illustratione, & inspiratione cœlesti, concurrente lumine fidei. Ex quo ad secundam patet solutio. Ad tertiam, concedo, quod Theologia non acquiritur expectando illam in otiositate, ab Spiritu Sancto, sed conatu proprio laborando in librorum sacrorum lectione,meditatione,& contemplatione,non à nobis,quasi ex nobis, aut quasi vnicè ex nostro lumine,& à lumine naturali;sed ex lumine fidei,& dependenter ab illustratione cœlesti, quā proinde ante studiū quærere, petereque debemus per orationem præmissam,& humilē dispositionem,& supplicationē; nam vt suprà vidimus ex D.Tho.modus huius doctrinę ex parte recipiētis est orativus, vnde D. Thom. nunquam se lectioni, aut studio dabat, nisi post orationem: Quod certè probat ad

ad hanc facultatem acquirendam non sufficere studium purè humanum, aut humano spiritu legere, discurrere, & speculare, sed vltrà opus esse divina inspiratione adiuvari, illuminari, & doceri; & per nostrum studium hac cœlesti illuminatione, & lumine fidei adiutum, & elevatum acquiritur Theologia vera, quod non probat eam esse entitativè naturalem, sed potius esse entitativè supernaturalem.

31 Obijcies secundo: Assensus Theologicus est entitativè naturalis: Sed per nos ex illo generatur habitus Theologiæ: Ergo hic etiam est entitativè naturalis. Probatur maior, primo, quia assensus theologicus innititur bonitate illationis ex præmissis: Sed bonitas illationis est purè naturalis, vtpotè obiectum Logicæ, quæ scientia naturalis est: Ergo & assensus Theologicus est entitativè naturalis, & non supernaturalis. Patet consequentia, quia quod est entitativè naturale non potest innixum esse in aliquo purè naturali. Secundo, quia sæpè assensus theologicus infertur ex vnâ præmissa purè naturali: Sed tunc casus non potest esse entitativè supernaturalis: Ergo est entitativè naturalis. Probatur minor, primo, quia conclusio, & consequenter assensus illius, sequitur debiliorem partem: Ergo quando vna præmissa est purè naturalis, licèt alia sit supernaturalis, assensus, seu conclusio evadit naturalis, & non supernaturalis. Secundo, quia causa purè naturalis non potest influere immediatè in assensū supernaturalem, cum assensus supernaturalis excedat omnes causas, & virtutes naturales: Sed præmissa purè naturalis influit immediatè in assensum illatum ex illa: Ergo non potest talis assensus esse entitativè naturalis. Tertio, quia quando vna præmissa, vel illatio, aut bonitas consequentiæ, est solùm probabilis, licèt alia præmissa sit certa de fide, & supernaturalis, conclusio evadit purè probabilis, & naturalis: Ergo pariter, quando vna præmissa est purè naturalis, licèt alia sit supernaturalis.

32 Respondent aliqui, tàm bonitatem illationis, quàm præmissam naturalem esse puram conditionem ad assensum theologicum, non verò causam, aut virtutem ad ipsum extorquendum, quia tota virtus motiva ad ipsum, inquiunt, est præmissa supernaturalis; & ideo rectè cohærere quod assensus evadat entitativè supernaturalis, quia non est contra rationem entis supernaturalis exigere pro conditione aliquid purè naturale. Sed hæc solutio ni fallor, vires dedit oppositæ sententiæ, quia contrarij Authores videntes, quam facilè hoc impugnari possit, vtpotè falsum, & quod aliàs nostri concederent, quod ex causa immediata naturali non potest evadere effectus supernaturalis; potius firmati sunt, & persuasi, quod assensus theologicus sit entitativè naturalis, præsertim, quando infertur ex vna præmissâ lumine naturali nota. Vnde non acquiesco datæ solutioni, primo, quia commune est in qualibet conclusione illata ex duabus præmissis, quod vtraque præmissa immediatè influat, & inferat cōclusionem, & quod conclusio innitatur bonitate illationis, tanquam rationi formali assentiendi: Ergo immeritò ab hac ratione communi excipitur conclusio Theologica, quę easdem leges syllogisticas observat, ac cæterę alię conclusiones. Secundo, quia præmissa supernaturalis se sola, v.g. ista: *Christus est homo*, sine alia, nempè: *Omnis homo est risibilis*, non infert quod Christus sit risibilis: Ergo virtus inferendi non est adæquatè, & tota in præmissa supernaturali, sed partim in vna, & partim in alia, & adæquatè in vtraque. Vide quę diximus *Tractat. de Charit. quæst. 7. à num.* 135.

33 Propterea respondent alij præmissam naturalé non influere immediatè ratione sui in assensum theologicum, sed mediatè, & vt elevata per præmissam supernaturalem, quę sit tota ratio proxima inferendi. Sed nec ista solutio substineri valet, si intelligatur de elevatione intrinseca præmissæ naturalis in actu primo, vt satis ostendi loco citato, *à num.* 136. & 137. Vnde melius.

34 Respondeo ex dictis ibi *num.* 133. negando maiorem. Ad cuius primam probationem, distinguo maiorem: Innititur bonitate illationis signatè sumpta, & in vniversali prout est obiectum Logicæ, nego maiorem: Vt exercita, vtque actus proprius Theologiæ, concedo maiorem; & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia vt diximus *in Log. Tract. 1. q.* 14. agentes de necessitate illius ad alias scientias, assensus scientificus non depēdet necessario a cognitione, seu scientia signata de bonitate illationis, sed solum à cognitione exercita illius indistincta ab ipsa scientia in actu exercito inferente vnum ex alio; bonitas autem illationis sic in singulari exercita in assensu theologico non est purè naturalis, sed est supernaturalis entitativè, quia est essentialiter illatio ex præmissa supernaturali, & consequenter ex motivo supernaturali, seu est ipse assensus, quo intellectus assentitur firmiter conclusioni motus ex præmissa supernaturali simul cum naturali actu inferente; vbi autem motivum inferendi est supernaturale, illatio ipsa exercita in singulari supernaturalis est. Præter quam, quod quamvis penderet assensus ille à bonitate illationis signatè, & in vniversali cognita per Logicam, ad summum probaretur, quod assensus ille ex communi ratione generica assensus scientifici, sub qua ratione penderet, & dirigeretur à Logica, non esset positivè supernaturalis, sed negativè naturalis, hoc est non excedens ex illa ratione communi facultatem naturæ, quod libenter concedimus; cum hoc tamen cohæret, quod differentialiter sit supernaturalis entitativè, quia secundùm specificam differētiam solùm per se procederet ex præmissa supernaturali, per accidens autem solum

causaretur, aut dirigeretur à Logica, quæ per se quidem solùm dirigit, aut causat assensum scientificum, quantum ad rationem communem assensus scientifici, per accidens autem est respectu illius, quod talis assensus sit positivè, & differentialiter supernaturalis, hoc enim est præter intentionem, & exigentiam, aut inclinationem positivam Logicæ, imò suprà illam. Ex quo.

35 Ad secundam, distinguo maiorem: Sæpè assensus Theologicus infertur ex vna præmissa naturali per se, & vt Theologicus est, nego maiorem: Per accidens, & sub ratione communi assensui purè philosophico, concedo maiorem, & nego minorem, & consequentiam; nam vt explicabam loco citato, præmissa naturalis non infert per se conclusionem Theologicam, vt Theologicam, sed per se infert illam sub ratione communi, in qua non differt à conclusione naturali, & purè philosophica; per accidens autem est respectu talis præmissæ naturalis, quod ex alia præmissa supernaturali, conclusio evadat Theologica, & supernaturalis; quia non est contra rationem conclusionis, vel assensus entitativè supernaturalis, quod per accidens influat in illum immediatè præmissa purè naturalis modo explicato. Nec in contra obsunt probationes minoris. Ad primam enim distinguo antecedens: Conclusio sequitur debiliorem partem, quando debilior pars non firmatur, & roboratur à nobiliori, concedo: Quando firmatur, roboratur, & elevatur à superiori in actuali influxu, & vsu, nego antecedens, & consequentiam. Vel aliter: Conclusio sequitur debiliorem partem in contingentia, dubietate, aut incertitudine, quando illa est contingens, dubia, aut incerta, concedo: In perfectione specifica, nego antecedens, & consequentiam. Quæ solutio constat ex dictis loco citato. Ad secundam eadem distinctione respondeo, quod causa purè naturalis non potest influere immediatè per se in effectum supernaturalem, vt talem; benè vero per accidens, influendo nempè in rationem communem, cui per accidens ex alio nobiliori principio adiungatur differentia supernaturalis; & hoc pacto influit præmissa naturalis immediatè in assensum supernaturalem. Ad tertiam, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia cum de essentia cognitionis, aut assensus supernaturalis sit infallibilitas, & omnimoda certitudo, solùm potest præmissa supernaturalis elevare, aut perficere in actu secundo, aut in vsu ipso præmissam naturalem, quam certam, & non fallibilem supponit, non vero, quam supponit fallibilem, & incertam, quia fallibile, & incertum non potest contrahi per certum, & infallibile, nec ex fallibili, & infallibili potest resultare effectus in sua specie infallibilis, & ideo nec supernaturalis; at vero quando præmissa naturalis supponitur evidens, & omnino certa in suo ordine naturali, benè potest in actu secundo, & in vsu ipso elevari ad ordinem supernaturalem, ita vt inferatur conclusio, & assensus specificè supernaturalis, quia benè potest ratio communis ex se non excedens ordinem naturalem, contrahi per rationem differentialem excedentem, & supernaturalem, & resultare effectus entitativè supernaturalis.

36 Et quidem totum hoc argumentum instatur manifestè in sententia contrariorum, nam Authores contrarij fatentur, assensum theologicum esse certiorem, & nobiliorem quolibet assensu evidenti scientiæ naturalis, aut Philosophiæ: Sanè contra hoc ipsum æquè militat, quod conclusio sequitur debiliorem partem; nam si vna præmissa est solùm certa certitudine naturali, & philosophicè, & conclusio sequitur debiliorem partē, quomodo conclusio evadit certior, seu maiori certitudine, quàm certitudine philosophica? Si respondeant, vt de facto respondent, præmissam philosophicam elevari in effectu, seu in assensu theologico, & conclusione Theologica ad maiorem certitudinem ratione præmissæ de fide; id ipsum nos respondebimus, nempè elevari in effectu ad esse supernaturale. Et item respondere tenentur, cur non poterit præmissa purè probabilis elevari ad conclusionem certam, si præmissa purè philosophicè certa potest elevari ad conclusionem magis certam, nempè Theologicam? Et quod ipsi responderint, nos respondebimus; si enim præmissa ex se minus certa potest inferre conclusionem magis certam, quin præmissa probabilis possit inferre conclusionem certam, cur præmissa naturaliter certa non poterit influere conclusionem supernaturaliter certam, quin ex inde inferatur, præmissam solùm probabilem posse inferre conclusionem certam.

37 Ex dictis infertur, ad veram Theologiam addiscendam necessium esse, primo, vt qui illam profiteri, aut addiscere velit, curet pro suo posse concupiscentiam refrænare à pravis motivus. Tum, quia Theologia est verè sapientia, & in malevolam animam non introibit sapientia. Tum, quia his pravis motibus excæcatur mens, præsertim circa divina, vt ea sine erroribus percipere vix possit; iuxta illud *Sapient. 2. Excæcavit eos malitia eorum*; tum quia *vnusquisque iudicat prout est affectus*, vt fert commune proloquium; vnde qui affectu avaritiæ possidetur malè iudicat de virtute eleemosynæ, ebriosi non benè sentiunt de sobrietate, nec luxuriosi de castitate, & sic de alijs. Secundo opus est, humilitatem veram pro posse sectetur, tum quia hæc scientia potissimè innititur fidei exercitæ erga mysteria gratiæ, cuius exercitium exigit captivare intellectum, & omnes humanos discursus in obsequium Christi, quod non fit, nisi deponendo scientiam inflantem, & superbam sui intellectus præsumptionem, hæc enim mysteria absconduntur à sapientibus,

tibus, & prudentibus, qui sua existimatione tales sunt, & revelantur parbulis,id est, humilibus.Tum quia cum lux Theologiæ supernaturalis, & gratuita sit, vt ostensum manet, absdubio requirit animam humilem coram Deo, vt illam perfectè suscipere possit. Tertio opus est, vt charitate, ac Dei amore,quātū ei Deus dederit,pollere cupiat; *siquidē* vt ait Aug.*non intratur ad veritatem,nisi per charitatē, per charitatē pervenitur ad plenitudinem scientiæ; si enim in charitate proficiatis, quam diffundit in cordibus Spiritus Sanctus, docebit vos omnem veritatem.* Quarto opus est, vt orationi deditus sit, vnde Angelicus Doctor, nunquam se lectioni, aut scriptioni dabat, nisi post orationem. *Et in Epist. Can. Iacob. cap.* 2. dicitur: *Si quis autem vestrum indiget sapientia* (qualis est Theologia) *postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter.* Quinto opus est, vt puram intentionem pro posse habeat, nempè ad instruendum se, & proximos ad salutem, & ad maiorem Dei gloriam; vnde celebre est illud Bernard. *in Cant. cap.* 36. sic aientis: *Sunt, qui scire volunt vt sciant, & turpis curiositas est. Sunt,qui scire volunt vt sciantur ipsi, & turpis vanitas est. Sunt, qui scire volunt, vt scientiam suam vendant, & turpis quæstus est. Sunt qui scire volunt,vt ædificent,& charitas est.Sunt qui scire volunt,vt ædificentur, & prudentia est.* Denique opus est, vt lectioni SS. PP. & Conciliorum insistire curet, potiùs quàm Modernorum, licèt his non prætermissis, nam illi, vtpotè Apostolorum, & Christi doctrinæ,& traditionibus proximiores,firmiores sunt regulæ veritatis;isti vero distinctius, & maiori cum methodo, & ordine eam diggerunt,licèt minori cum certitudine.Vide quæ diximus *Tract. de Concientia, quæst.* 32.

QUÆSTIO VII.

QVOT, ET QVINAM SINT LOCI Theologici.

1 Rogat D.Thom. *in præsent. art.* 8. An Theologia sit argumentativa, & respondet affirmativè, & merito. Tum ex illo Apost. 2 *ad Timoth.* 3. sic aientis: *Omnis scriptura divinitùs inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, &c.* Tum quia Theologia est vera scientia, vt iam ostendimus: De ratione autem scientiæ est,quod sit argumentativa, seu probativa suarum conclusionum ex proprijs principijs. Tum denique, quia Christus Dominus sæpè hac facultate argumentativa vsus est, vt patet in eius ad Pharisæos sermonibus. Exemp.grat. cum ex illo Genes.2.*Propter hanc relinquit homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ*: Sic arguit Matth.19. *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Et Ioann.cap. 8. sic arguit: *Omnis, qui facit peccatum, servus est peccati: Si ergo vos filius liberaverit,* nempè à peccato, *verè liberi eritis.* Et toto illo sermone disputat, & arguit cum Iudæis, & alibi sæpè, licèt non semper servando styllum, & methodum syllogisticam, quod ad rem non facit. Apostoli etiam hac Sacra Theologia præditi,etiam argumentis vtebantur: Vt cum Apostolus aiebat: *Quod si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Et alibi: *Si Christus resurrexit: Ergo & nos resurgemus.* Tum denique exemplo SS. PP. qui hac facultate argumentativa disputant adversus quascumque hæreses, vt passim in ipsis videri potest: Est ergo Sacra Theologia argumentativa. Difficultas autem præsens est, ex quibus locis sit argumentativa? Seu quinam sint loci Theologici, ex quibus Theologia disputat, & probat asserta sua? De quo communis Theologorum sententia est, quod decem sunt loci Theologici, ex quibus Theologia Sacra principia desumit; nempè, Sacra Scriptura, traditio Apostolica, communis Ecclesiæ consensus, seu consuetudo, definitiones Conciliorum, decreta Summorum Pontificum, authoritas SS. PP. authoritas Theologorum Scholasticorum, & iuris Pontificij peritorum, ratio naturalis, authoritas Philosophorum, & Historia humana,præsertim Ecclesiastica. De his decem brebiter dicemus.

2 Dico primo: *Sacra Scriptura est locus Theologicus infallibilis,ex quo Theologia demonstrativè potest sua asserta probare.* Patet, nam Sacra Scriptura est Verbum Dei scriptum: Sed Verbum Dei scriptum est infallibile: Ergo, & Sacra Scriptura: Ergo est locus infallibilis, seu infallibile principium,ex quo Theologia infallibiliter, seu demonstrativè probare potest. Vide, quæ de authoritate, & infallibilitate Sacræ Scripturæ, diximus *Tractat.de Fide,disput.* 3. *quæst.* 2. vbi ostendimus, Sacram Scripturam esse regulam infallibilem fidei, & veritatis. Caterùm dubium est, in quo sensu? Pro cuius intelligentia.

3 Advertendum est, plures esse sensus Sacræ Scripturæ; quod quidem de fide certum est, cum ab ipsis Apostolis testimonia ipsius sæpè accipiantur in alio sensu, quam in litterali, quem per se habere supponunt. Quis enim dubitet, Historiam illam, qua *Genes.*21.dicitur,quod Abraham duos filios habuit,vnum deAncilla,& vnum de Libera, in primis habere sensum proprium, & litteralem, verificatum in Ismaele filio Ancillæ, & in Isac filio Saræ; & nihilominus Apostolus *ad Galat.* 4. Id exponit de duobus testamentis, vno in Monte Synai, & alio novo Legis Gratiæ.Et quod *Exod.*12. dicitur ad litteram de Agno Paschali, nempè: *Os non comminuetis ex eo,* exponit Ioan. *cap.* 19. de Christo immolato in Cruce,tanquam vero Agno Paschali. Et sic de alijs pluribus.

4 Advertendum est secundo: Sensum Sacræ Scrip-

Scripturę primo diuidi in historicum, seu litteralem, & mysticum, seu spiritualem. Quam diuisionem fundat, & explicat D. Thom. *in præsent. artic.* 10. his verbis: *Author Sacræ Scripturæ est Deus, in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accomodet, quod, & homo facere potest, sed etiam res ipsas* per voces significatas. *Et ideo, cum in omnibus scientijs voces significant; hoc habet proprium ista scientia*, nempè Sacra Doctrina, *quod ipsæ res significatæ per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est historicus, vel litteralis: Illa vero significatio, qua res significatæ per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, seu mysticus, qui super litteralem fundatur, & eum supponit.* Sensus ergo Sacræ Scripturæ, prima sui diuisione est duplex, nempè historicus, seu litteralis, & mysticus, seu spiritualis.

5 Aduertendum est tertio: Sensum mysticum, seu spiritualem subdiuidendum esse in tres alios sensus, nempè alegoricum, anagogicum, & moralem. Cuius rationem assignat D. Thom. vbi suprà, his verbis: *Sicut enim dicit Apostolus, lex vetus figura fuit nouæ legis, & ipsa noua lex, vt inquit Dionisius, est figura futuræ gloriæ. In noua etiam lege, quæ in capite sunt gesta, eorum sunt figuræ, quæ & nos facere debemus. Secundùm ergo quod ea, quæ sunt veteris legis significant quæ sunt nouæ legis, est sensus allegoricus. Secundum vero quod ea, quæ in Christo sunt facta, sunt signa eorum, quæ sunt nobis ex eorum imitatione facienda, est sensus moralis. Prout vero significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus.* Vnde tandem concluditur sensum Sacræ Scripturæ, iuxta primam diuisionem, & subdiuisionem multiplicatum, esse quadruplicem, nempè litteralem, allegoricum, moralem, & anagogicum, quorum propriam significationem sequentes indicant versiculi:

Littera gesta docet, quid credas allegoria
Morale, quid agas, quo tendas anagogia.

Id est, sensus litteralis significat immediatè per voces, quid gestum, quid dictum, quid de factum sit. Sensus vero allegoricus, medijs rebus in antiquo testamento litteraliter significatis, significat quid credendum sit in nouo testamento. Sensus item moralis, seu tropologicus, medijs rebus litteraliter significatis, indicat quid nobis sit ex gestorum imitatione agendum. Anagogicus demum, medijs rebus, vel gestis immediatè significatis, prænuntiat quid nobis in patria, seu in beatitudine euenturum sit.

6 Et hinc sequitur, sub eadem littera latere posse plures sensus, cuius commune exemplum apponitur in hac littera *Ierusalem*, per quam immediatè, & litteraliter significatur ciuitas, quædam Palestinę, allegoricè Ecclesia Militans in terris, moraliter anima sancta, & anagogicè Ecclesia Triumphans in Cœlis. Et quod hi quatuor sensus, vel omnes simul, vel diuisim inueniantur in Sacro Textu est de fide, & à nullo Catholico negabile. Difficultas autem solet esse, an sit textus aliquis sine sensu litterali? Et an in eodē textu possint esse plures sensus litterales? Ad primum autem communis sententia Theologorum cum D. Thom. respondet, nullum esse textum, qui sensu litterali careat; tum, quia cæteri sensus in litterali fundantur, vnde si textus aliquis sensu litterali careret, omni sensu careret, nihilque significaret, quod quis dicat? Tum, quia textus quilibet aliquid primo, & immediatè significat; hic autem est planè sensus litteralis. Vnde textus parabolici, etiam suum sensum litteralem habent, non quo significent veritatem Parabolæ, quæ ad aliud significandum fingitur, vel assumitur, sed per illius metaphoram litteraliter significatur, licèt metaphoricè aliud diuersum, quod verissimum est. V. g. per Parabolam illam de decem Virginibus expectantibus aduentum Sponsi, quinque prudentibus, & quinque fatuis, non significatur litteraliter fuisse re ipsa tales Virgines; sed esse in Ecclesia animas expectantes aduentum Christi; alias prudentes operibus misericordię vacantes, & solùm apud Deum gloriam quærentes; alias fatuas operibus misericordiæ carentes, & vanæ gloriæ solùm cupidas, &c. Id enim per illam Virginum metaphoram litteraliter, & immediatè voluit significare Christus. Vnde sensus litteralis alius est proprius, alius metaphoricus. Proprius est, quando voces sumuntur in sensu proprio, vt quando Christus vocatur homo, vocatur Deus, vocatur Saluator, Redemptor, id enim propriè dicitur, & conuenit Christo. Metaphoricus est, quando voces per metaphoram accipiuntur, vt quando Christus dicitur agnus, leo, vitis, lapis angularis, quæ solùm impropriè, & per metaphoram Christo conueniunt. Igitur licèt textus aliqui careant sensu litterali proprio, semper tamen habent sensum litteralem, vel proprium, vel metaphoricum. Ad secundùm item communiter respondetur, posse eundem textum duos, aut plures sensus litterales habere. Quod probat Div. Thom. in præsent. *Quia sensus litteralis est, quem Author intendit: Author autem Sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit; vnde non est inconueniens, vt inquit August.* lib. 12. Confess. *si etiam secundùm litteralem sensum in vna littera Scripturæ plures sint sensus.* Eoque Sacri Interpretes exponunt litteraliter illud Psalm. 2. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*, iam de æterna Christi generatione, iam de ipsius Resurrectione, iam de temporali illius ex Virgine natiuitate. Et illud Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui Filium meum*, de vocatione

Po-

Populi Israelitici vt exiret de terra Ægypti,& de vocatione Christi pueri, vt veniret ex Ægypto ad terram Israel; & sic de alijs.

7 Vltra præfatos quatuor sensus,communiter assignatur alius,nempè accomodatitius,quando nempè verba Sacræ Scripturæ accommodantur ad significandum eisdem aliquid, quod prout iacent in Sacro Textu non significant; vt cum laudes in Sacro Textu dictæ de aliquo singulari viro applicantur alteri, v.g. laudes in Ecclesiastico ennarratæ de Moyse, de Aarone, de Iesu Filio Nave, & de alijs, dicuntur de Pontificibus, Confessoribus,& Martyribus singularibus,de quibus in Sacro Textu mentio non erat; vt est illud: *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem excelsi*, quod expressè de Habrahàm dicitur; & illud ibidem dictum de Noemo: *Inventus est iustus, & in tempore iracundiæ factus est reconciliatio*, & alia huiusmodi, quæ Ecclesia ipsa accomodat Sanctis Confessoribus, & Pontificibus. His suppositis.

8 Dico secundo: *Scriptura solùm in sensu litterali est semper, & vniversaliter locus Theologicus; in sensu vero mystico, quando talis sensus constat ex alio Scripturæ Textu, vel ex communi SS.PP. aut Expositorum intelligentia;sensus vero accomodatitius per se non est locus theologicus, nisi ex authoritate Ecclesiæ,vel Authoris illum accomodantis.* Prima pars patet; nam Sacra Scriptura in sensu litterali infallibilis est. Advertendum tamen est, sensum litteralem, vt sit locus Theologicus infallibilis,debere esse definitum ab Ecclesia, vel ipsius supremo Capite; cui solùm attinet legitimum Scripturæ sensum tradere, vt vidimus *loco citat. de Fide*. Secunda item pars, etiam patet, quia quando sensus mysticus constat ex alio Textu Sac. Scripturæ, æquivalet litterali, & constat Deum in eo sensu locutum fuisse. Similiter,quando SS.PP. & Sacri Interpretes in eo sensu conveniunt. Tertia item pars, inde patet, quod sensus accomodatitius est de alio subiecto ab eo, de quo loquitur ipse textus, ac proinde non probatur ex textu, quod de alio dicitur subiecto. Nisi forsam talis accomodatio fiat authoritate Ecclesiæ, vel communi vsu SS. PP. quia tum ex tali authoritate est locus theologicus, sicut ipsa authoritas.

9 Dico tertio: *Traditio Apostolica etiam est locus Theologicus infallibilis.* Patet, quia habet etiam infallibilem authoritatem, vt ostendimus *Tract. de Fide, disput. 3. quæst. 3.*

10 Dico quarto: *Concilia vniversalia legitimè congregata sunt etiam locus theologicus infallibilis.* Patet, quia præfata Concilia habent authoritatem divinam, & infallibilem, siquidem in ipsis est tota Ecclesia legitimè congregata, cui infallibiliter assistit Spiritus Sanctus, & quæ est firmamentum veritatis, vt ostendimus *Tract. de Fide, disput. 3. quæst. 13.* Ergo ex eis sumi potest locus theologicus infallibilis pro rebus fidei, & morum. Huiusmodi autem Concilia Generalia præcipuà sunt Nicænum I. celebratum Niceæ in Bithinia ann. Christi 325. Pontificatus Sylvestri, an. 12. contra Arianos, contra Quartodecimanos, & contra Meletianos. Contra Arium, qui negabat divinitatem, & consubstantialitatem Verbi cù Patre. Contra Quartodecimanos, qui contendebant Pascha cum Iudæis celebrari debere luna 14. mensis Martij, in quacumque Hebdomadæ die incideret. Contra Meletium, eo quod idolis sacrificasset,& alia crimina perpetrasset. Secundum Generale Concilium fuit Constantinopolitanum I. celebratum an. Christ. 381. contra Arianos etiam, & contra Macedonium, qui divinitatem Spiritui Sancto negabat; & statutum est, tàm Filium,quàm Spiritum Sanctum esse Patri *homousion*, id est consubstantialem. Tertium Generale Concilium fuit Ephesinum I. congregatum an.Christ. 431. contra Nestorium asserentem,duas esse in Christo hypostases,ac personas,vnam Dei,cuius Virgo Mater non esset,aliam hominis,cuius Mater esset Virgo beata. Definitumque est,eandem esseChristi Personam vt Dei, & hominis, & Virginem beatam verè dicendam Theotocon, id est, Dei-Genitricem, & Matrem. Quartum Generale Concilium fuit Calcedonense, celebratum an.451.sub Leone Magno contra Eutychem,qui sicut vnamPersonam,ita vnam naturam tantum ponebat in Christo; contra quem sancita est distinctio, ac differentia naturarum divinæ, & humanæ in Christo Domin. Quintum Generale Concilium fuit Constantinopolitanum II. celebratum an. 549. contra Nestorianos, Eutychianos, & etiam contra Origenistas, qui varios errores ex voluminibus Origenis collectos tuebantur, qui omnes damnati sunt.

11 Sexta Synodus Generalis fuit Constantinopolitanum III. celebratum ab an.Christ. 680. sub Agatone III. contra Monotelitas, qui vnam tantum voluntatem, & operationem in Christo asserebant. Contra quos definita est Catholica veritas, nempè duas esse naturales voluntates in Christo, duasque operationes divinam, & humanam, inseparabiles, & inconfusas. Septima Generalis Synodus fuit Concilium Nicænum II. habitum an.Christ. 787. sub Adriano Papa, contra Iconomachos, qui negabant cultum Sacrarum Imaginum; contra quos sancitus est cultus debitus ipsis Sacris Imaginibus. Octavum Generale Concilium fuit Constantinopolitanum IV. celebratum an.Christ. 869. sub Adriano II. contra Photium, qui primatum sedis Patriarchalis sibi arrogaverat, & alia crimina commiserat, & contra eius sequaces, & definitum est,sedem illam Constantinopolitanam subiectam debere esse Romanæ, & alia plura sancita sunt. Nonum Generale

rale Concilium numeratur Lateranense I. celebratum an. Christi 1123. sub Calixto II. Romæ in Basilica Lateranensi. Vbi actum est de inuestituris dignitatum Ecclesiæ inter Imperatores, & Papas controuersis, & de disciplina Ecclesiastica contra varia in Ecclesia crimina iam serpentia. Decimum Generale concilium fuit Lateranense II. celebratum an. 1139. sub Innocentio II. contra schisma Petri Leonis, & contra varios errores Petri de Becis, & certi Arnoldi. Vndecimum Generale Concilium fuit Lateranense III. celebratum an. 1179. sub Alexandro III. contra Ubaldensium, & Albigensium errores. Duodecimum fuit Lateranense IV. celebratum an. 1215. sub Innocentio III. ad federandos Principes Christianos in subsidium Terræ Sanctæ, & contra varios errores, & abusus in Ecclesia exurgentes. Tertiumdecimum fuit Lugdonense I. celebratum an. 1245. sub Innocentio IV. ad moderandos Clericorum mores, conuocandos Principes in subsidium Orientalium Christianorum, qui capta à Barbaris Hyerosolima præmebantur quammaximè, contra Græcorum schisma, & contra Fridericum Imperatorem, Ecclesiam persequentem.

12 Quartumdecimum fuit Lugdunense II. celebratum an. 1274. ad vnionem Ecclesiæ Græcæ cum Latina, ad subsidium Terræ Sanctæ, ad præscribendum modum electionis Romani Pontificis, & ad disciplinam Ecclesiasticam. Quintumdecimum fuit Viennense conuocatum an. 1307. sub Clemente V. pro causa Templariorum, & contra Fratricellorum, Beguardi, & Beguinæ errores, & in subsidium Terræ Sanctæ, & reformationem Ecclesiæ. Decimumsextum fuit Constantiense, celebratum an. 1415. sub Ioanne XXIII. & sub Martino V. contra schisma inter Ioannem XXIII. Gregorium XII. & Benedictum XIII. quorumquisque se verum Papam iactabat, & contra errores Vviclephi, Ioannis Hus, & Hieronymi de Praga. Decimumseptimum fuit Basileense congregatum ab eodem Martino V. ad vniendos cum Ecclesia Bohemos, qui adhuc laborabant erroribus Ioannis de Hus, & Hieronymi de Praga; ad conciliandam pacem inter Principes Christianos, & ad Cleri reformationem. Huius Concilij legitimitas controuertitur, eo quod Eugenius IV. varia decreta protulit, quibus tale Concilium, vel alio transferebat, vel dissoluendum sanciebat, vnde in his, quibus non adhæsit Summus Pontifex, legitimum habendum non est. Decimumoctauum computatur Concilium Florentinum, quod incæpit an. 1438. Ferrariæ, sub dicto Eugenio IV. ad conciliandam Ecclesiam Orientalem cum Occidentali, in quo definita est processio Spiritus Sancti à Patre, & Filio contra Græcos, qui solùm ex Patre procedere asseruerant. Vltimum fuit Concilium Tridentinum inceptum ab an. 1545. vsque ad 1563. sub Paulo III. Iulio III. & Pio IV. contra Luteri, Zuinglij, & Calvini errores, & ad restituendam Ecclesiasticam disciplinam. Ex his omnibus, & præsertim ex Tridentino, quod ferè omnia alia complectitur, desumi possunt loci theologici infallibilis authoritatis pro assertis theologicis comprobandis.

13 Dico quarto: *Ex Concilijs etiam nationalibus, Provincialibus, & Diœcesanis desumuntur loci theologici ingentis authoritatis, licèt ratione illorum non infallibiles per se, benè tamen quando recepti sunt ab vniuersali Ecclesia.* Primum patet, quia præfata Concilia magnam semper habuerunt authoritatem in Ecclesia, vtpotè in quibus concurrunt ex tota Natione, Prouincia, vel Diœcesi viri doctissimi, & Præsules maioris dignitatis, eoque haud facilè errare possunt. Notandum tamen est, Concilia Nationalia maioris esse authoritatis, quam Prouincialia, & hæc quam Diœcesana, iuxta maiorem vniuersalitatem. Secundum vero, nempè, quod non sint authoritatis per se infallibilis, patet etiam, quia non habent infallibiliter sibi promissam assistentiam Spiritus Sancti, sicut Ecclesia vniuersalis. Tum, quia constat, aliqua Concilia Nationalia in aliquibus errasse, vt Cartaginense definiens baptizatos ab hæreticis rebaptizandos esse. Tertium demum, nempè posse ex vniuersali Ecclesiæ consensu habere infallibilem authoritatem, patet, quia si Concilium Nationale, aut Prouinciale approbatur, & recipitur à Concilio Generali, ex illo accipit infallibilem authoritatem: Ergo pariter dum recipitur, & approbatur ab vniuersali Ecclesia; & hanc authoritatem habent plura Concilia Nationalia in pluribus, vt Concilia Arausicana contra Pelagium, & Senonense, & alia huiusmodi, vnde ex his sumuntur loci theologici in materia de gratia, & libero arbitrio, & de peccatis.

14 Dico quinto: *Ex vnanimi consensu totius Ecclesiæ, seu omnium Ecclesiarum particularium sumitur locus theologicus omninò infallibilis.* Patet, quia Ecclesia vniuersalis in eo, quod vnanimiter credit, est omninò infallibilis, & nullo modo errare potest, vt satis ostendimus *Tract. de Fide, disput. 3. quæst. 5. à num. 34.* est enim columna fidei, & firmamentum veritatis, cui promissa est assistentia infallibilis Spiritus Sancti. Videantur omnia ibi dicta de Ecclesia, quæ hic solent ab aliquibus tractari; propterea enim ab his nunc supersedemus, quia ibi satis.

15 Dico sexto: *Iudicium Romani Pontificis ex Cathedra definientis est locus theologicus infallibilis in rebus fidei, & morum.* Patet, quia Romanus Pontifex est omninò infallibilis in definiendis rebus fidei, & morum, vt constat ex à nobis dictis *Tractat. de Fide, disputat. 3. quæst. 12. à num. 9.* circa cuius authoritatem videnda sunt, quæ ibi de regula animata fidei disputavi, *quæst. 7. 8. 9. 13. 14. & 15.* ibi enim satis ostendi-

ſitur,quam authoritatem habeat in Eccleſia Romani Pontificis decretum.

16 Dico ſeptimo: *Iudicium Epiſcoporum in ſuis Diœceſibus ingentis eſt authoritatis,licèt non infallibilis in rebus fidei, & morum.* Patet, quia Epiſcopi ſunt Patres Eccleſię, quos Spiritus Sanctus poſuit ad regendam Eccleſiam Dei,vt inquit Apoſtolus:Sed hi debent eſſe ingentis authoritatis,quibus magna fides haberi debeat:Ergo.Quod vero non ſint authoritatis infallibilis,etiam patet, tum quia inter ipſos ſolet eſſe controverſia,in qua conſulitur ſemper Romanus Pontifex:Ergo ſolus Romanus Pontifex eſt authoritatis infallibilis, in cæteris autem fallibilis. Vnde ex iudicio decretorio Epiſcoporum ſumitur locus theologicus, licèt non per ſe infallibilis,tamen magnæ authoritatis, & tanto maioris, quanto à pluribus Epiſcopis, & maiori cum conſenſu in Eccleſia profertur.

17 Dico octavo:*Ex vnanimi PP.conſenſu in aliquo dogmate ſumitur locus theologicus infallibilis.* Probatur, quia quod SS. & Antiqui PP. communi conſenſu docent, docent ex traditione Chriſti,& Apoſtolorum;non eſt enim aliud depoſitū traditionis divinę,& Apoſtolicę ſecurius, quā commune placitum Antiquorum, & SS. Patrum; vnde quod ipſi vnanimiter docent, tenendum eſt, vt acceptū ex traditione divina,& Apoſtolica:Sed huiuſmodi traditio eſt locus theologicus infallibilis: Ergo pariter doctrina communis omnium SS.PP.Vnde *Concil.Trid.Seſſ.4.* prohibet ſeverè nequis audeat Sacrā Scripturam exponere,aut interpretare *contra vnanimen ſenſum SS.Patrum.* Si tamen doctrina aliqua ſit aliquorumPP.alijs de ea tacentibus,ſeu non contradicentibus,erit locus theologicus ingentis authoritatis; & tanto maioris,quanto plures fuerint,qui ſic ſenſerunt;ſed non omninò infallibilis: Si autem in aliqua doctrina appareant ſibi contradicentes, erit probabilis cōtra probabilem; haud facile tamen credenda eſt inter ipſos contradictio.

18 In lectione tamen illorum obſervandum eſt,primo,quod ſi aliquis,vel aliqui illorum minus rectè ſenſerunt,contra id quod cæteri, & Eccleſia poſtmodum ſenſit,id Deo permittēte, vt cognoſcamus quoniam homines ſunt; reijciendus quidē eſt eius error; ſed ipſi ſervanda reverentia, & authoritas debita,& imitandusAuguſtinus,qui refellens errorem de ſchiſmaticis,& hæreticis rebaptizandis,prout ſenſerat Cyprianus, ſic ſe gerit *lib. 6.de Baptiſmo,contra Donatiſtas,c.2. Qua propter* (inquit) *reddens debitam reverentiam,dignāque honorem,quantum valeo, perſolvens pacifico Epiſcopo, & glorioſo Martyri Cypriano, audeo tamen dicere, eum aliter ſenſiſſe de ſchiſmaticis, vel hæreticis baptizandis, quam poſteà veritas prodidit.* Secundo, ne ex dubia PP. intelligentia eos erroris inſimulet, aut inter ipſos contrarietates fingere, vel ſupponere audeat, ſed pro poſſe in ſenſu ſano exponat, & ad concordiam redigat;illud enim proprium eſt hæreticorum,hoc catholicorum.Tertio, vt de dogmatē aliquo magis legat, & credat Patribus, qui poſt exortas de illo hæreſes ſcripſerunt, quam eis, qui ante illas rem tranſeunter attigerunt; ſiquidem illi præ iſtis diligentius Sacræ Scripturæ ſenſum circa dogma illud inveſtigarunt. Nam vt ait Auguſtin. *lib. de Dono Perſeverant. cap. 20. Didicimus ſingulas quaſque hæreſes intuliſſe Eccleſiæ proprias quæſtiones, contra quas diligentius defenderetur Scriptura Divina, quam ſi nulla talis neceſſitas cogeret.* Denique obſervandum eſt, aliquos PP. dum errori aliquo impugnando vehementer incumbunt, nonumquam apparenter in contrarium inclinare; ac prondè eorum textus cautè exponendos eſſe, quia re ipſa minimè conſentiunt ex diametro oppoſitis erroribus,ſed aſſerunt, quantum opus præciſè eſt ad refellendum illum, quem impugnant. Quæ quidem regula non nimis neceſſaria eſt in Auguſtino, quia ipſe cautiſſimus ſemper fuit in ſervando medio, & puncto indiviſibili veritatis inter contrarios errores. Ipſe enim *lib. 4. contra duas Epiſtol. Pelagianorum, cap. 3.* hanc regulam præ manibus habebat, dicens, vt quiſquis inter ſcopulos errorum tuto velit veritatem tenere, *ita inter vtrumque ſit cautus,vt ſic declinet Manichæum, ne ſe inclinet in Pelagium, rurſuſque ita ſe ſeiungat à Pelagianis, ne ſe coniungat Manichæis.* Vnde à Pomerio *lib. 3. de Vita Contemplat.cap.31.* appellatur Auguſtinus: *In quæſtionibus abſolvendis acutus, in reijciendis hæreticis circumſpectus, in exponendis Scripturis Canonicis cautus.*

19 Dico nono: *Vnanimis Scholaſticorum conſenſus eſt locus theologicus,licèt non per ſe infallibilis, tamen ingentis authoritatis, cui ſine temeritate contradici nequit.* Patet, tum quia quod vnanimi conſenſu tradunt omnes Scholaſtici cenſetur depromptum, vel ex certo lumine naturæ erga prima principia,vel ex fide tradita ab Antiquis Patribus Eccleſiæ; & conſequenter ex primis fontibus veritatis. Tum quia vnanimem conſenſum Theologorum Scholaſticorum nunquam reiecit Eccleſia, vlla vè Synodus, nec vniverſalis, nec particularis, & conſequenter eſt ingentis authoritatis: Tum,quia nemo ſine temeritate exiſtimare poteſt omnes Scholaſticos in aliquo dogmatē deceptos fuiſſe: Ergo.

20 Dico decimo: *Plurium Scholaſticorum ſententia, alijs tacentibus, vel paucis contradicentibus, locus eſt theologicus probabilis valdè, cui tamen aliquando ſine temeritate contradicere licèt.* Patet, quia probabile eſt, quod pluribus, & maximè ſapientibus tale videtur; cum aliquibus tamen exceptionibus, quia licèt plures, & maximè ſapientes plerumque verum di-

cant, aliquando tamen licèt raro fallentur; faciunt ergo veram probabilitatem, cui tamen aliquando, vbi nempè certis fundamentis oppositum constiterit, contradicere licèt absque temeritate. Notandum tamen valdè est, inter Theologos, eos præferendos esse, qui sua placita exprimis veritatis fontibus eruere curant, vt ex Sacro Textu, Concilijs, Canonibus, decretis Pontificibus, & SS. Patribus, & ex primis luminis naturalis principijs; illi autem qui his ferè spretis, conclusiones suas ex modernorum opinionibus tantum, aut ex ratiunculis humanis plerumque, aut semper sua placita firmant, parum, vel nihil authoritatis habent, quia de ribulis bibunt, & ab originibus veritatis elongantur, eoque firmitatem vllam, aut securitatem suis placitis vix præstare possunt, vtpotè qui ex ambiguis ad verum, & falsum æquè se habentibus opinionibus, nihil certitudinis habere valeant. Eoque à pluribus sigillatur ingens numerus modernorum, & casuistarum, qui hoc tenore procedentes, in plura lapsi sunt monstra ab Ecclesia, Synodibus, & facultatibus theologicis merito execrata, & proscripta.

21 Dico vndecimo: *Ex historia sive sæculari, sive Ecclesiastica desumi possunt loci theologici ad placita theologica suadenda iuxta talis historiæ authoritatem.* Patet primo, de historia sæculari, nam vt inquit August. *lib. 2. de Doctrina Christiana, cap. 28. Quidquid de ordine temporum transactorum indicat ea, quæ appellatur historia, plurimum nos iuvat ad Sanctos Libros intelligendos, etiam si præter Ecclesiam puerili eruditione discatur.* Secundo, de historia Ecclesiastica patet, quia illa designat antiquitatem traditionum, vsus, & mores Antiquæ Ecclesiæ, hæreses damnatas in Cōcilijs, placita in eis definita, & alia huiusmodi, quæ loca sunt theologica, & ex quibus Theologus debet sua placita suadere: Ergo.

22 Quinam autem historici certiores haberi debeant, aliquæ indicant regulæ. Prima est, quod de factis anti[illegible] certiores haberi debent antiquiores, qui proximiores fuerunt loco, & tempori, in quo factum, de quo est historia, contigisse narratur; siquidem cæteris paribus proximiores loco, & tempore certius potuerunt veritatem indagare, ac de illa testimonium facere. Secunda est, quasi exceptio præcedentis; nempè, quod illi certiores habentur, qui minus affectione, propinquitate, aut timore laborabant, quibus à veritate dicenda, aut cognoscenda præpedirentur; quo ex capite certiores solent esse historici tempore, aut Provincia distantiores, quia minus affecti erga personas de quibus est historia, minusque timidi in veritate dicenda, & propalanda; vt enim quidam perite dixit. Veritas historiæ admodum est difficilis, nam si scribens regione, aut tempore distet à facto, vix illam scire valet, si eo loco, & tempore scribat, vix illam dicere audet. Ex his capitibus amittunt Authoritatem, & fidem plures historici coætanei factis, quæ ennarrant; vel quia præsumitur timore veritatem cessasse, vel affectione partium aliter sensisse, aut scripsisse, quam veritas se habere.

23 Dico duodecimo: *Principia lumine naturali nota etiam sunt locus theologicus infallibilis, quando ea accipiuntur cum subordinatione ad principia fidei; secus autem quando sine tali subordinatione, & subiectione accipiuntur.* Patet primum, quia lumen naturale principiorum est inditum ab Authore naturæ, & quædam quasi indita manifestatio, & revelatio veritatis, quam Deus nulli negat: Sed eo ipso est infallibilis quantum ad prima principia saltèm, & etiam quantum ad secundaria, quæ immediatè ex primis inferuntur: Ergo. Dixi, si accipiantur cum subordinatione ad fidei principia, quia lumen naturale intellectus, licèt non extinctum, tamen attenuatum, & confusum mansit in nobis per originale peccatum, & ideo saltèm reflexè potest accipere vt principia, quæ principia non sunt, & ex hoc ipso errare, nisi corrigatur per fidem: Opus ergo est, vt securè, & infallibiliter subserviat Theologiæ, & illi ministret principia, quod fidei subordinetur in iudicando de principijs naturalibus, & in eorum intelligentia. Aliter tamen non erit [illegible]cus theologicus, sed purè Philosophicus, quia non poterit inferre conclusionem certiorem, quam certitudine purè naturali, & philosophica. Quod si nedum fidei principijs non subordinetur, sed ea sibi subordinet in sensu, & intelligentia, poterit contra fidem errare, vt contingit in hæreticis, qui fidei mysteria volentes intelligere ad normam luminis naturalis, & cum subordinatione ad suam naturalem rationem, in plures incurrunt contra fidem deceptionis, & errores.

24 Dico vltimo: *Etiam authoritas Philosophorum est locus Theologicus, dum accipitur vt ancilla fidei, ad ipsius mysteria explicanda.* Id probat praxis D. Thom. qui fere in vniversa Theologia principia sumit ad conclusiones probandas ex textu Aristotelis, & aliorum Philosophorum. Probat item, quod sæpè Deus in operibus gratiæ servat modum, & ordinem naturæ: Sed authoritas Philosophorum locus est valdè vtilis, ad cognoscenda opera naturæ, eorumque modum, & ordinem: Ergo pariter potest esse vtilis ad intelligenda opera gratiæ, modumque, & ordinem eorum. Vnde, qui Philosophorum authoritatem in Theologia spernunt, non levia incurrunt absurda; vt videre est, in eis, qui præsenti ævo, spreta Philosophia Aristotel. & D. Thomæ

nc-

negant accidentia realiter à substantia distincta, etiam in Sacramento Eucharistiæ, cuius fidei mysterium mille novitatibus, & difficultatibus implexum reddunt. Et sic in alijs, vt patebit in discursu Theologiæ.

QUÆSTIO VIII.

QUÆNAM SINT CENSURÆ theologicæ, quibus propositiones affici solent.

1 EX contrarietate ad præfata loca theologica diversis solent censuris notari propositiones ab eis locis, vel fontibus discordantes; & propterea oportunum visum fuit, hic agere de prædictis censuris, vt Theologus, vel qui Theologiam profiteri decernit, sciat quas, & qua sub censura, debeat vitare propositiones, aut asserta. Igitur.

2 Dico primo: Censuræ, quibus propositiones theologicæ notari possunt, sunt sequentes; *Hæretica, erronea, errori proxima, temeraria, blasphema, impia, suspecta de hæresi, sapiens hæresim, sediciosa, scandalosa, piarum aurium offensiva, malè sonans, iniuriosa.* Numerus hic censurarum colligi potest ex varijs decretis, tum Concilij Constantiensis, tum Summorum Pontificum, tum fidei Tribunalium, quibus solent propositiones damnari sub prædictis censuris. Nam Concilium Constantiense, *sess.* 8. recensitis Vbiclephi Articulis, decernit, *plures ex illis esse notoriè hæreticos, alios non Catholicos, sed erroneos, alios scandalosos, & blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonullos eorum temerarios, & sediciosos.* Bulla etiam Pij V. contra propositiones adscriptas Michaeli Baio, damnat illas, *vt hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, immittentes offensionem in aures pias.* Interdum etiam emanarunt decreta Tribunalium fidei, quibus aliquæ propositiones damnantur, *vt sapientes hæresim, hæresi, aut errori proxima, de hæresi suspectæ, & malè sonantes.* Ex quibus infertur clarè prædictus numerus, & catalogus censurarum.

3 Dico secundo: *Propositio hæretica est, quæ contradicit expresse Dei Verbo, aut doctrinæ ab Ecclesia definitæ de fide.* Patet, quia propositio hæretica est, quæ negat expresse fidem Catholicam, seu quod illa credit: Sed fides Catholica credit quidquid expresse est revelatum Dei Verbo, & quidquid de fide ab ipsa definitum est, & hoc negat, qui contradicit: Ergo propositio sic contradicens est hæretica.

Dices: Potest aliquis contradicere, aut negare, quod expresse revelatum est Dei Verbo, aut definitum ab Ecclesia, absque pertinacia, eo nimirum, quod ignorat sic esse revelatum, aut definitum: Sed absque pertinacia non datur propositio hæretica: Ergo potest dari propositio negans aliquid expresse revelatum Dei Verbo, aut definitum ab Ecclesia, quin sit hæretica. Probatur minor; primo, quia propositio hæretica est hæresis: Sed absque pertinacia non datur hæresis: Ergo nec propositio hæretica. Secundo, quia propositio hæretica constituit hæreticum, eum, qui illam tenet: Sed absque pertinacia non constituit hæreticum: Ergo non datur propositio hæretica absque pertinacia. Tertio, quia si quis negaret Canem Tobiæ habuisse caudâ, aut aliud quid expresse contentum in Sacra Historia parum, vel nihil spectans ad fidei Articulos, non propterea videretur hæreticus, si reliquam fidem Catholicam profiteretur: Ergo hec eius propositio esset hæretica, quamvis contradicens Dei Verbo.

4 Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Absque pertinacia non datur propositio, formaliter hæretica, concedo minorem: Propositio obiectiva, aut obiective, & materialiter hæretica, nego minorem. Ad cuius primam probationem, distinguo maiorem: Propositio hæretica est hæresis semper formaliter, nego maiorem: Vel formaliter, vel obiective, concedo: Et distinguo minorem: Non datur hæresis formalis, & subiectiva, absque pertinacia, concedo; obiectiva, & materialis, nego minorem, & consequentiam. Ad secundam probationem pariter distinguo maiorem: Propositio hæretica formaliter, & subiective hæretica constituit hæreticum; concedo: Propositio hæretica solùm obiective, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam. Itaque propositio aliqua potest sumi, vel secundùm se, & in abstracto; quantum scilicet ad obiectum affirmatum per illam; vel subiective, & formaliter concernendo subiectum, & modum, quo illam affirmat: Primo modo censuratur, aut qualificatur propositio obiectiva secundùm se, & præcisive à subiecto; secundo modo censuratur subiectum, aut propositio prout ab illo, & in illo: Fatemur autem, quod ad notandum subiectum censura hæresis, hoc est, ad declarandum illum hæreticum, requiritur, quod constet expresse illius pertinacia; cæterum ad notandam propositionem illius secundùm se, & obiective hæreticam, non requiritur, quod constet illius pertinacia, sed satis est, quod affirmet aliquid contra expressum Dei Verbum, aut contra expressam definitionem Ecclesiæ; quia eo ipso illa erit obiective hæresis, & obiective hæresis, licèt non formaliter, & subiective, si subiectum careat pertinacia, quia in tali casu non constituet subiectum hæreticum, vnde potest alicuius propositio censurari vt hæretica, quin propterea ille possit notari vt hæreticus; censura enim propositionis secundù se spectat purè ad Theologũ, independenter à relatione subiecti; censura vero subiecti ab alijs pende,

det, quę magis factū, quam ius concernere solent, vnde supposita censura Theologi erga propositionem secundùm se, potest pendere à iudicibus facti, & personæ censura subiecti. Quibus incumbit examinare per testes, & alias circunstantias pertinaciam, aut non pertinaciam illius in ea propositione. Ad tertiam nego antecedens; quia si ille cum scientia, & conscientia, & consequenter cum pertinacia negaret minimum contentum in Dei Verbo, eo ipso divideret fidem, & esset hæreticus, quia convinceretur præferre suum iudicium Verbo Dei, in hoc enim non datur minimum, aut parva materia, quia quidquid non creditur est magnum ad violandam fidem, & qui deficit in vno, fit omnium reus.

5 Dico tertio: *Propositio erronea est, quæ negat aliquid evidenter illatum ex Dei Verbo, aut ex diffinitione expressa Ecclesiæ, sive quod illatum existimatur ex communi omnium Catholicorum consensu.* Patet, quia censura propositionis *erroneæ* est minor, quam censura *hæreticæ*, & quæ proximè accedit ad illam: Sed non est alia propositio, quæ proximiùs accedat ad hæreticam, quin sit hæretica, nisi descripta, nam quæ negat quid evidenter illatum ex propositione de fide, licèt expresśe non neget fidem, & ideo non sit hæretica, tamen negat quod proximum est fidei, nempè quod evidenter, aut ex communi Catholicorum consensu infertur ex eo, quod fides credit: Ergo illa propositio est erronea in fide. Explicatur: Propositio erronea non est, quæ negat aliquid expresśè, & immediatè revelatum à Deo, quia hæc est hæretica: Ergo est quæ negat aliquid ex communi Ecclesiæ consensu mediatè, & virtualiter à Deo revelatum: Sed hæc est, quæ negat aliquid illatum evidenter, aut ex communi Ecclesiæ consensu ex eo, quod expresśè revelatum est, & formaliter de fide: Ergo.

6 Sed dices: Hæc propositio: *In Christo non fuit humana voluntas*, negat aliquid mediatè revelatum, & definitum ab Ecclesia, siquidem negat voluntatem humanam in Christo, quę evidenter infertur ex natura humana in Christo, quam Ecclesia definivit vt formaliter, & expresśè revelatam Dei Verbo: Et tamen non est erronea, sed hæretica, vtpotè contra definitionem Ecclesiæ contra Monotelitas: Ergo.

Respondeo, distinguendo maiorem: Negat aliquid præcisśè mediatè revelatum, & definitum, aut quod præcisśè infertur ex immediatè revelato, & definito, nego: Quod etiam est immediatè revelatum, & definitum, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia ea propositio negat voluntatem humanam in Christò, quæ non solùm infertur ex natura humana immediatè revelata, & definita, sed etiam ipsa est immediatè revelata à Christo verbis illis: *Non mea, sed tua voluntas fiat*, & alijs ipsius in Sacro Textu, & immediatè definita vt talis in sexta Synodo generali, contra Monotelitas: vnde quia negans veritatem illatam, & ex hoc præcisso capite, tantum est erronea; sed quia negans veritatem immediatè revelatam, & definitam, vt de fide, est etiam hæretica. Vide *Tractat. de Fide, disput. 1. quæst. 7.*

7 Ex quibus inferes: Propositionem, quę negat veritatem singularem expresśè, & evidenter contentam sub vniversali revelata, & de fide, non esse purè erroneam, sed hæreticam; quia illa veritas singularis non est purè virtualiter revelata, aut mediatè, sed immediatè, & formaliter, vtpotè sic contenta in vniversali formaliter revelata. Inferes secundò: Conclusionem legitimè illatam ex duplici præmissa de fide, licèt titulo illatæ solùm esset erronea, tamen quia formaliter contenta in duplici revelata, est hæretica. Inferes tertio, propositionem, quę negat conclusionem non formaliter contentam in formaliter revelatis, sed solùm illatam, & virtualiter in illis contentam, non esse hæreticam, sed solùm erroneam, & hoc quamvis illam absolutè damnaverit Ecclesia, & contrariam definierit, quia si aliquando Ecclesia definit propositionem purè illatam ex revelatis, & purè in illis virtualiter contentam, non est intentio illius eam facere immediatè de fide, sed solùm tenendam vt conclusionem theologicam in Ecclesia, & quando oppositam damnat, illam damnat, vt erroneam, non vt hæreticam. Vide *loco citat. à num. 34.* Infertur quarto, non satis describi propositionem erroneam, dicendo, esse eam, quę licèt adversetur alicui veritati Catholicæ minoris momenti, per eam tamen fides non evertitur, licèt aliqua ei labes inferatur. Ita eam describit Cano *lib. 12. de locis theolog. cap. 11.* sed immeritò, quia si veritas Catholica sit immediatè revelata in Dei Verbo, non potest dici minoris momenti, nec quod per illius negationem fides non evertitur, sed tantum aliqua labes ei infertur; quia quæcumque huiusmodi veritas est maximi momenti, & quæ negari nequit, nisi evertendo fidem Catholicam. Si autem non sit immediatè revelata, vel est mediatè, & virtualiter revelata; & sic quia talis, erit conclusio theologica, & quæ illam negaverit erit erronea propositio. Vel nec mediatè est revelata, & sic nec erit conclusio theologica, nec quæ illam negaverit, erronea. Infertur denique, malè etiam exponi propositionem erroneam, si dicas, esse illam quæ negat doctrinam communi Ecclesiæ consensu receptam, ita vt nullus pius, & doctus de ea dubitare audeat. Patet, quia, vt quis de aliqua doctrina dubitare non audeat, non requiritur, quod opposita sit erronea, satis est, quod sit scandalosa, satis est, quod sit temeraria, aut piarum aurium offensiva: Ergo non rectè per hoc definitur propositio erronea in fide.

8 Dico quarto: *Propositio hæresi proxima coincidit cum erronea; errori vero proxima est, quæ negat veritatem, licèt non evidenter illatam ex revelatis, aut definitis de fide, illatam tamen cum certitudine morali.* Patet primum, quia nulla alia est propositio hæretica, aut hæresi proxima, nisi erronea. Secundùm etiam, quia propositio errori proxima est, quæ proximè accedit ad erroneam: Si ergo erronea est, quæ negat veritatem evidenter illatam ex revelatis, aut iuxta communem Ecclesiæ sensum talem iudicatam, errori proxima erit, quæ negaverit veritatem paulò minus certo illatam ex revelatis, id est, cum certitudine morali, ita vt vix audeat quis eam illationem, & connexionem negare.

9 Sed dices contra hanc, & præcedentem assertionem: Potest quis negare propositionem evidenter, aut certo moraliter illatam, integrè retenta fide: Sed non est erronea in fide, nec errori proxima, quæ cohæret cum fide integra eorum quæ Deus revelavit, & Ecclesia definivit: Ergo. Probatur maior: Quia potest quis, concedendo totum quod Deus revelavit, & Ecclesia definivit, negare veritatem illatam, non negando eam ex qua infertur, sed solùm negando illationem, quæ llatio non est de fide: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Potest quis negare eam veritatem, integrè retenta fide, & ita præsumitur; aut præsumi debet, nego maiorem; & præsumitur à posteriori non retinere integram fidem; concedo maiorem. Vel aliter distinguo: Integrè retenta fide quoad substantiam, transeat: Integrâ retentâ quantum ad illius evidentes, & certas consequentias, nego maiorem, & distinguo minorem: Non est erronea in fide propositio quæ cohæret cum integra fide præcisè quoad substantiam, nego: Quæ cohæret cum integra fide etiam quoad consequentias certas, concedo minorem, & nego consequentiam. Ad probationem maioris dico, quod benè posset quis concedere, & credere quod Deus revelavit, negando illatum, per præcisam negationem illationis, v. g. si crederet Christum esse hominem, & negaret fuisse risibilem; aut si crederet fuisse hominem passibilem, & negaret cibo corporali alitum, & nutritum, negando scilicèt, non antecedens de fide, sed illationem; verumtamen, quia illatio est evidens, aut certa, ita vt de nullo cordato possit præsumi, quod illam non credat, & cognoscat, ideo de illo non præsumeretur, quod integra fide negaret consequens illatum, quamvis diceret se solùm negare illationem; sed præsumeretur, quod sub prætextu negandi illationem, re ipsa non crederet antecedens de fide, & ideo esset in fide graviter suspectus. Dato tamen, quod re ipsa retineret integram fidem quoad substantiam illius mysterij revelati, non tamen illam retineret integram quantum ad consequentias evidentes, & certas ex illa illatas, quæ etiam aliqualiter pertinent ad fidei integritatem, & ideo erraret in fide quantum ad illius integritatem saltèm accidentalem, & præsumeretur errare in substantia illius, nam sicut qui dat formam, dat consequentia ad forformam, ita qui negaret consequentia ad formam, præsumeretur negare formam.

10 Dico quinto: *Propositio temeraria est, quæ sine gravi fundamento contradicit Patribus, aut communi Theologorum, vel Scholasticorum sensui; vel aliquid docet novum in rebus ad fidem; vel mores spectantibus.* Patet, quia temeritas intellectus est quædam præsumptio, & elatio, qua quis audet contra maiorum iudicium opinari sine gravi fundamento, quod illorum authoritati præponderare possit. V. g. si quis assereret Beat. Virginem non fuisse assumptam in Cœlum in corpore, & anima; aut, quod minus est; eius funeri non adfuisse Apostolos. Est etiam temeraria in minori gradu, quæ aliquid novum asserit absque gravi vllo fundamento, vel authoritate circa res fidei, aut morum, v. g. si quis dicat: Diem iudicij futurum post centum annos; Discipulos Ioannis Baptistæ dixisse in morte Christi: *Crucifige, crucifige*, aut si quis dicat omnes homines simul tantum in anno ad Sacramenta accedentes; intra annum peccare mortaliter, vel aliud huiusmodi. Ponitur in definitione *circa res fidei*, *aut morum*, quia si quis in rebus nullo modo ad fidem, aut mores pertinentibus contradiceret communi aliorum sensui, aut quid novum absque regula rationis; aut authoritatis doceret, temeritatem quidem incurreret, sed illa non esset censura theologica, v. g. si diceret stellas omnes esse pares, aut si assereret de facto dari alterum mundum ignotum; non tamen propterea libertarem à censura theologica eos, qui in Philosophia negant vera accidentia, & qualitates à substantia distinctas, hoc enim saltèm indirectè, & per immediatas consequentias spectat ad res fidei, vt ad explicationem Sacramenti Eucharistiæ, & ad alia, quæ vix sustineri, & explicari possunt in ea sententia iuxta vnanimen Theologorum sensum.

11 Dico sexto: *Propositio blasphema est, quæ Deo aliquam iniuriam, aut improperium irrogat.* Id autem tripliciter contingit, nempè vel negando Deo, quod ei est proprium, vt si quis ipsi neget misericordiam in peccatores, v. g. si diceret, Deum clausisse viscera misericordiæ suæ adulteris omnibus, vel non audire preces iustorum pro existentibus in peccato: Vel imponendo Deo quod alienum est ab ipso, vt membra corporalia, dicendo absque metaphora, *cerebrum Dei fatigari ex curis erga homines*, *aut crura illius flexibilia esse*; vel etiam conditionem aliquam, vel affectum ei adversum, v. g. di-

dicendo, Deum esse pertinacem, esse crudelem, esse inexorabilem, emulasse lucifero gloriam, & ex invidia eum eiecisse in gehenam. Vel denique attribuendo creaturis, quod est Dei proprium; vt si quis diceret, supremum Angelum creasse cæteros, & primum hominem creasse animalia, aut de aliquo Angelo iustificare homines, & eis peccata remittere authoritate propria.

12 Dico septimo: *Propositio impia est, quæ aliquid asserit, vel negat contra cultum, & pietatem debitam Deo, vel Sanctis, vel Animabus Purgatorij.* Vt si quis dicat, ceremonias ab Ecclesia observatas in cultu divino esse vanas, Deo non esse flectenda genua, sed tantum cor; aut si dicat, caput non esse inclinandum Sanctis in gloria existentibus, nec eorum Imaginibus, nec ipsos à nobis orandos, aut adorandos: Aut si ipsis improperaret crimina fictitia, aut etiã vera iam ab ipsis per pœnitentiam expiata, vocando aliquem ex ipsis adulterum, homicidam, aut furem cum contemptu aliquo. Vel si dicat, nostras orationes, aut pia opera non posse prodesse animabus post mortem, indulgentias eis nihil opitulari, vel alia huiusmodi, quæ directè corrumpunt pietatem Catholicam. Sunt etiam impiç propositiones contra honorem debitum Parentibus, Magistris, aut Pastoribus aliquid proferentes; vt si quis diceret, omnes Ecclesiç Pastores esse hypocritas, nullo honore dignos, aut contemptibiles, aut Parentes illegitimos non esse à filijs pro Parentibus agnoscendos, aut eos non debere filios agnoscere, nec alere, vel tales, vel aliquid huiusmodi contra virtutem pietatis.

13 Dico octavo: *Propositio suspecta de heresi, est quæ proferentem de heresi suspectum facit.* Quod quidem contingere potest, etiam si ipsa quoad rem affirmatam sensum aliquem verum obtinere possit. Huiusmodi enim sunt propositiones detrahentes honori Romanæ Ecclesiæ, Sedis Apostolicç, aut Catholicis Romanis sub nomine Papistarum, v. g. si quis scriberet, *Papistas esse ceremoniaticos in cultu Dei, & Sanctorum,* aut, *Papas aliquos fuisse superbos, tyranicos, alios symoniacos, &c.* aut si quis assereret: *Fidelitas, iustitia, & confraternitas perijt in Romana Ecclesia, & viget inter protestantes.* Istæ enim propositiones suspicionem gravem generant de hæresi in proferente, nam vix eructari possunt, nisi ex corde averso ab Ecclesia Catholica, & ex odio illius, quod solum hæreticis inest.

14 Dico nono: *Propositio sapiens hæresim ferè coincidit cum præcedenti*, estque, quç, licèt apertam hæresim non proferat, observat tamen modum, & stillum hæreticalem, & ideo habet saporem hæresis, vt si quis diceret: *Vnusquisque sua fidei rationem, aut Religionis rationem reddet apud Deum. Deus scit, quænam vera sit.* Aut si proferat: *PP. antiqui homines fuerunt sicut, & nos, cur falli non potuerunt sicut Theologi nostri sæculi, cur potius illis credendum?* Aut si dicat: *Soli Dei Verbo debemus fidem firmam, quidquid homines dicant. Traditiones hominum reprobat Christus.* Vbi nota, quod interdum ex tempore, & circunstantijs potest sapere hæresim propositio, quæ olim fuit Apostolica, & Catholica; Apostolus enim dixit: *Fide iustificamur apud Deum*; & tamen post controversiam Ecclesiæ cum Luthero, si quis insisteret, & inculcaret dicens: *Hoc est Catholicum, hoc Apostolicum, hoc vnum credo, quod fide iustificamur apud Deum.* Saperet hæresim Lutheri, nisi se explicaret iuxta mentem Ecclesiæ in Concilio Trid. hoc exponentis.

15 Dico decimo: *Propositio sediciosa est, quæ nata est generare inter Catholicos schismata, & divisiones.* Quç tamẽ appellatur schismatica, quando Ecclesiam vniversalem, vel à suo capite disiungere, vel inter se in factiones secare conatur. Sediciosa vero cum est semen iurgiorum, & dissensionum inter fideles, v. g. si quis diceret, electionem huius Papæ valde dubiam fuisse, aut extortam ex Regum potentia, aut si suaderet, huic Pontifici de iure obedientiam non deberi; aut si affirmaret, ab ipsius sententia appellandum esse ad alium de novo eligendum; vel si de aliquo decreto doctrinali circa mores, aut fidem, acceptãdum non esse, quia subrepticium; huius enim generis propositiones in Ecclesia sunt schismaticæ, sicut illæ quæ inter Ecclesias divisionem generant, v. g. si quis diceret: Quod Ecclesia Galicana docet de authoritate Papæ, hoc tenendum est, non quod docet Hispana, aut Itala. Sola Galicana observat autenticè, & purè traditiones Apostolicas; aut si diceret: In sola Hispana observatur cultus Deo, Sanctis, & eorum Imaginibus debitus; hæc enim effata dividunt in rebus fidei, & Religionis Ecclesiam, ab Ecclesia, & natæ sunt generare schismata, & scindere vestem inconsutilem Ecclesiæ. Seditiosæ autem possunt dici, quæ natæ sunt discordias seminare inter Episcopos particulares ad invicem, & ab eorum subditis, inter sacrarum Religionum, familias, & inter varios status Ecclesiæ, licèt non in fide, aut doctrina morum, tamen in honore, iure, aut æstimatione cuique debita; quæ quidem licèt apertè non militent cõtra fidem, tamen quia perturbant regimen spirituale Ecclesiæ, & sunt in pernitiem animarum, subijciuntur censuræ Episcoporum, & Inquisitorum, quorum est curare de vnitate Ecclesiæ, & de recto illius regimine, vitandisque scriptis, aut dictis Ecclesiæ pernitiosis, & animarum saluti.

16 Dico vndecimo: *Propositio scandalosa est, quæ vergit in ruinam spiritualem proximorum.* V. g. si quis diceret: *Inter Confessores plures esse solicitantes*, aut si diceret: *In hac civitate Confessores non satis observant sigillum confessionis*, hoc enim vergeret in perniciem animarũ, si-

siquidem eas retraheret à Sacramento pœnitentiæ. Vel si diceret: *Ad perfectionem Christianam solùm iuvat animam à vitijs ieiunare, non autem corpus à cibis.* Huiusmodi etiam est illa iam proscripta: *Vix vllus dives reperietur, qui superfluum habeat, ex quo teneatur eleemosynam dare*, & aliæ huiusmodi.

17 Dico duodecimo: *Propositio piarum aurium offensiva est, quæ aliquid indecens, vel indecenter profert de Christo, Sanctis, aut rebus sacris, vi cuius piorum aures offendit.* Vt si quis explicaret partum B. Virginis recensendo circunstantias ex se indecentes; aut si quis de membris Christi, vel alterius Sancti scriberet, quæ vix sine pudore audiri possunt; vel si quis ita ponderaret abusus in rebus sacris contingentes, quod videretur loqui contra res sacras, v. g. si diceret, *Communionem frequentem plus inter fideles obesse, quàm prodesse*, aut, *Orationes vocales plerumque esse inutiles, & Pharisaicas*; vnde infertes, quod omnes propositiones impiæ sunt piarum aurium ofensivæ, licèt possit esse piarum aurium offensiva, quin re ipsa sit impia, si nimirum ex parte rei significatæ nihil ex se impium affirmet, ex stillo tamen, & modo proferendi pias aures exacerbet. Vbi etiam notandum est, quod vt aliqua propositio sit piarum aurium offensiva, non satis est, quod offendat aures piorum vulgarium, & imperitorũ, sed opus esse, quod offendat etiam aures piorum doctorum, & peritorum; vnde qui reprehenderet in cultu Imaginum vsus novos vestium prophanarum, forsam offenderet mulieres imperitas, quibus mos est Imagines induere iuxta novos prophanos vsus earum; quin tamen re ipsa talis reprehensio esset piarum aurium offensiva.

18 Dico tertiodecimo: *Propositio malèsonans est, quæ licèt possit habere sanum sensum, & forsam à proferente in sano sensu dicta fuerit; tamen sensus principalis, & obvius, quem per se primo generat in audiente, est pravus contra fidem, aut bonos mores, aut contra pietatem, & Religionem.* Vbi nota, quod non est idem propositionem aliquam esse malèsonantem, ac eius assertum esse absurdum, licèt grammaticaliter idem videantur; sæpè enim à Theologis scholasticis aliquid dicitur absurdum, eo quod est consequentia mala, & inconveniens illatum ex aliqua opinione, quod à recta intelligentia, aut à veritate ipsa dissonat, quin tamen eo stillo loquendi censuram *malèsonantis* tali asserto affigere censeantur.

19 Dico vltimo: *Propositio iniuriosa est quæ convitium aliquod, vel quid iniuriosum profert adversus aliquam illustrem personam Ecclesiæ in dignitate constitutam, vel adversus aliquem peculiarem statum, aut familiam religiosam.* Vt si quis de Cardinalibus, aut Episcopis convitia scriberet, aut vitia prædicaret, aut si diceret, Religiosos Mendicantes esse otiosos in Ecclesia, labores alienos gratis manducare; vel aliud huiusmodi.

20 Vltrà ennumeratas censuras, aliqui assignant aliam, nempè *propositionis damnabilis*; sed re ipsa hæc non est specialis censura, sed capacitas vaga alicuius ex suprà ennumeratis; præsertim cum nullibi extet decretum Ecclesiæ, quod aliquam propositionem damnaverit sub hac censura. *Quia*, vel *vt damnabilem*. Addunt alij censuram *propositionis improbabilis*. Sed nisi hæc cõincidat cum *propositione temeraria*, non censeo esse propriè specialem censuram; tum, quia à iudicibus fidei damnari non solent propositiones, quia *improbabiles*, sed quia *temerariæ*. Tum, quia sæpè inter Theologos scholasticos solet esse controversia de opinionibus moralibus, an hæc, vel illa sit, vel non sit verè probabilis; quæ controversia non esset, si improbabilitas esset specialis censura, quia ipsi non sunt ex proprio iure iudices ad censurandas opiniones. Tum, quia Theologi, qui propugnant licitum vsum cuiusvis opinionis verè probabilis, non aliter possunt reprobare vsum aliquarum opinionum laxarum, nisi negando eas esse verè probabiles, aut dicendo, vt sæpè dicunt, eas esse solùm tenuiter probabiles, quod idem est, ac esse improbabiles simpliciter: Quod tamen dicere non possent, si censura esset, aut nota. Tum denique, quia sæpè de aliqua opinione dicunt, quod nullo gravi fundamento fulcitur, quod levibus tantum nititur motivis; quod est idem ac dicere eam non esse probabilem verè, sed ad summum apparenter. Verumtamen, quidquid de hoc sit (nam video à pluribus iam accipi improbabilitatem pro nota, & censura) saltèm existimo, quod si quis dicat cum fundamento, & vi rationis, vel alicuius argumenti; aliquam propositionem non esse probabilem cum addito, v. g. *Non est mihi probabilis; quidquid sit respectu aliorum*; aut *non est practicè probabilis, licèt sit speculativè probabilis*, non ideo censendum est, eo ipso censurare, aut notare talem opinionem, quia salvo iudicibus fidei iure notandi, aut censurandi, Scholastici in publicis disputationibus, & scriptis non semel sic loquuntur de opinionibus adversis; vt videre est, dum dicunt; quod illa opinio, *Valet baptismus in nomine genitoris, geniti, & spirati*, est speculativè probabilis, sed practicè improbabilis. Et idem dicunt aliqui de hac, *Licet homicidium in sui defensionem cum moderamine inculpatæ tutelæ*, & sic de alijs. Quod etiam possit quis citrà censuram, & notam, dicere: *Hæc opinio non est mihi probabilis, quidquid sit respectu aliorum*, satis ostendi *Tract. de Concient. q. 23. à num. 23.* Ex quibus patet, censuras verè theologicas convenienter, & nõ diminutè à nobis ennumeratas esse.

21 His autem censuris Theologis prohibetur, ne vllam opinionem ex controversis inter Catholicos notare audeant, aut censurare ex iudicio pri-

privato,& privata authoritate. Sic enim Innocent. XI. in decreto, quo 65. propositiones proscripsit, præcipit: *Tandem vt ab iniuriosis contentionibus Doctores, seu Scholastici, aut alij quicumque in posterum abstineant, & vt paci, & charitati consulatur, idem Sanctissimus in virtute sanctæ obedientiæ praecipit, vt tàm in libris imprimendis, ac in manuscriptis, quàm in thesibus, disputationibus, ac prædicationibus caveant ab omni censura, & nota, nec non à quibusvis convitijs contra propositiones, quæ adhuc inter Catholicos controvertuntur, donec à S. Sede recognita super eijsdem propositionibus iudium proferatur.* Verumtamen per hoc non prohibetur stillus ille respondendi de aliqua opinione: *Est mihi probabilis, nego: Suis defensoribus, aut patronis, vel absolutè, concedo.* Nec iste: *Est probabilis speculativè, concedo: Practicè, nego.* Nec alius negans probabilitatem cum aliquo addito, dummodo non neget probabilitatem absolutam, sumptam pro immunitate à censura,& nota, seu prout sonat idem, ac licitè, & impunè defensabilis,& propugnabilis, quia stillus ille nullam, vt dixi, censuram, aut notam importat, & interdum etiam necessarissimus est ad reprobandum vsum alicuius opinionis laxæ, vel ad propriã, quam quis tenet, vt veram propugnandam.

22 Quæres pro complemento, primo an vna, & eadem propositio possit pluribus censuris subijci, aut notari? Respondeo affirmativè, siquidem eadem propositio, quę erronea sit, potest esse temeraria, potest esse impia, sediciosa,& scandalosa, & piarum aurium offensiva, imò plures ex ennumeratis censuris alias secùm afferunt, nam impia semper est piarum aurium offensiva, sediciosa, semper est scandalosa, suspecta de hæresi ferè semper est hæresim sapiens, & vtramque istam censuram ferè semper habet erronea,& errori proxima, blasphema sæpè est hæretica, aut hæresi proxima. Verumtamen in vnaquaque censura ferenda semper observanda est peculiaris talis censuræ nota,& definitio, quia ex terminis differunt,& sæpè salvatur vna sine alia.

23 Quæres secundo: Cum aliquo decreto Ecclesia damnat plures propositiones, *vt erroneas, errori proximas, scandalosas, sediciosas, & temerarias respectivè*, quid est intelligendum per ly *respectivè*? Dico, quod sensus est, non quamlibet ex damnatis damnari omnibus illis censuris simul, sed quamlibet damnari aliqua ex illis censuris;& censuras illas esse applicandas respectivè singulis, seu distributivè inter singulas, ita vt aliquæ sint erroneæ, aliæ scandalosæ, aliæ temerariæ, nullam tamen esse, cui aliqua ex illis censuris non conveniat. Si vero roges, cuius erit illas censuras singulis applicare propositionibus? Respondeo, id posse præstare Theologum, vt Doctorem particularem probabiliter, sed authenticè, & evidentialiter solum spectare ad iudicem, qui tales censuras decrevit, vel ad eius superiorem.

24 Quæres tertio, quam censuram mereatur propositio, quæ falso censurat aliam? Respondent aliqui, mereri eandem, quã falso imponit. Si nempè falso dicit aliam esse hæreticam, & ipsa hæretica erit, si falso dicit aliam esse erroneam, & ipsa erit erronea,& sic de alijs. Sed non acquiesco, nam propositio, quæ aliam solùm erroneam, aut solùm errori proximam diceret hæreticam, non propterea hæretica esset, quia non propterea aliquid afferet contra expressum Dei Verbum, aut contra expressam definitionem Ecclesiæ. Vnde censeo, quod erit hæretica, si aliquam propositionem Catholicam censuret vt hæreticam, immo quamvis solùm vt erroneam, aut temerariã, vel aliter, quia eo ipso expresse negat veritatem Catholicam, quamvis solùm eam infima temeritatis nota afficeret. Econtra vero si propositionem non Catholicè certam, sed solùm probabilem, censura immerito afficiat, aut maiori censura eam, quæ solùm minori digna sit; poterit quidem esse iniuriosa, esse temeraria, esse scãdalosa, aut etiam sediciosa iuxta definitiones suprà expensas, sed non erit hæretica, eo quod non hæreticam asserat hæreticam, nec erronea, eo quod non erroneam asserat erroneam; nec hæresim sapiens, eo quod non talem appellet talem; nec impia, eo quod non impiam appellet impiam; nec scandalosa, eo quod non escandalosam, assereret scandalosam, nisi forsan hæc assertio reflexa scandalum generaret.

25 Quæres denique, an Ecclesia, & Summus Pontifex sit infallibilis in censurandis propositionibus? Respondeo affirmativè, quia decreta, quibus propositiones sub his censuris damnantur sunt doctrinalia, non circa factum aliquod, sed circa ius, doctrinamque fidei, aut morum: In his autem decretis, quę spectant ad doctrinam fidei, & morum, Ecclesia,& Summus Pontifex authoritatem habet infallibilem, vt diximus *Tract. de Fide, disputat. 3. quæst. 12.*



DIS-

DISPVTATIO SECVNDA,

DE EXISTENTIA DEI, EIVSQVE ESSENTIA, & Attributis.

MOrem gerimus D. Thomæ, qui postquam de ipsa Theologia proœmialiter, & reflexè disputavit, primo differit de existentia Dei, quem eius obiectum esse iam ostenderat. Secundo de illius quidditate, & essentia. Tertio de eius attributis. Hoc igitur ordine procedentes, sit.

QVÆSTIO I.

AN DEVM ESSE SIT PER SE notum?

1 ETSI quævis scientia supponat, & non probet sui obiecti existentiam ex principijs intrinsecis, tamen non semel vsuvenit, quod ex principijs metaphysice sibi extraneis aliquæ in ea præmittantur assertiones, quibus sui obiecti existentia, & essentia, aut explicetur, aut ostẽdatur, vt monuimus supra *q.2. n.14*. Sic ergo D. Thom. vllo absque absurdo, exorsus est summam Theologiæ ab ea quæstione, cui titulum præfigit, *an Deus sit*, in qua de Dei existentia, qualiter nota sit, & qualiter cognoscenda, differit. Et in primis inquirit, *an Deum esse sit per se notum*. Pro cuius intelligentia.

EXPLICATVR QVID SIT propositio per se nota.

2 PRæmittendum est primo, propositionem aliam esse immediatam, & per se notã, aliam mediatam, & per aliud notam. Propositio immediata, & per se nota est illa, cuius prædicatũ est de essentia subiecti; vnde D. Tho. *in præsent*. sic eam definit: *Ex eo* (inquit) *aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti*. Propositio autem mediata, seu per aliud nota est, cuius prædicatũ non includitur in ratione subiecti, seu nõ est de essentia subiecti. Istę diffinitiones clarè constare videntur ex textu D. Tho.

3 Nihilominus contra illas militat hoc argumentum: Propositio, in qua prima passio enunciatur de subiecto est immediata, & per se nota: Et tamen in illa prædicatum non est de essentia subiecti, quia passio cuiuslibet rei est extra essentiam rei: Ergo malè definitur propositio immediata, & per se nota, per hoc quod prædicatum debeat esse de essentia subiecti. Probatur maior: Propositio immediata est inter cuius prædicatum, & subiectũ nihil mediat: Sed inter primam passionem, & subiectum illius nihil mediat: Ergo propositio, in qua prima passio prædicatur de subiecto, est immediata, & consequenter per se nota.

4 Propter hoc Illust. Godoy in præf. cum alijs censet propositionem per se notam, & immediatã non esse definiendam per hoc quod prædicatũ sit formaliter de essentia, aut includatur in essentia, & ratione subiecti, sed per hoc quod sit formaliter, aut virtualiter proximè de ratione subiecti, quo pacto prima passio est de ratione subiecti, quia cõnexivè, & virtualiter proximè emanat ex illius essentia; & ideo censet, primã passionẽ prædicari de subiecto propositione per se nota, & immediata.

5 Sed non placet primo, quia D. Tho. *ex eo*, ait, *esse aliquam propositionem per se notam, quod prædicatum includitur in ratione subiecti*: Sed includi in ratione subiecti nõ est esse solùm virtualiter de ratione illius, sed esse formaliter de illius essentia: Ergo prædicta expositio est contra Div. Tho. Minor patet, quia quod solùm virtualiter est de ratione subiecti, non includitur propriè in illa, sed ex illa infertur, & emanat, licèt proximè.

6 Respondet, explicando D. Tho. Ex eo aliqua propositio est per se nota, quod prædicatũ includitur in ratione subiecti, ex eo vt ex causa sufficiẽti, concedit: Ex eo, vt ex causa necessaria, negat, quia D. Tho. solùm voluit assignare causam sufficientem vt aliqua propositio sit per se nota, non vero causam vnicam præcisam, & necessariam. Ex quo solùm sequitur, quod prædicatum includi in ratione subiecti sit sufficiens ad propositionem per se notam, non vero quod sit necessarium, vnde satis erit quod sit prima passio illius.

7 Sed contra, quia intentum D. Thom. planè fuit definire propositionem per se notam: Sed definitio cuiusvis rei non solùm est causa sufficiens, sed necessaria vt res sit talis; vnde hominem esse animal rationale est causa formalis, nõ solùm sufficiens, sed necessaria vt sit homo, & sic in alijs: Ergo D. Tho. non solùm assignavit causam sufficientem, sed necessariam. Probatur maior, nam vt legenti textum D. Thom. constabit, in eo artic. primo procedit definiendo propositionem per se notam, deinde illam dividendo. Explicatur, nam illa propositio D. Tho. *Ex eo aliqua propositio est per se nota, &c.* indefinita in materia necessaria, & consequenter vniversalis, vnde æquivalet huic: *Ex eo qualibet propositio est per se nota, &c.* Ergo assignat causam vniversalem, & necessariam, cur quælibet propositio sit per se nota.

Probo antecedens, quia D. Thom. ex illa propositione, subiungendo minorem particularem, nempè, quod in hac propositione *Deus est*, prædicatum includitur in ratione subiecti, infert quod talis propositio est per se nota secundùm se: Sed si maior non esset vniversalis, sed solum particularis, & in sensu particulari, discursus D. Thom. esset nullus, quia maior esset particularis, & minor similiter, vt supponitur, & ex puris particularibus nihil sequitur: Ergo illa maior D. Tho. debet intelligi in sensu vniversali de omni propositione.

ENVNCIATIO PRIMÆ PASsionis de subiecto non est per se nota.

8 Secundo, quia falsum est, quod prædicatio primæ passionis de subiecto sit per se nota: Ergo. Probatur antecedens, primo, quia nô est cognoscibilis nisi per aliam priùs cognitam: Ergo non est per se nota. Probo antecedens: Nô est cognoscibilis, nisi per essentiam priùs cognitam: Sed hæc cognoscitur per aliam propositionem, seu enunciationē: Ergo enunciatio passionis de subiecto non est cognoscibilis, nisi per aliam priùs cognitam. Secundo: Prima passio non potest evidenter cognosci de subiecto, nisi vel à posteriori illam inferendo ex alijs passionibus, aut effectibus, vel à priori ex essētia priùs cognita: Sed vtroque modo cognoscitur ex alio, & per aliud priùs cognitum: Ergo prima passio de subiecto nô est cognoscibilis evidenter per se, sed solum per aliud: Ergo nô est per se nota. Tertio: Si semel esse discursivum est prima passio hominis, hominem esse discursivum non est per se notum: Ergo nec propositio affirmans primam passionem de subiecto est per se nota. Probo antecedens: Solum est notum per aliud priùs natura notum: Ergo non est per se notum. Probo antecedens: Solum est notum ex eo quod homo est rationalis: Sed hominem esse rationalem est priùs natura notum, quā ipsum esse discursivum, cum essentia sit priùs natura nota, quam passio, seu proprietas eius: Ergo hominem esse discursivum solum est notum per aliud priùs natura notum.

9 Nec valet si dicas, hoc verum tenere respectu nostri, qui prius enunciamus de subiecto definitionem eius, & media definitione, cognoscimus, seu enunciamus de subiecto primam passionem, secus vero loquendo secundùm se, aut respectu intellectus cognoscentis quidditativè subiectū primo conceptu; quia respectu huiusmodi intellectus inter subiectū quidditativè cognitum, & primam passionem nihil mediat, & sic enunciatio primæ passionis de subiecto est immediata, & per se nota

10 Contra enim est, primo, quia propositio non dicitur per se nota ex eo quod non admittat medium inter subiectum, & prædicatum: Sed quamvis secundùm se, & respectu intellectus cognoscentis quidditativè essentiam, non detur medium inter subiectum, & primam passionem, prima passio nô includitur in ratione subiecti: Ergo enunciatio illius de subiecto nôn erit per se nota. Probo maiorem, primo, quia iuxta D. Tho. ex eo propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti: Ergo non ex eo, quod non detur medium inter subiectū, & prædicatum, siquidem quāvis non detur tale medium potest prædicatū non includi in ratione subiecti. Secundo, quia hæc prædicatio, *homo existit* non est per se nota: Et tamen inter subiectum, & prædicatum non datur medium sed existentia immediatè convenit homini: Ergo propositio non est per se nota ex eo, quod nô detur tale medium. Tertio, quamvis non admittat medium inter subiectum, & prædicatum, potest admittere medium obiectivum inter cognoscentē, & ipsam primam passionem vt enunciatam de subiecto: Sed eo ipso talis enuntiatio non est per se nota, sed in medio, & per medium obiectivum priùs cognitum: Ergo. Probo maiorem, quia licèt non detur medium inter subiectū quidditativè cognitum, & prædicatum, potest ipsum subiectū vt quidditativè cognitum esse mediū obiectivū, in quo, & ex quo priùs cognito cognoscatur prædicatū: Sed hoc est medium obiectivum inter cognoscantem, & prædicatum vt enunciatum de subiecto: Ergo.

11 Contra secundo, quia adhuc respectu intellectus primo cōceptu cognoscentis clarè, & quidditativè subiectum, enunciatio primę passionis de illo est veritas mediata, & per aliud nota: Ergo ruit solutio. Probo antecedēs, primo, quia est nota per essentiam prius natura quidditativè præcognitā: Ergo est nota non per se, & immediatè, sed per aliud. Secundo, quia adhuc respectu illius est veritas per se scibilis: Sed veritas per se scibilis non est veritas immediata, & per se nota, sed nota per aliud, nempè per suam causam: Ergo. Probo maiorem, quia subiectū primo conceptu cognoscens subiectum clarè, & quidditativè, primo, & per se cognoscit essentiā, & ex essentia illius præcognita cognoscit quænam sit prima passio subiecti: Ergo cognoscit primam passionē de subiecto per essentiam, tanquam per causam formalem, & immediatam illius priùs cognitam: Sed scire est rem per causam cognoscere: Ergo verè scit primā passionem de subiecto: Ergo adhuc respectu illius prima passio est per se scibilis de subiecto.

12 Nec valet dicere cum Illust. Godoy, quod prima passio potest cognosci de subiecto per lumen principiorum, tanquam veritas immediata, & etiam per scientiā propriè talē ab intellectu cognoscente res quidditativè; & ideo est per se nota, quia ad veritatem per se notā non exigitur, quod non possit cognosci scientificè, & per mediū, sed satis est, quod non indigeat medio, & possit cognosci immediatè lumine principiorū. Contra enim est, primo, quia falsū est, quod possit cognosci lumine principiorū: Ergo ruit solutio. Probo antecedens, quia cognosci lumine principiorū est iudicari ex prima apprehensione terminorū, & primo in-

intuitu, non verò ex alio prius iudicato: Sed prima passio nō potest cognosci de subiecto, nisi ex alio priùs cognito, aut iudicato de subiecto: Ergo non potest esse nota lumine principiorum. Probo minorem: Prima passio non potest cognosci de subiecto, nisi priùs cognoscatur essentia subiecti, & iudicetur quænam sit quidditas eius, nisi enim quis priùs cognoverit, & iudicaverit, quænam sit essentia subiecti, scire nequit, quænam sit prima eius passio, siquidem passio consequitur ad essentiam, & talis passio ad talem essentiam: Ergo prima passio non potest cognosci, aut iudicari de subiecto, nisi ex essentia priùs cognita, & iudicata: Sed essentia est aliud à prima passione: Ergo cognosci nequit aut iudicari de subiecto, nisi ex alio priùs cognito, & iudicato.

13 Explicatur: Hominē esse discursivū, supposito, quod sit prima eius passio, cognosci nequit, nisi per scientiam: Ergo cognosci nequit per lumen principiorū. Probo antecedens: Cognosci nequit nisi per causam: Sed cognitio rei per causam est formaliter scientia: Ergo cognosci nequit, nisi per scientiā. Probo maiorē, cognosci nequit, nisi quia homo est rationalis: Sed causa cur homo est discursivus est, quia est rationalis: Ergo cognosci nequit, nisi per suā causam. Explicatur secundo: Quia cognosci nequit ex sola apprehēsione terminorū: Ergo nec per lumen principiorū, & consequenter solum per scientiam. Probo antecedens, quia qui solum apprehendit hominē, & eius rationalitatē, simulque rationem discursivi; nisi priùs iudicaverit hominem esse rationalem, non potest iudicare ipsum esse discursivum; nec satis est, quod apprehendat hominis quidditatem, seu rationalitatem, nam ex hoc solum sequitur quod possit apprehendere in ipso rationem discursivi, aut potentiam discurrendi, non vero satis est vt illam iudicet: Ergo ex sola apprehensione terminorum, vt tali, non potest illam iudicare.

14 Ex quo iam patet ad obiectionē, *n. 3.* propositam contra diffinitionem D. Tho. negando maiorē. Ad eius probationē in primis, nego maiorē, quia propositio nō dicitur per se nota, aut immediata, quia inter subiectum, & prædicatū nihil mediet distinctū, vt vidimus *n.* 10. sed quia inter ipsā, & cognoscentem non datur, nec exigitur medium obiectivū priùs cognitum, aut iudicatum; seu quia eius veritas immediatè, & primo intuitu apparet cognoscenti, & nō ex alio prius iudicato. Secundo explico maiorem: Propositio immediata est inter cuius subiectū vt solum apprehēsum, & prædicatū nihil mediat, cōcedo: Inter cuius subiectum vt iudicatum tale, & prædicatum nihil mediat, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia vt propositio sit immediata, & per se nota debet immediatè ex sola apprehensione subiecti, & prædicati constare cognoscenti, quin opus sit priùs iudicare subiectum esse talis essentię, & exinde inferre prædicatū; quia hoc pacto iam mediat aliquid inter subiectum per se apprehensum, & prædicatum, nempè ipsum subiectum, vt iudicatum tale, vel talis essentię, & sic se habet enuntiatio primæ passionis de subiecto, vnde non est immediata, nec per se nota.

15 Sed dices: Propositio immediata, & per se nota dicitur talis ex eo, quod nō eget medio probativo: Sed enuntiatio primæ passionis de subiecto, saltē respectu intellectus cognoscentis subiectum quidditativè, & prout est in se non indiget medio probativo: Ergo est immediata, & per se nota saltē, respectu talis intellectus. Probatur minor, quia intellectus cognoscens subiectū, prout est in se, primo intuitu cognoscit eius quidditatem, & essentiam, ita vt respectu illiùs idem sit homo, ac animal rationale, absque distinctione penès implicitum, & explicitū; siquidem respectu illiùs non est alius conceptus subiecti, & alius cōceptus essentiæ eius, sed primo conceptu concipit clarè ipsius quidditatē; sed inter quidditatem, & primā passionem non est excogitabile medium probativum primę passionis, sed ipsa quidditas per se probat, & ostendit suam primam passionem immediatè: Ergo. Confirmatur: Intellectus, nequit demonstrare primā passionem de subiecto, nisi respectu illius sint tres termini distincti, nempè maior, & minor extremitas, quę sint subiectum, & prædicatum in conclusione, & rursus medium obiectivè distinctū, cum quo tales extremitates identificentur in præmissis: Sed hoc medium dari nequit respectu intellectus cognoscentis subiectum vt est in se, quia tale medium esse nequit, nisi essentia subiecti explicata distincto conceptu à conceptu obscuro subiecti; hoc autē repugnat in intellectu cognoscente subiectum clarè, & vt est in se, quia talis intellectus primo conceptu cognoscit clarè essentiam, & non distinguit inter subiectum, & eius essentiam: Ergo.

16 Respondeo distinguendo maiorē: Propositio dicitur immediata, & per se nota, quia non indiget medio probativo, nec distincto, nec indistincto à subiecto prius iudicato, concedo: Eo, quia præcisè non indiget media probativo distincto à subiecto priùs iudicato, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, concedo, quod intellectus cognoscens subiectum, vt est in se, primo intuitu cognoscit eius quidditatem, & essentiam, nedum apprehensivè, sed etiam iudicativè, iudicando simplici conceptu ipsum esse tale, v.g. animal rationale, absque distinctione adhuc penès implicitum, & explicitum inter hominem, & animal rationale, quia primus cōceptus est explicitus, & quidditativus, imò, & iudicativus; & concedo etiam, quod inter essentiam, & quidditatē hoc modo iudicatā non datur medium probativum primę passionis, sed nego quod ipsa quidditas, & essentia sic iudicata non sit ipsum medium probativum primæ passionis

respectu sic illam cognoscentis; nam propterea cognoscit hominem habere talem primam passionem, seu esse discursivum, quia per prius indicar, & cognoscit ipsum esse talem, nempe rationalem; & hoc medium obiectivum indistinctum à subiecto sufficit, vt talis propositio sit per se scita, & non per se nota respectu illius, quia sufficit vt sit nota per causam, & per rationem à priori, nempe quia homo est rationalis.

17 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Intellectus concipiens res inadæquatè, transeat maior: Intellectus concipiens res adæquatè, & prout sunt in se, nego maiorem; quia ars syllogistica fundata in illis tribus terminis, instituta est pro nostro intellectu in hoc statu, in quo concipit res inadæquatè, & imperfectè cum distinctione obiectiva extremitatum, & medij; non verò pro intellectu divino, & Angelico, nec pro nostro in alio statu, in quo has præcisiones obiectivas non exerceat, sed res vnico, & adæquato conceptu simpliciter cognoscit; nam intellectus huiusmodi, aut in hoc statu non distinguit inter extremitates identificatas medium distinctum, imò nec extremitates identificatas, vt distinctas exprimit, vnde non vtitur arte syllogistica sicut nos, sed ex antecedenti causa, vel ratione infert absque medio interposito conclusionem, vel effectum, vt ex essentia proprietates, ex causa effectum, & talis est scientia Angelorum, & beatorum. Et quidē hoc tenetur fateri, vel ipse Godoy, qui licèt asserat, primam passionem cognosci posse ab ipsis lumine principiorum, simul fatetur cognosci posse ab ipsis etiam lumine scientiæ, sivè per scientiam propriè talem. Rogo ergo quando ab ipsis cognoscitur per scientiam propriè talem, quo medio vtuntur interposito inter subiectum, & primam passionem? Si nullo: Ergo vt prima passio sit propriè scita de subiecto non requiritur tale medium. Si aliquo, designet illud, quod non facilè præstabit, & tunc etiam nos inveniemus medium inter subiectum quidditativè cognitum, & primam passionem.

DIVISIO PROPOSITIONIS PER se notæ in talem secundùm se, & quoad nos propugnatur.

18 PRæmittendum est secundo, propositionem per se notam, aliam esse per se notam secundùm se tantum; aliam per se notam etiam quoad nos. Propositio per se nota secundùm se tantum, est illa, cuius prædicatum re ipsa est de essentia subiecti, sed quidditas subiecti, aut prædicati non est nobis per se nota. Propositio per se nota, etiam quoad nos est illa cuius prædicatum est de essentia subiecti, & essentia subiecti, & prædicati est nobis etiam per se nota; & huiusmodi sunt prima principia demonstrationis, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat; v.g. *quodlibet est, vel non est; omne totum est maius sua parte*; nam cuilibet per se notum est, quid sit esse, & non esse, quid sit totum, & pars, ista enim, & similia non indigent explicari, aut definiri alijs terminis, sed per se omnibus innotescunt. Tota hæc doctrina, ac divisio est expressa D. Thom. in præsenti.

19 Nihilominus aliqui Scotistæ asserunt, distinctionem istam sustineri non posse, & esse implicatoriam; aliqui etiam Iesuitæ sentiunt, in rebus ipsis posse distingui per se notum secundùm se, & per se notum quoad nos, non tamen in propositionibus, ac proinde D. Thom. impropriè loquutum fuisse distinguendo in propositionibus, per se notam secundùm se, & quoad nos. Vnde contra prædictam divisionem.

20 Arguitur primo: Quia propositio, aut veritas per se nota dicitur talis ex natura ipsa terminorum, qui per se identificantur: Sed stando in natura ipsa terminorum non est locus distinctioni, aut divisioni, quia termini ipsi ex natura sua semper ipsi sunt, & eodem modo se habent: Ergo. Secundo, quia propositionem esse per se notam, est idem ac esse secundùm se, & ratione sui notam: Sed notum secundùm se, & ratione sui non potest dividi in notum secundùm se, & quoad nos, quia alias divideretur in se ipsum tanquam in vno membro divisionis, & vnum solùm membrum adæquaret totum divisum, quod manifestè repugnat: Ergo. Tertio, quia syllogismus per se necessarius non dividitur in necessarium secundùm se, & quoad nos, licèt nos aliquando illum formemus probabiliter, & quasi contingenter ex non penetratione terminorum: Ergo pariter nec propositio per se nota potest dividi in per se notam secundùm se, & quoad nos, licèt nos aliquando illam cognoscamus per medium. Quarto, quia priùs natura notum nō dividitur in priùs natura notum secundùm se, & priùs natura notum quoad nos: Ergo nec per se notum similem divisionem admittit. Quinto, quia per se notum non dicitur tale, quia actu sit per se notum, sed quia est per se immediatè cognoscibile quantū est ex se, præcisivè à facultate intellectus vt illud cognoscat: Sed in hoc sensu nō variatur, nec dividitur penès nos, & Beatos, nec per nos, & secundùm se: Ergo. Sexto, quia propositio dū dicitur per se nota secundùm se, & non quoad nos, vel per ly *non quoad nos* excluditur omnis intellectus, vel solus intellectus humanus: Vtroque modo repugnat: Ergo repugnat propositio per se nota, & nō quoad nos, & consequenter implicat prælata divisio. Probatur minor, quoad primam partem, quia repugnat propositio per se nota, quæ nulli intellectui sit per se nota: Ergo non potest excludi omnis intellectus, dum dicitur per se nota, & non *quoad nos*. Deinde quoad secundam partem, quia

si

si solus intellectus humanus excluditur, & non Angelicus, aut divinus, vel Beatorum, in primis debuisset dici, *propositio alia est per se nota Angelis, & beatis, alia per se nota nobis*, non vero: *Alia est per se nota secundum se, alia nobis*. Deinde, Beatis, & Angelis omnia sunt per se nota: Sed non omnis propositio est per se nota secundum se: Ergo non potest idem intelligi per esse per se notum secundú se, ac Angelis, & beatis per se notum; sed etiam debet intelligi per se notum nobis.

21 Respondetur tamen, divisionem Div. Thom. esse legitimam, ac desumptam ex Arist. 1. *post c.* 3. quam tenent omnes Thomistæ, & merito, nam propositio dicitur per se nota, eo quod per se est cognoscibilis eius veritas sine indigentia medij priùs cogniti, per quod cognoscatur: Sed stat optimè, quod aliqua propositio obiectiva secundum se sumpta sit per se cognoscibilis immediatè, seu quod non egeat medio priùs cognito, in quo, & ex quo cognoscatur, & tamen quod respectu nostri, quia essentia terminorum nobis nota non est, egeat medio priùs cognito ex quo eius veritas cognoscatur: Ergo stat optimè esse per se notam secundùm se, & non quod nos: Ergo rectè dividitur propositio in per se notam secundum se, & quoad nos. Vnde ad obiecta.

22 Respondeo. Ad primum, distinguo maiorem: Propositio dicitur per se nota ex natura ipsa terminorum relativè ad nos, vel absolutè sine tali respectu, concedo maiorem: Præcisè absolutè, & sine respectu ad nos, nego maiorem, & minorem; quia licèt propositio dicatur per se nota ex natura terminorum non egentium medio vt vnum cognoscatur de alio, hoc tamen intelligi potest, vel secundùm se, vel quoad nos, ita vt secundùm se, & secundùm suam cognoscibilitatem quam prout sunt in se habent, non egeant medio, illo tamen egeant quoad nos, qui non cognoscimus essentiam terminorum vt sunt in se. Ad secundum, nego maiorem, quia non est idem *per se nota*, & secundùm se nota, quia *per se nota* est idem ac *sine medio cognoscibilis*, hoc autem potest intelligi, vel quantum est ex se, & secundùm se, vel etiam respectivè ad nos; vnde ly *per se nota* rectè subdividitur in secundùm se, & quoad nos. Ad tertium, nego antecedens, quia syllogismus per se necessarius ex se, & secundùm se, potest nobis esse tantum probabilis, vt patet in pluribus, qui respectu vnius, vel plurium sunt veræ demonstrationes, ab alijs autem habentur tamen vt solùm probabiles discursus, eo quod illi penetrant terminos, secus isti. Ad quartum, nego etiam antecedens, quia in prædicatis identificatis neutrum est prius natura notum secundùm se, & ex se, nam si cognoscantur prout sunt in se, nullum est cognoscibile priùs alio, & tamen quoad nos solet vnum esse priùs natura notum, quam aliud, vt patet in Deo, in quo essentia respectu nostri est priùs natura nota, quam attributa, secundùm se tamen, sive prout est in se non est priùs cognoscibilis, sed simul, vel identidem, absque vlla prioritate. Ad quintum, nego etiam maiorem, quo ad secundam partem, quia *per se notum*, non excludit respectum ad facultatem cognoscitivam hanc, vel illam, sed potest intelligi, vel absolutè, & quantum est ex se præcisivè à facultate nostri intellectûs, vel comparativè ad illam; & ideo admittit divisionem prædictam.

23 Ad sextum, dico, quod per ly *non quoad nos* excluditur solùm noster intellectus in hoc statu. Et cum arguis, quod divisio deberet fieri, in propositionem per se notam Angelis, & beatis, & in per se notam nobis, in primis, fatemur sic posse fieri, quia reveta propositio per se nota secundùm se, est per se nota Beatis, & Angelis intuentibus essentiam subiecti; verumtamen melius explicatur à D. Thom. per ly *secundùm se, & quoad nos*, quia sic ostendit, propositionem per se notam, & non quoad nos, non desinere esse per se notam respectu nostri ex defectu cognoscibilitatis obiecti in se, & secundùm se, sed potius ex excessu, quia vt ipse ait, sæpè notiora secundùm se, sunt minus nota nobis, & è contra, vt lux solis est minus visibilis noctuæ, quam lux crepusculi, & tamen est magis visibilis secundùm se. Et rursus, quia priùs est propositionem esse per se notam secundùm se, quàm esse per se notam Angelis, aut Beatis, proptereà enim est per se nota Angelis, & Beatis, quia secundùm se non eget medio præcognito; & quia divisio debet tradi per membra secundum id quod primo conveniat membris dividentibus, ideo D. Tho. rectè posuit pro membro divisionis propositionis per se notæ, propositionem per se notam secundùm se, quàm per se notam beatis, quia priùs est per se nota secundùm se, quam beatis. Cum item arguis, quod Beatis, & Angelis omnia sunt per se nota; dico quod Angelis, & Beatis omnia sunt evidenter nota; nego tamen, quod illis omnia sint per se nota, quia contrarij incertissimè æquivocantur vnum cum alio confundentes; quod enim Angeli cognoscunt per scientiam strictè talem, vt sunt omnes passiones, & effectus, quos ex essentijs, & causis cognoscunt, evidenter quidem cognoscunt, & evidenter sunt ipsis nota, sed non per se nota, sed per causas, & principia priùs nota. Vnde solùm sunt ipsis per se notæ illæ propositiones, quarum prædicatum est de essentia subiecti, quia solùm sunt secundùm se per se notæ.

24 Objicies denique; quia si propositio aliqua semel est per se nota, debet esse per se nota quoad nos: Ergo non datur propositio per se nota, & non quoad nos. Probatur antecedens, quia si semel aliqua propositio est per se nota, in quocumque detur, vel à quocumque proferatur, illi

illi erit per se nota: Ergo etiam nobis, si à nobis proferatur, & consequenter etiam quoad nos. Probo antecedens, quia si semel est per se nota, per se ipsam notificat,& manifestat obiectum formaliter ei intellectui, in quo reperitur, & à quo enunciatur: Ergo illi erit per se nota, & consequenter cuilibet illam proferenti. Confirmatur primo, quod convenit rei secundùm se, convenit illi in quocunque reperiatur: Ergo propositio, quæ secundùm se est per se nota, in quocumque intellectu erit per se nota: Ergo respectu cuiuslibet,& consequenter etiam quoad nos. Secundò, quia propositio illa, quę semel est clara, ipsamet non potest esse obscura:Ergo ipsamet propositio, quæ fuerit per se nota secundùm se non potest esse per aliud nota,adhuc nobis.Probo antecedens, quia idem conceptus,si semel est clarus, non potest idem manens esse obscurus:Sed propositio vt sit eadem debet constare eisdem conceptibus:Ergo eadem propositio, quæ semel est clara, nunquam potest esse obscura. Tertiò, Propositio quę est per se nota vni intellectui, est etiam per se nota cuilibet intellectui ipsammet concipienti, quia si alicui intellectui obscurè, & non per se manifestetur, in illo intellectu non erit eadem, sed alia propositio, sicut non erit idem,sed diversus conceptus:Sed propositio per se nota secundùm se est per se nota alicui intellectui: ergo cuilibet illam proferenti, aut concipienti.

25 Respondeo, hoc argumentum in æquivoco laborare, quia D. Thom. dum dividit propositionem per se notam, in secundùm se talem, & quoad nos, non dividit propositionem mentalem, seu formalem, consistentem in actibus intellectus, aut in vocibus, quasi sensus sit, quod ipsæ voces, aut conceptus sint per se noti, secundùm se,aut quoad nos, hoc enim longè abest ab eius mente, sed loquitur de propositione obiectiva ex parte rei significatę, v. g. dum dicitur hæc propositio: *Totum est maius sua parte*,per se nota, non est sensus, quod voces, aut conceptus, quibus exprimitur, sint per se noti, sed quod id quod significatur, nempe *totum esse maius sua parte*,sit per se notum, vnde D.Thom. inquirit, an Deum esse sit per se notum, & vt respondeat, introducit hanc propositionem: *Deus est*, præfecto non loquendo de propositione vocali, aut formali, sed de significato illius, quod est, *Deum esse*, de quo quæstionem excitavit;qui stillus loquendi,& vsurpandi propositionem pro re significata, familiaris est inter scholasticos, & sæpè necessarius, vt cum de aliqua propositione dubitamus,an sit necessaria, an contingens, nullus intellexit hanc dubitationem de propositione vocali, aut formali, nec de vocibus, aut conceptibus significativis, nam certum est illos esse contingenter, sed solùm de obiecto significato, an sit quid contingens, vel necessarium:Sic ergo similiter,dum disputatur de aliqua propositione, an sit, vel non sit per se nota.

26 Unde ad obiectionem,nego antecedens. Ad probationem,nego antecedens. Ad probationem,nego suppositum,quia propositio per se nota, non est propositio mentalis, aut formalis, sed obiectiva, & significata; hæc autem non manifestat formaliter obiectum, sed est ipsum obiectum formaliter manifestatum intellectui per propositionem formalem. Unde dum arguens ait, quod propositio per se nota, per se ipsam notificat, & manifestat formaliter obiectum, falsò supponit, propositionem, quam dicimus per se notam, esse propositionem formalem, quæ est actus intellectus. Loquendo autem de propositione obiectiva,ex parte rei significatæ,nego quod in quocumque intellectu reperiatur, illi manifestet per se obiectum, quia in primis illa non manifestat formaliter, sed manifestatur intellectui; deinde adhuc obiectivè non est per se nota, & manifesta,absque medio obiectivo, cuilibet intellectui, sed solùm intellectui penetranti, quidditatem subiecti,vt explicatum manet. Ad primam confirmationem, distinguo antecedens: Quod convenit rei secundùm se, convenit illi in quocumque reperiatur, & respectu cuiuscumque, nego antecedens: Convenit illi,vel absolutè ex parte sua, vel respectu aliorum, concedo antecedens,& distincto primo consequenti eodem modo, nego secundam consequentiam; quia sicut Deus secundùm se est intuitivè visibilis, ex quo solum sequitur, quod adhuc vt est obiectivè in intellectu viatoris, sit absolutè ex parte sua intuitivè visibilis, non vero quod sit visibilis intuitivè ab ipso intellectu viatoris vt tali, nec respectu illius vt habentis solum dispositionem viæ, quia nec hoc convenit illi secundùm se; ita propositio, quæ secundùm se est per se nota,in quocumque intellectu reperiatur obiectivè, in illo conservat esse per se notam absolutè, & quantùm est ex parte sua,non vero esse per se notam eidem intellectui,aut respectu ipsius, sed solùm respectu intellectus penetrantis quidditatem terminorum. Ad secundam,concedo antecedens de propositione formali, & nego de propositione obiectiva ex parte significati,quia licet idem conceptus formalis, in quo consistit propositio formalis, si semel est clarus, idem non posit esse obscurus, tamen idem conceptus obiectivus ex parte rei significatæ idem, potest respectu vnius intellectus esse notus, & clarus, & respectu alterius obscurus, licet tunc sint diversę propositiones,seu cōceptiones formales, nempè vna obscura,& alia clara,sed idem obiectum, & eadem res significata. Ex quo patet ad tertiam, quia intellecta de propositione formali, vera est,licet abutatur terminis,secùs vero de propositione obiectiva ex parte rei significatæ, quia hæc absdubio potest esse clara, & per se nota vni intellectui, & non alteri.

Sed

27 Sed dices: Propositio obiectiva ex parte rei significatæ, non est verè, & propriè propositio, quia non est *enunciatio vnius de alio*, quo pacto definitur propositio propriè talis: Ergo si Div. Thom. illam appellat propositionem, impropriè, & abusivè loquitur. Secundo, quia nec propositio obiectiva est eadem, dum obscurè, & per medium, ac dum clarè, & per se innotescit: Ergo nunquam salvatur, quod eadem propositio sit per se nota in intellectui, & alteri solùm obscurè, aut per medium. Probatur antecedens, quia propositio obiectiva diversificatur obiectivè ex diversis conceptibus formalibus, quibus subest, vnde si propositio formalis sit intuitiva, & simplex absque compositione, aut divisione vt in Angelis, ex parte obiecti non correspondet propositio obiectiva coalescens ex subiecto obiectivo, & prædicato obiectivo distinctis, quæ sit obiectiva compositio, sicut in nobis, qui iudicamus componendo, aut dividendo: Ergo. Respondeo, omisso antecedenti, negando consequentiam, quia D. Thom. non appellat ipsam rem significatam propositionem, sed inquit propositionem esse, aut non esse per se notam, hoc intelligendo non de ipsa propositione ex parte actus, ex quo habet esse propriè propositionem, sed de illa ex parte obiecti, & rei significatæ, quæ non est ipsa propositio; sicut si quis de Imagine Dei diceret esse divinam intelligendo ex parte rei repræsentatæ, non appellaret ipsam rem repræsentatam Imaginem, sed loqueretur de Imagine ex parte rei repræsentatæ: Sic ergo dum D. Thom. distinguit propositionem in per se notam secundùm se, & quoad nos, loquitur quidem de vera, & propria propositione, sed non de illa quoad se, sed de illa quoad rem significatam; & sic non impropriè loquitur appellando propositionem, quæ non est propositio, sed loquendo de re significata per propositione, seu de propositione ex parte rei significatæ; quod licèt aliquam improprietatem importet, cum tamen talis improprietas sit vsitata inter Scholasticos, & illis pervia, apud illos non est abusiva loquutio, sed vsitata: Sicut dum Theologi morales distinguunt Imagines in Sacras, & profanas, non impropriè, nec abusivè loquuntur, licèt Imagines non dicantur ex parte sua Sacræ, aut profanæ, sed solùm ex parte eorum, quæ repræsentant ex parte obiecti.

28 Ad secundam, distinguo antecedens: Propositio obiectiva non est eadem ex parte rei significatæ, quando per se, ac quando per medium innotescit, nego: Ex modo significandi, concedo antecedens, & eadem distinctione ad probationem respondeo, quod licèt penès diversos conceptus formales varietur propositio obiectiva, quoad modum obiectivum, sub quo termini obiectivi, & res significata concipitur; tamen non variatur quoad rem ipsam significatam signatè; & de hac est divisio in per se notam secundùm se, & quoad nos, non de illa. His suppositis.

PRIMA CONCLVSIO.

29 Dico primo: *Deum esse, sive hæc propositio*, Deus est, *est per se nota secundùm se*. Ita D. Thom. *in præsent.* & cum eo communiter AA. & probatur facilè: Ea enim est propositio per se nota secundùm se, cuius prædicatum est de essentia subiecti re ipsa, licèt talis essentia non sit nobis nota: Sed esse est de essentia Dei, licèt essentia Dei nobis non sit nota: Ergo hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundũ se saltèm. Minor probatur, primo, quia illud est de essentia Dei, per quod Deus definitur aliquomodo, seu per quod explicatur, quit sit Deus: Sed per esse explicatur, seu definitur quid sit Deus, nam Moysi interroganti, respondit Deus ipse: *Ego sum, qui sum*, & intimavit illi, vt interrogantibus de ipso, responderet: *Qui est missit me*: Ergo esse est de essentia Dei. Secundo, quia Deus est actus purus in linea entis: Sed de essentia actus puri in linea entis est vltimus actus essendi, sive ipsum esse: Ergo de essentia Dei est esse.

30 Contra hanc conclusionem objiciunt primo aliqui Ideo hæc propositio *Deus est* esset per se nota secundùm se, quia est immediata: Sed non omnis propositio immediata est per se nota secundùm se: Ergo nec ista *Deus est*. Probatur minor, quia enunciatio primæ passionis de subiecto est immediata, cum inter subiectum, & primam passionem nihil mediet: Sed talis propositio non est per se nota secundùm se, quia secundũ se est scibilis: Ergo. Respondeo primo, negando causalem, quia D. Thom. solùm probat cam propositionem esse per se notam secundùm se, quia prædicatum est de essentia subiecti, non autem quia est immediata. Vel secundo, distinguo causalem: Quia est immediata cognoscenti, per exclusionem medij obiectivi præcogniti ante prædicatum, concedo: Quia est immediata per exclusionem medij inter subiectum, & prædicatum, nego causalem, quia hoc non sufficit ad propositionem per se notam, & immediatè cognoscibilem per se, sed requiritur primum vt suprà monstravimus, proptereàque enunciatio primæ passionis de subiecto non est per se nota secundùm se, quia respectu cognoscentis semper mediat subiectum vt quidditativè cognitum, tanquam medium obiectivum, per quod prima passio cognoscitur scientificè de subiecto.

31 Objiciunt secundo: Stat prædicatũ esse de essentia subiecti, & propositionem non esse per se notã: Ergo quamvis esse sit de essentia Dei, propositio illud enuncians de Deo non erit per se nota. Probatur antecedens, nã in hac propositione *intellectus est accidens, & qualitas*, prædicatum est

de

de essentia intellectus, cum sit genus illius: Et tamen non est per se nota, quia de illa plures dubitant, & illam plures negant: Ergo. Confirmatur, quia ad propositionem per se notam, vel requirimus, quod prædicatum sit de essentia metaphysica subiecti, vel sufficit quod sit de essentia physica illius? Si primum, ergo Deum esse non est per se notum, quia esse, seu existere non est de essentia metaphysica Dei, vt plures existimant. Si secundum, contra est, quia hæc propositio *Deus est trinus* non est per se nota adhuc secundùm se: Et tamen Trinitas est de essentia physica Dei: Ergo non sufficit, quod prædicatum sit de essentia physica subiecti. Secundo, quia propositiones, in quibus attributa enunciantur de Deo, non sunt per se notæ, adhuc secundùm se: Et tamen attributa, quæ prædicantur, sunt de essentia physica Dei: Ergo id non sufficit ad propositionem per se notam secundùm se: Ergo ex quo existere, seu esse sit de essentia physica Dei, hæc propositio *Deus est*, non est per se nota adhuc secundùm se. Probatur maior, quia propositiones enunciantes attributa de Deo sunt per se, & secundùm se scibiles: Sed propositio per se scibilis secundùm se, non est per se nota secundùm se, sed per aliud priùs notum, nempè per causam, & rationem à priori: Ergo illę propositiones non sunt per se notæ secundùm se. Probatur maior, quia attributa sunt scibilia de Deo respectu intellectus cognoscentis Deum vt est in se, & vt est cognoscibilis secundùm se, & ex meritis proprijs: Ergo sunt scibilia secundùm se de Deo: Ergo propositiones ea enunciantes de Deo sunt scibiles secũdùm se. Probo antecedens, quia Beati, & Deus ipse habet scientiam strictè talem de suis attributis: Sed Beatus, & Deus cognoscunt Deum vt est in se, seu vt est cognoscibilis secundùm se, & ex meritis proprijs: Ergo respectu intellectus cognoscentis Deum vt est in se, attributa sunt propriè scibilia.

32 Respondeo, negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Non est per se nota quoad nos, concedo: Secundùm se, nego minorem; nec obstat, quod plures de illa dubitent, aut eam negent, nam hoc solùm probat, quod illa propositio non sit per se nota quod nos, quia non penetramus immediatè essentiam intellectus, nec illa est nobis per se nota; non autem obstat, vt talis propositio sit per se nota secundùm se, & etiam illis, cui per se nota fuerit immediatè essentia, & quidditas intellectus vt est in se. Et idem est dicendum de alijs propositionibus, quæ apud nos sunt controversæ, aut dubiæ si sint de prædicatis essentialibus rei, nam si re ipsa sint veræ, erunt per se notæ secundùm se, & eis, quibus subiecti quidditas fuerit per se nota vt est in se, licèt non quoad nos.

33 Ad confirmationem aliqui respondent, quod ad propositionem per se notam adhuc secundùm se requiritur quod prædicatum sit de essentia metaphysica subiecti; sed inquiunt, esse, seu existere esse de essentia metaphysica subiecti; quod quidem suam habet probabilitatem, & ideo tenent, esse per se notum *Deum esse*, non tamen Deum esse trinum, nec alia attributa, quia non sunt de essentia metaphysica Dei. Verumtamen licèt hoc verum teneat, loquendo de propositione per se nota quoad nos, falsum tamen est, de propositione per se nota secundùm se, aut respectu intellectus cognoscentis Deum vt est in se, & secundùm se cognoscibilis. Vnde, ad hanc dico satis esse, quod prædicatum sit de essentia physica subiecti. Ad probationem in contra, nego antecedens, quia licèt quoad nos Trinitas non sit per se nota, tamen secundùm se loquendo, & respectu intellectus cognoscentis Deum vt est in se, siue vt petit cognosci ex meritis proprijs, Trinitas sicut deitas est immediatè, & per se nota, quia totus Deus, & quidquid Deus est per modum vnius innotescit, & manifestatur immediatè, & non vnum priùs alio, nec per aliud, quia secundùm se loquendo, siue de Deo vt est in se, in eo non est prior deitas, quam Trinitas, nec illa priùs cognoscibilis, quam hæc, sed identidem, æquè immediatè, & per modum vnius, tàm trinitas, quàm deitas, licèt respectu nostri, propter nostrum imperfectum modum cognoscendi, aliter se habeat.

34 Ad secundam, nego maiorem. Ad probationem facilè respondetur in sententia nostra, qua infrà negavimus Deo, & beatis scientiam strictam, & formalem suorum attributorum; nempè negando maiorem; & ad eius probationem, negando antecedens. Ad cuius probationem, negetur Deum, & beatos habere scientiam strictè talem de diuinis attributis, quia cum scientia strictè talis sit cognitio rei per causam priùs cognitam, & Deus nec beati non cognoscant attributa per causam priùs cognitam, sed per modum vnius simplicissimi obiecti, nempè vt est in se Deus vnus simplex, & perfectus absque distinctione obiectiva attributorum, & essentiæ, neutiquam habent scientiam strictè talem attributorum, nec ea cognoscunt per medium priùs cognitum, sed omninò immediatè, sicut essentiam; licèt virtualiter aut eminenter ea cognitio sit scientia, & lumen principiorum, quatenus summa simplicitate vtrique æquivalet, & ideo à nobis concipitur primo vt lumen principiorum respectu essentiæ Dei, secundo vt scientia respectu attributorum. Vnde cognitio divina, quæ secundùm se, & in se est re ipsa immediata respectu attributorum, sicut respectu essentiæ, ex nostro modo concipiendi est solùm immediata essentiæ, sed mediata attributorum. Ex quo solùm resultat, quod enunciationes attributorum de Deo non sint immediatæ, & per se notæ quoad nos, & ex nostro modo conci-

ci-

cipiendi, benè tamen secundùm se, & respectu Dei,& beatorum præcisivè à nostro modo concipiendi.

35 Nec admitto doctrinam Illust. Godoy, qui vult enũciationes attributorum de Deo simul esse per se notas secundùm se, & per se demonstrabiles, seu scibiles secundùm se respectu diversorum principiorum, nempè respectu visionis beatæ, quæ est per modum luminis principiorum, per se notas, & respectu scientiæ beatæ, quæ est lumen scientificum distinctum, scibiles, aut demonstrabiles ex Deo præcognito. Non inquam hoc admitto, tum quia iam *Disp.* 1.*quæst.*4.*n.*55. plura diximus contra hunc modum dicendi, probando in beatis non dari scientiam distinctam à visione beata, quæ ex principijs visis inferat conclusiones per lumen distinctum. Tum, quia per solam visionem beatam cognoscitur Deus, & attributa eius vt sunt in se,& secundum se cognoscibilia: Ergo si respectu illius non sunt attributa per se demonstrabilia de Deo, non erunt secundùm se,& vt sunt in se demonstrabilia, sed tantum secundum modum imperfectum cognoscendi illa præcisivè, seu quoad nos. Tum denique ob plura alia, quæ dicemus *Disput. sequenti.*

36 Ex dictis inferes, hanc propositionem *Deus est*,esse per se notam beatis. Constat ex D. Thom. *in præsent.* quia iuxta illum, quando prædicatũ est de essentia subiecti, illi cui essẽtia subiecti est per se nota, est per se nota talis propositio: Sed essentia Dei est per se nota beatis, qui Deum in se ipso vident quidditativè, & esse est de essentia ipsius: Ergo respectu illorum talis propositiõ est per se nota. Et confirmatur ex ipso *quæst.* 10. *de veritate, art.* 12. *in corpor.* vbi sic ait: *Sed in patria vbi essentiam Dei videbimus, multo amplius erit nobis per se notum, Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio, & negatio non sunt simul veræ.* Quod clarius?

SECVNDA CONCLVSIO.

37 Dico secundo: *Hæc propositio* Deus est *non est per se nota quoad nos.* Ita in præsenti D. Thom. & cum eo omnes Thomistæ. Probaturque ex ipso; quia propositio per se nota nobis est, cuius prædicatum est de essentia subiecti, & alias notum est nobis de subiecto, & prædicato, quid sint. Sed nobis notum non est de subiecto, & prædicato talis propositionis, quid sint, quia nos nescimus de Deo quid est: Ergo talis propositio per se nota nobis non est. Hæc est ratio expressa D. Thom. Confirmatur, seu explicatur: Eo dicta propositio esset nobis per se nota, quia prædicatum est de essentia subiecti: Sed hoc non sufficit, nisi essentia subiecti sit nobis per se nota, vt illa propositio sit nobis per se nota: Ergo cum nobis non sit per se nota essentia, & quidditas Dei, non erit nobis per se nota talis propositio. Probatur minor, primo, quia Trinitas etiam est de essentia Dei, sicut omnia alia prædicata necessaria ipsius: Et tamen, quia essentia Dei nobis non est per se nota, propositio affirmans Deum esse trinum, aut alia prædicata necessaria, non est per se nota nobis: Ergo non sufficit, quod prædicatum sit de essentia ipsius. Secundo, quia quamvis prædicatum sit re ipsa de essentia subiecti, si essentia subiecti non est nobis per se nota, subiectum vt per se nobis notũ non ostendit immediatè prædicatum esse de essentia illius, siquidem non ostendit nobis obiectivè suam essentiam, & consequenter nec quid sit de eius essentia: Sed nõ sufficit, vt propositio sit nobis per se nota, quod prædicatum sit re ipsa de essentia subiecti, sed requiritur, quod subiectum per se ipsum ostendat nobis obiectivè prædicatum esse de eius essentia: Ergo nec sufficit vt propositio sit nobis per se nota. Minor patet, quia si subiectum per se ipsum non ostendit nobis prædicatum esse de eius essentia, aliunde quam ex subiecto ipso, cognoscendum est, an sit de eius essentia: Ergo non per se, sed per aliud medium erit nobis notum prædicatum esse de essentia subiecti, & consequenter propositio non erit nobis per se nota.

38 Secundo probatur conclusio; quia propositio, cuius prædicatum potest negari de subiecto, seu cui intellectus potest dissentire, non est nobis per se nota; quia propositio nobis per se nota necessitat nostrum intellectum ad sui assensum, ita vt ab illo negari non possit, vt patet, in his: *Omne totum est maius sua parte: Quodlibet est, vel non est*: Sed hæc propositio *Deus est*, potest negari ab intellectu, & intellectus potest illi dissentire: Ergo non est nobis per se nota. Probatur minor, tum ex illo Psalm. 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Tum, quia plures Philosophi, vt Protagoras, Diagoras, Theodorus, Cirineus, & alij Athei, expressè negaverunt *Deum esse*: Ergo.

39 Dices, insipientem non dixisse intellectu, *Deum* non esse signatè, & speculativè, sed solùm affectu suę voluntatis, & practicè ex modo operandi quasi non esset Deus, & vellet ipsum non esse. Similiter Athei, si negant Deum esse, non hoc negant actu intellectus, seu per dissensum mentis, sed solùm exterius, & voce tenus, & per conatum, quo vellent Dei ideam extinguere in se ipsis, ne stimulis conscientiæ agitentur, & priventur vita iucunda. Sed contra, quia licèt Sacer Textus extendi possit ad eos, qui ex affectu, & modo operandi sine respectu ad Deum negant Deum, strictè tamen, & in rigore litterali intelligitur de aliquo singulariter insipiente, qui eò dementiæ devenit, vt sibi persuaserit, Deum non esse; aliter enim non singulariter de insipien-

piente aliquo, sed de omnibus peccatoribus diceretur, qui licèt confiteantur se nosse Deum, factis autem negant: Ergo præfatus Textus in sensu litterali amplius sonat, nempè, insipientem Atheum speculativè, & signatè negasse interius Dei existentiam. Secundo, quia si Athei speculativè, & interius non negassent Dei existentiam, sed solùm verbis exterius contra internam sententiam mentis, frustra SS. PP. & Philosophi laborassent contra ipsos probantes vrgentibus demonstrationibus Dei existentiam, sed consultius foret eos de mendatio arguere, & vt externè faterentur, quod sentiebant, vrgere: Sed hoc dici nequit: Ergo nec primum. Confirmatur, quia SS. PP. nec Philosophi vnquam exercuerunt ingenia, nec tempus, & cartam occuparunt in probandis veritatibus per se notis, & quibus nemo posset dissentire interius, vnde nemo curavit argumentis demonstrare, *omne totum esse maius sua parte*, aut *idem non posse simul esse, & non esse*, nec *parentes esse honorandos*, nec *alteri non faciendum*, *quod quis sibi non vult*, nec alia huiusmodi, quibus nemo dissentit: Sed maximè exercuerunt ingenia, tempusque, & cartam impleverunt pluribus argumentis demonstrativis ad ostendendum *Deum esse*: Ergo quia *Deum esse* non est nobis per se notum.

40 Hac ratione convictus Gaspar Iuenin, qui *in suis institut. Theolog. 1. part. disertat. quæst. 3.* oppositam tenet sententiam, inquit *conclus.* 2. quod hæc propositio *Deus est* non est ita per se nobis nota, sicut prima principia metaphysicæ, quia non ita clarè patent isti termini *Deus est*, ac isti: *Impossibile est idem simul esse, & non esse*; vnde illius propositionis veritas *Deus est*, non potest Atheo persuaderi, nisi multiplici propositionum anfractu, quæ vberiorem terminorum explicationem complectantur. Sed contra est, quia in primis iste Auctor non assignat modum, quo dicta propositio sit per se nota, licèt neget esse per se notam sicut prima principia; cum tamen nemo agnoverit propositionem per se notam, nisi per se notam sicut prima principia, quæ ex terminis patent: Ergo immerito affirmat esse nobis per se notam. Secundo, quia iam fatetur, eam propositionem ab Atheo mentaliter negari, siquidem inquit, opus esse multiplici propositionum anfractu, vt illi persuadeatur eius veritas: Sed hoc admisso, ferè omnia, quibus oppositum probat, falsificantur, vt in illorum solutione constabit: Ergo. Tertio, & principaliter, quia vt illa propositio Atheo persuadeatur, requiritur anfractus plurium propositionum, vt ipse fatetur: Sed non est per se nobis nota propositio, quæ vt aliquibus persuadeatur, opus est multiplici propositionum anfractu: Ergo. Inquit, opus esse multiplici propositionum anfractu ad explicandos terminos dictæ propositionis, quibus explicatis, illa per se patet, & non eget probatione. Sed contra, quia SS. PP. & Philosophi non vtuntur multiplici propositionum anfractu solùm ad explicandos illos terminos, aut eorum significationem, vt ex ipsorum demonstrationibus patet; sed ad probandam à posteriori ex creaturis veritatem illius: Ergo quia non sufficit sola terminorum explicatio. Vrgetur, quia vt explicetur quid significet ly *Deus*, & ly *est*, impertinenter se habet sumere exordium a motu sensibiliter experto in hoc mundo, à rebus factis, ab ordine mirabili, quo gubernantur, & ab alijs huius generis; hæc enim tanquam effectus solius Dei deservire possunt ad demonstrandam Dei existentiam, sed non conducunt per se ad explicandum, quid significet ly *Deus*: Sed SS. PP. & Philosophi ab his sumunt exordium, dum volunt Atheis persuadere veritatem illius propositionis: Ergo per demonstrationem à posteriori, & non per solam explicationem terminorum, conati sunt illam persuadere Atheis: At qui hoc frustra fecissent, si satis esset sola terminorum explicatio: Ergo.

SOLVVNTVR OBIECTA.

41 Obijcies primo, illa est propositio per se nota quoad nos, quæ non indiget medio distincto per quod nobis manifestetur: Sed talis est ista *Deus est*: Ergo est per se nota quoad nos. Probatur minor: Ea propositio non indiget medio distincto per quod nobis manifestetur, in qua prædicatum intelligitur convenire subiecto ex sola terminorum explicatione, & penetratione: Sed talis est ista, *Deus est*: Ergo non indiget medio distincto. Probatur minor, primo, quia Dei nomine intelligitur ens perfectissimum, cui nulla desit perfectio, aut quo nihil maius, & melius excogitari posit; siquidem, vt August. *lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 7.* ait: *Omnes pro excellentia Dei certatim dimicant, nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est*: Sed hoc intellecto, intelligitur statim, Deo convenire prædicatum dictæ propositionis, nempè *esse*, quia si non esset, deesset ei aliqua, & maxima perfectio, nempè ipsum esse, seu existere, & posset cogitari aliquid melius illo, nempè quodlibet existens, quia melius est id quod est, quam id, quod non est: Ergo prædicta propositio talis est, quod ex ipsa terminorum explicatione intelligitur prædicatū convenire subiecto. Confirmatur: Quotiescumque de aliquo nō potest cogitari non esse, de illo est nobis per se notū, quod est

Sed

Sed de ente perfectissimo, cui nulla desit perfectio, non possumus cogitare non esse, quia importat evidentem, & per se notam implicationem, esse ens perfectissimum, cui nulla desit perfectio, & ipsum non esse, seu ei deficere *esse*: Ergo per se nobis est notum, ens perfectissimum, cui nulla desit perfectio, esse, seu existere: Ergo & *Deum esse, seu existere*.

42 Respondeo primò, hoc argumentum nimis probare, quia probat, neminem mente, & intellectu negare posse Deum, seu ens omnium perfectissimum existere; quod tamen, vel ipsis contrarijs fatentibus, falsum est, nam Athei id mente negant, ita vt opus sit multiplici propositionum anfractu vt eis suadeatur. Secundo probat, de facto esse duos, aut plures Deos, siquidem cuiuslibet Dei nomine significatur id, quo nihil melius cogitari posit, seu ens perfectissimum, cui nulla desit pefectio: Ergo de quolibet erit per se notum quod est, seu existit, eadem nempè ratione, quia alias non esset perfectissimum, sed illi de esset maxima perfectio, nempè esse. Nec valet si dicas, *duos Deos*, aut *duo entia perfectissima, quibus nulla desit perfectio, implicare contradictionem*; quę non apparet, nec implicatur in *vno Deo, & vno ente perfectissimo*. Contra enim est, nam sic infero: Ergo est cogitabilis *Deus*, & *ens perfectissimum* implicans contradictionem: Ergo ex terminis non est per se notum *Deum*, seu *ens perfectissimum*, non implicare contradictionem, & consequenter, nec re ipsa existere. Explicatur, nam, licèt in vno Deo, & in vno ente perfectissimo non appareat contradictio, non tamen potest esse per se notum eam non implicare, nisi ei, qui cognoscit adæquatè, tàm pro explicito, quàm pro implicito, quid sit Deus, quid sit ens perfectissimum, quid sit illud, quo nihil melius cogitari potest; siquidem persæpè obiectum aliquod non explicat contradictionem, & illam implicat, vnde nescienti de obiecto aliquo, quid sit adæquatè, etiam pro implicito, non potest illi esse per se notum, quod non implicat contradictionem: Sed de Deo, de ente illo perfectissimo, quo nihil melius cogitari posit, nescimus quid sit, saltèm pro implicito, quia illum non novimus quidditativè, sed potiùs confusissimè ipsum nominamus, nescientes quid re ipsa sit illud, quod nominamus: Ergo nec potest nobis esse per se notum illum non implicare contradictionem, minusque ipsum de facto existere, & hæc est ratio fundamentalis D. Thom.

42 Respondeo deinde pro omnibus, cum D. Thom. in primis, quod non omnes hoc nomine *Deus* intelligunt ens perfectissimum, quo nihil melius cogitari posit, cum plures existimaverint Deum esse corporeum, alij ipsum esse insciũ futurorum, alij improvidum erga hæc inferiora; cum melius sit spiritus purus, præscius futurorum, & providus erga nos. Sed cõtra instat Inenio, quia ideo multi errare potuerunt, sic Deum existimantes, quia putaverunt, simplicitatem puri spiritus, non esse meliorem, nec perfectiotem corporea substantia, præscientiam, & curam de futuris esse molestam, & contra fœlicitatem divinitatis, & sic de alijs: Sed nemo cogitare potuit, melius & perfectius esse non esse, quam esse, omnesque ipso lumine naturali putant melius esse, quam nõ esse: Ergo licèt de Deo aliqui per errorem putare potuerint, ipsum esse corporeum, inscium futurorum, & alia huiusmodi, nemo tamen putare potest ipsum non esse. Respondeo tamen, non satis constare, eos, qui prædictas perfectiones Deo negaverunt, eas negavisse, quia putarent eas imperfectiones; potissimè cum Cicero non negaverit hoc titulo Deo præscientiam futurorum, sed, vt tenet D. Augustinus, *vt homines facere liberos*, quorum cum libero arbitrio repugnantem existimavit in Deo præscientiam futurorum: Ergo. Secundo, quia saltèm sequitur, ideo eos negasse *Deum esse spiritum purum*, quia nesciebant quid esset prædicatum huius affirmationis, aut quid re ipsa nomine *spiritus puri* intelligeretur: Sed æquè nobis est ignotum, quid nomine hoc *Deus* intelligatur, aut quid sit re ipsa subiectum huius propositionis *Deus est*: Ergo pari ratione aliqui negare poterunt *Deum esse*, sicut negaverunt *esse spiritum purum*. Patet consequentia, quia ęquè negari potest aliqua propositio vera ab eo, qui nescit quid sit subiectum, sicut ab eo, qui nescit, quid sit prædicatum.

43 Secundo, & melius respondet D. Tho. quod *ad huc dato, quod quilibet intelligat hoc nomine* Deus, *illud, quo nihil melius cogitari posit, nõ tamen ex hoc sequitur, quod intelligat illud esse in rerũ natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo malus cogitari non potest; quod nõ est datum à ponentibus Deũ non esse.* Ex quo, in forma ad argumentum, concessa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, concessa maiori, nego etiam minorem. Ad cuius probationem, omissa maiori, distinguo minorem: Hoc intellecto, intelligitur statim prædicatum cõvenire subiecto, seu *esse* convenire Deo obiectivè in nostra apprehensione, concedo minorem: Convenire re ipsa, & à parte rei, nego minorem, & consequẽtiam; quia ex quo nomine Dei intelligamus ens perfectissimũ, cui nulla desit perfectio, solùm probatur, quod Deus obiectivè, & vt à nobis apprehẽditur talis repræsentatur, id est, cum omni perfectione excogitabili, & absque vllo perfectionis defectu, & consequenter, quod concipiatur apprehensivè vt ens in actu, & absque defectu essendi; non vero sequitur, nec probatur, quod ita sit in rerum natura; nam etiam, dum nominamus, & apprehendimus duos Deos, apprehendimus quem-

quemlibet vt ens perfectissimum, cui nulla desit perfectio, & tamen ita non est in rerum natura. Cum vero arguis, quod si non esset, deesset illi aliqua perfectio. Dico, quod deesset illi realiter, & à parte rei, non solùm aliqua, sed omnis perfectio, quia non existentis nulla est perfectio, sicut non entis non sunt qualitates; sed obiectivè nulla deesset ei perfectio in nostra apprehensione, quia repræsentaretur obiectivè vt essens, seu cum esse, licèt re ipsa non esset. Nec item esset aliquid cogitabile melius apprehensivè, licèt re ipsa darentur plura meliora, quia nihil posset apprehendi vt melius illo, quod apprehenderetur vt ens perfectissimum, licet re ipsa plura essent meliora, nempè ea, quæ non solùm repræsentativè, sed à parte rei existerent.

44 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Quotiescumque de aliquo non potest cogitari, nec apprehensivè, nec iudicativè, non esse, de illo est per se notum *illud esse*, concedo: Quotiescumque de illo non potest cogitari purè apprehensivè, non esse, nego maiorem, & distinguo minorem: De ente perfectissimo non possumus cogitare illud non esse, apprehensivè, concedo: Iudicativè, nego minorem, & consequentiam; quia licèt sit implicatio in eo, quod ens perfectissimum apprehensum vt tale, apprehendatur vt non ens, & similiter, quod ens perfectissimum iudicatum tale, iudicetur non esse; tamen nulla est contradictio, saltèm ex terminis, in eo, quod id quod apprehenditur vt ens perfectissimum, seu quod est tale obiectivè in nostra apprehensione, iudicetur non esse, & re ipsa non sit, sicut apprehenditur, quia de apprehendi, ad esse, & iudicari non valet consequentia.

45 Sed replicabis importunè. Primo: Id quo melius cogitari non potest, importat essentialiter esse, non solùm obiectivè in nostra apprehensione, sed extra intellectum in rerum natura: Ergo per se notum est nobis illud esse, non solùm obiectivè, sed à parte rei. Probatur antecedens, quia melius est esse extra intellectum, quam esse obiectivè in apprehensione: Sed importat essentialiter, quod melius est: Ergo. Secundo, quia licet Deus ex vi nominis solùm sit obiectivè id, quo nihil melius cogitari potest, tamen hoc sufficit, vt non posit cogitari non esse à parte rei: Sed eo ipso est per se notum nobis illud esse à parte rei, quia oppositum cogitare non possumus: Ergo. Probatur maior, quia quod cogitatur non esse à parte rei, non est melius, quam cogitari posit, adhuc obiectivè, quia melius est obiectivè, quod cogitatur vt existens etiam à parte rei: Ergo satis est, quod Deus sit obiectivè id quo nihil melius cogitari posit, vt non posit cogitari non existens à parte rei. Tertio, quia Deus est maius omnium cogitabilium: Sed possumus cogitare aliquid incogitabile vt non existens à parte rei: Ergo ad minus Deus est talis, & consequenter cogitari non potest Deum non esse à parte rei.

46 Respondeo, distinguendo antecedens: Id quo nihil melius excogitari posit, si re ipsa sit tale, importat essentialiter esse, non solùm obiectivè, sed extra intellectum, concedo: Si solùm obiectivè sit tale, nego antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Importat essentialiter, quod melius est, eo modo, quo est id quo nihil melius cogitari potest, concedo: Aliter, seu in alio sensu, nego minorem, & consequentiam in sensu negato. Itaque, id quo nihil melius cogitari potest, eo modo quo est tale, importat essentialiter, quod melius est; si est tale re ipsa, importat re ipsa quod melius est; si est tale solùm obiectivè, importat solùm obiectivè, quod melius est: Deus autem ex vi nominis solùm est obiectivè in nostra apprehensione id, quo nihil melius excogitari posit, vnde solùm obiectivè, seu apprehensivè importat essentialiter esse, præ non esse in rerum natura, seu extra intellectum; an autem re ipsa sit id, quo nihil melius cogitari posit, non est per se notum ex vi nominis, vnde nec est nobis per se notum, quod importet re ipsa essentialiter, quod melius est, & consequenter, nec quod re ipsa sit in rerum natura extra intellectum; sed solum est nobis per se notum, quod obiectivè repræsentetur vt existens in rerum natura extra intellectum, dum apprehenditur, vt Deus, & vt id, quo nihil melius cogitari potest.

47 Ad secundam, distinguo maiorem: Hoc sufficit, vt non posit cogitari non esse à parte rei ex vi huius apprehensionis *Deus*, quæ correspondet nomini, concedo: Ex vi iudicij subsequentis, nego maiorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens, quod cogitatur non esse à parte rei, non est melius, adhuc obiectivè, ex vi eiusdem cogitationis, quam quod cogitatur esse etiam à parte rei, concedo: Ex vi alterius cogitationis, ex vi cuius cogitatur vt ens etiam à parte rei, nego antecedens, & distinguo consequens vt supra; solùm enim probatur, quod ex vi huius cogitationis apprehensivę *Deus*, quæ correspondet nomini *Dei*, ex vi cuius apprehenditur Deus vt id quo nihil melius cogitari potest, ex vi inquam ipsius cogitetur apprehensivè Deus vt existens in rerum natura, & quod ex vi eiusdem non posit cogitari vt non existens in rerum natura; attamen hoc non tollit, quod iudicio subsequenti ad illam apprehensionem posit cogitari iudicativè vt non existens in rerum natura, quia iudicativè sæpè negamus id ipsum quod apprehendimus, & hoc absque vlla contradictione. Ex quo.

48 Ad tertiam, omissa maiori, distinguo minorem: Possumus cogitare aliquid incogitabile non existens ex vi eiusdem cogitationis, ex qua cogitatur vt existens, concedo: Ex vi alterius, ne-

nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Semper enim distinguenda est duplex cogitatio, nempè apprehensiva, & iudicativa; apprehensiva est, quæ correspondet nomini, quia nomen, cum ex se nec affirmet, nec neget, sed sit aliquid in complexum spectans ad primam intellectus operationem, vt docetur in Summulis, solùm significat rem vt apprehensam talem, seu apprehensivè talem, ex vi cuius apprehensionis, seu cogitationis apprehensivæ non potest cogitari non talis: Cæterum hoc non tolit, quod iudicativè possit cogitari non talis sicut apprehenditur, cogitatio enim iudicativa non semper debet confirmari, nec de necessitate conformatur apprehensivæ, sed potest negare obiectum apprehensum, iudicando aliter se habere, ac apprehenditur; vnde repugnat obiectum ita cogitabile apprehensivè vt existens, quod non possit cogitari iudicativè vt non existens, aut de quo intellectus non possit negare, quod existat in rerum natura; quia quantumvis intellectus apprehendat aliquid vt essentialiter existens in rerum natura, potest per iudicium negare ipsum esse tale sicut apprehenditur. Vnde constat prædictum argumentum, cum suis replicis esse fallax, quia arguit de esse obiectivè in apprehensione nostra, ad esse re ipsa à parte rei, aut de apprehendi vt tale, ad iudicari tale, quæ sanè est prava consequentia.

49 Sed dices: Præfato argumento vtitur Anselmus, inferens ex eo, *Deum non posse cogitari non esse*: Sed non est credibile Anselmum vsum fuisse argumento fallaci: Ergo. Non desunt, qui respondeant, Anselmum in opposita fuisse sententia, & eam prædicto discursu probasse *in Prolog. cap. 2. & 3.* sed illi præferendos alios PP. & Theologos, imò Gerson durius loquitur apud Illust. Godoy *in præsent. num. 91.* dicens de discursu Anselmi: *Nescio, quis insipientior sit, an is, qui putat hoc sequi, an ille, qui dixit in corde suo, non est Deus.* Sed in hoc Gerson notatur ab Illust. Godoy, *vt nimis audax*, & meritò; ingens namque temeritas est tantum Doctorem comparare cum insipiente, qui dixit in corde suo: *Non est Deus.* Respondendum ergo est, Anselmum vsum fuisse eo discursu, non absolutè, sed ex suppositione, quod nempè Deus re ipsa, & à parte rei esset id, quo nihil melius cogitari possit; aut ex suppositione quod re ipsa existeret in rerum natura aliquid, quo nihil melius cogitari posit; hoc enim dato, rectè arguitur iuxta Div. Thom. Deum esse talem, & re ipsa existere, & ab eo, qui hoc supponit, cogitari nequit Deus vt non existens.

50 Contra Atheos tamen nihil probat hoc argumentum, nam vt aiebat D. Thom. ab ipsis non datur, nec admittitur dari re ipsa à parte rei aliquid, quo nihil melius cogitari possit, nec Deum re ipsa esse talem, sed solùm talem apprehendi à nobis, licèt fictè, vt ipsi aiunt. Non enim credibile est, Anselmum voluisse contra Atheos probare, dari re ipsa in rerum natura aliquid, quo maius cogitari non potest, aut Deum re ipsa talem esse, ex eo præcisè, quod talis significatur, & apprehenditur, aut cogitatur in vi huius nominis *Deus*, cum evidenter possit aliquid, quod apprehenditur vt existens, re ipsa non existere, imò & ab eo, qui sic illud apprehendit, negari quod re ipsa existat. Potissimè cum Anselmus in Monologium varijs demonstrationibus iam probasset Dei existentiam ex creaturis; quod frustra fecisset, si existimaret, solùm ex vi nominis esse per se nobis notum, quod *Deus est.* Procedit ergo, & loquitur ex suppositione, quam iam probaberat, nempè Deum existere re ipsa; & ex hac suppositione ostendit, quod esse ita est de essentia Dei, quod semel credito, vel ostenso, quod verè sit Deus, ab eo, qui hoc credit, cogitari nequit vt non existens, quia iam cogitaretur vt non Deus. Ex quo ad summum sequitur, quod hæc propositio: *Deus existit*, sit per se nota in sensu hypotetico, hoc est, si sic intelligatur: *Deus, si est verè Deus, existit*; quia hæc etiam est per se nota: *Si non existit, non est verè Deus.*

51 Sed inde replicabis primò: Ergo hæc est nobis per se nota: *Verus Deus existit.* Patet consequentia, quia si non existit, non est verus Deus. Secundo: Hæc est per se nobis nota: *Actus purus de linea entis existit*: Sed nomine Dei intelligimus actum purum de linea entis: Ergo est nobis per se notum, Deum existere. Probatur maior, quia nomine actus puri de linea entis intelligitur, quod non est in potentia ad essendum, sed est per se suum esse, & existere: Sed de eo, quod est per se suum esse, & existere, est nobis per se notum, quod est, & existit, quia aliter non esset suum esse, & existere: Ergo. Tertio: Hæc propositio: *Deus est* est identica: Sed quælibet identica est nobis per se nota: Ergo & illa *Deus est.* Probatur maior: Nomen hoc *Deus* idem significat, ac, *qui est*, nam Moysi interroganti Deum: *Quem dicam?* Respondit Deus ipse: *Ego sum, qui sum*, & item, quod diceret Hæbreis: *Qui est* misit me ad vos, *Exod.* 3. Sed hæc est identica: *Qui est, est*: Ergo & hæc *Deus est.* Quarto: Hæc est per se nota: *Ens necessarium existit*: Sed nomine *entis necessarij* solum intelligitur Deus: Ergo. Probatur maior primo: Hæc, *Ens necessarium necessario existit* est nobis per se nota, siquidem *ens necessarium*, à nobis ipsis definitur, *quod necessariò existit*: Sed in hoc expresè includitur illa, *ens necessarium existit*, quia *necessario existere*, expressè est *existere*: Ergo illa etiam est per se nobis nota. Secundo: Hæc est nobis per se nota: *Quod est necessarium existit*: Sed idem significat ly *ens*, ac ly *quod est*; sicut ly *potens*, & ly, *qui potest*, ly *amans*, & ly & *qui amat*, nam idem significat

participium de præsenti, ac relatiuum, vt aiunt ipsi grammatici: Ergo hæc: *Ens necessarium existit* est per se nota nobis, vtpotè solis vocibus distincta ab illa. Tertio: Hæc est nobis per se nota: *Impossibile non existit*, quia *impossibile* explicat repugnantiam cum *existere*: Sed *necessarium* explicat connexionem cum *existere*: Ergo hæc, *necessarium existit* est etiam omnibus per se nota. Quarto: Per se notum est omnibus, quod *necessarium, si non est impossibile, existet*: Sed per se notum est omnibus, quod *necessarium non est impossibile*, sicut, quod *album non est nigrum*, quia *impossibile, & necessarium* sint termini repugnantes, sicut *album*, & *nigrum*: Ergo per se notum est omnibus, quod *ens necessarium existit*.

52 Respondeo ad primam, distinguendo consequens: Ergo hæc est per se nota: *Verus Deus existit*, in sensu hypotetico, hoc est, si sit re ipsa verus Deus, concedo: In sensu absoluto, nego consequentiam; quia solùm infertur, verum Deum, vel non esse talem, vel si est talis, existere, non vero ipsum absolutè existere, quia non est per se notum ex vi huius termini, vel apprehensionis, *verus Deus*, ipsum esse talem, sicut apprehenditur, vnde Athei negant suppositū dictæ propositionis, nempè, verum Deum dari. Ad secundam, pariter distinguo maiorem: Hæc est nobis per se nota: *Actus purus existit*, in sensu hypotetico, hoc est, si est verè talis, concedo, in sensu absoluto, nego maiorem. Ad cuius probationem, dico, quod nomine *actus puri* intelligimus apprehensivè quod non est in potentia ad esse, sed est suum esse; de eo autem quod apprehenditur vt suum esse, & vt suum existere, possumus negare quod existat, & non est nobis per se notum, quod absolutè existit, sed solùm hypoteticè, si nempè verè sit actus purus, sicut apprehenditur. Vnde dum concipimus *duos actus puros*, non est per se notum de quolibet, ipsum existere, sed possumus negare de vno ex illis existere, licèt illum nominemus, & apprehendamus vt suum esse, & existere.

53 Ad tertiam, nego maiorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Nomen hoc *Deus* idem significat, ac *qui est*, & hoc est nobis per se notum, nego: Et hoc est nobis notum ex fide, seu ex testimonio ipsius Dei, concedo maiorem; sed inde non infertur esse nobis per se notum, *Deum esse*, sed solùm ex fide, aut ex Dei testimonio. Vel secundo, distinguo maiorem: Hoc nomen *Deus* significat idem ac *qui est*, apprehensivè, & nominaliter, concedo: Iudicativè, aut verbaliter, nego maiorem; & distinguo minorem: Hæc est identica, *qui est, est*, si ly *qui est*, sumatur solùm apprehensivè, & in vi nominis, nego: Si summatur iudicativè, & in vi verbi, concedo minorem, & nego consequentiam; quia vt iam dixi, nomen quodlibet in vi nominis, seu nominaliter sumptum, nec affirmat, nec negat, sed solùm significat apprehensivè rem nominatam; vnde dato, quod hoc nomen *Deus* idem significet, ac dictiones istæ; *qui est*, sumptæ per modum nominis, non tamen idem ac illæ sumptæ per modum affirmationis, & verbi affirmantis, quod est; quia nullum nomen in vi nominis sic significat, vnde nec illæ dictiones, *qui est*, si sumantur per modum nominis, significant affirmativè *obiectum nominatum esse*, sed solùm significant apprehensivè obiectum nominatum vt *ens*, seu vt *essens* nominaliter, licèt hoc pacto ly *est* impropriè sumatur, nempè, non verbaliter, sed nominaliter: Hoc autem modo acceptum ly *qui est*, non facit propositionem identicam, aut per se notam nobis, nisi in sensu conditionato, dicat sic: *Qui est, si re ipsa est, est*, non tamen in sensu absoluto, quasi dicat; ille, qui appellatur *qui est, est*, quia stat optimè ipsum nominari, & appellari à nobis *qui est*, & tamen non esse re ipsa, sicut stat obtinè, *regentem* nominatum talem non regere, & negotiantem, non negotiari, & sic de alijs.

54 Ad quartam, similiter distinguo maiorem: Hæc est per se nota, *ens necessarium existit*, in sensu hypotetico, hoc est, si verè sit ens necessarium, concedo: In sensu absoluto, nego. Ad cuius primam probationem, distinguo maiorem eodem modo; qui à licèt *ens necessarium* definiatur, *quod necessario existit*, opus non est, quod definitio conueniat absolutè à parte rei definito, nisi ex suppositione, quod definitum detur absolutè à parte rei; nec requiritur, quod per hoc præcisè, quod definitum obiectivè nominetur, & apprehensivè repræsentetur tale, eo ipso definitio illi conueniat exercitè, & absolutè à parte rei, sed satis est, quod illi conueniat obiectivè, & apprehensivè absolutè, id est, quod tale apprehendatur absolutè, & quod illi etiam conueniat hypoteticè à parte rei, & exercitè, hoc est, sub conditione, quod tale sit, & detur à parte rei; vnde cum non sit per se notum nobis dari absolutè à parte rei ens aliquod necessarium, nec absolutè est nobis per se notum, illud necessario existere. Vnde Athei facilimè responderent illi propositioni, *ens necessarium necessario existit*, vel negando suppositum *entis necessarij*, vel distinguendo: Si detur, concedo: Si non detur, nego. Nec satis iudicarent ad probandum, quod datur, quod quisque illud apprehenderet, aut nominaret tale, imò riderent; sicut nos rideremus, si quis vellet probare quod *ens finitum necessarium, necessario existit*, quia *necessarium* definitur, *quod necessario existit*.

55 Ad secundam probationem, distinguo maiorem: Hæc est nobis per se nota: *Quod est necessarium existit*, in sensu hypotetico, concedo: in sensu absoluto, nego maiorem, & omissa minori distinguo consequens, vt suprà, quia illa propositio: *Quod est necessarium existit* solùm est per se nota hypoteticè sumpta, nempè sub hac ta-

tacita conditione, *si re ipsa, & non purè obiectivè sit* ens necessarium; in quo sensu etiam concedimus, quod est per se nota ista: *Ens necessariũ existit*. In sensu vero absoluto nec ista, nec illa, quia non est nobis per se notum, an quod nominamus *ens necessarium*, sit re ipsa tale, an purè obiectivè, & fictè tale, & sic non est nobis per se notum, an absolutè existat in rerum natura. Vel secundo respondeo, distinguendo minorem: Idem significat ly *ens*, ac ly *qui est*, si vtrumque sumatur purè nominaliter, id est, purè apprehensivè, concedo: Si primum sumatur nominaliter, & secundum verbaliter, cum affirmatione essendi, nego minorem, & consequentiam; nam ly *ens* sumptum nominaliter, & purè apprehensivè, non determinat esse, vel non esse, sed apprehenditur cum indifferentia; at vero ly *qui est*, si sumatur in vi verbi supponentis, aut affirmantis esse, vt plerumque sumitur, non significat cum tali indifferentia, & ideo non significat idem, nisi etiam sumatur nominaliter, quo sensu idem valet *quod est necessarium*, ac quod nominatur *necessarium*, & tunc non est per se notum absolutè, illud existere, quia non est per se notum, existere quidquid necessarium nominatur, & apprehenditur.

56 Ad tertiam, distinguo causalem maioris: Hæc est nobis per se nota, *impossibile non existit*, præcisè, quia impossibile explicat repugnantiam cum existere, nego: Ob id, & quia impossibile non supponit in ea propositione, quia negativa est, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam de propositione per se nota in sensu absoluto; quia in illa propositione *impossibile non existit*, cum sit negativa, subiectum non supponit, & ideo, quamvis non supponatur dari impossibile, est vera in sensu absoluto; attamen in hac affirmativa, *necessarium existit*, subiectum supponit, & ideo, vt sit per se nota in sensu absoluto, debet supponi vt per se notum dari ens necessarium, quod tamen non supponitur. Ad quartam, omissa maiori, distinguo minorem: Per se notum est nobis, quod necessarium non est impossibile, in sensu hypotetico, hoc est, si verè detur ens necessarium, concedo: In sensu absoluto, nego minorem, quia in sensu absoluto ea propositio supponit dari re ipsa ens verè necessarium, quæ suppositio non est nobis per se nota; abstrahendo vero ab illa suppositione, si ens necessarium non esset verè tale, sed solùm obiectivè tale, & per nostram fictionem, posset tale ens necessarium esse impossibile, sicut est impossibilis homo necessarius in essendo, quia in entibus fictis rectè cohærent obiectivè termini contrarij, & repugnantes, quia ens fictum terminos repugnantes implicat, cum implicet contradictionem; præterquam quod non opponuntur esse fictè necessarium, & esse verè impossibile.

57 Sed dices: Ergo saltem est nobis per se nota ista: *Ens verè necessarium existit*: Ergo etiam hæc: *Existit ens verè necessarium*: Ergo etiam ista: *Existit Deus*. Respondeo distinguendo semper consequens: Ergo hæc, *ens verè necessarium existit* est nobis per se nota in sensu hypotetico, concedo: In sensu absoluto, nego consequentiam, & distinguo similiter secundam, & tertiam; quia quamvis ex parte subiecti ponatur *ens verè necessarium*, si ex parte subiecti solùm ponatur apprehensivè, non supponendo, nec affirmando illud ita esse, propositio solùm intelligitur in sensu hypotetico, sicut ista, *homo re ipsa verè necessarius existit*; si vero ex parte subiecti supponatur, vel affirmetur ens verè necessarium dari, accipitur quidem propositio in sensu absoluto, sed non est nobis per se nota, quia suppositio facta ex parte subiecti non est nobis per se nota; vnde Athei negarent suppositum illius propositionis, nempè *ens verè necessarium dari*.

58 Obijcies secundo contra rationem Div. Thom. Vt aliqua propositio sit nobis per se nota, non requiritur, quod subiectum eius cognoscatur à nobis quidditativè: Ergo licèt Deus non cognoscatur à nobis quidditativè, hæc propositio *Deus est*, esse potest nobis per se nota. Probatur antecedens: Hæc *Deus est*, *vel non est* est nobis per se nota: Et tamen non cognoscimus quidditativè subiectum illius, nempè Deum: Ergo. Confirmatur: *Incorporalia non esse commensurativè in loco* dicitur à D. Thom. per se notum sapientibus: Et tamen subiectum illius non cognoscitur quidditativè à sapientibus, qui substantias incorporeas non cognoscunt per proprias species, sed per species alienas, & abstractivè: Ergo. Respondeo, distinguendo antecedens: Non requiritur, quod subiectum eius cognoscatur à nobis quidditativè sub ratione de materiali se habente ad prædicatum, concedo: Sub ratione de formali se habente, nego antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem vt suprà, quia Deus solùm est subiectum illius propositionis sub ratione communissima entis realis, vel rationis, siquidem *esse, vel non esse* est de essentia cuiuslibet entis veri, vel ficti, Deus autè sub hac ratione communissima cuilibet est per se, & quidditativè notus, sicut ipsa ratio communissima, licèt hoc non sit propriè cognoscere Deum quidditativè, sed valdè impropriè, & secundùm quid; sufficit tamen vt illa propositio sit per se nota, nam vt per se nobis innotescat de aliquo, quod est, vel non est, non requiritur, quod nobis innotescat propriè, quid sit, nam sit quod fuerit, essentialiter importat *esse, vel non esse*. Secùs autem est in hac propositione *Deus est*, nam licèt *esse* abstrahendo ab essentialiter, vel contingenter, à realiter, vel obiectivè, conveniat Deo sub ratione communissima entis, tamen essentialiter esse, seu necessario, vt exprimi debet in ea pro-

po-

positione vt sit per se nota, non convenit Deo, nisi specialiter sub ratione Dei, & quia Deus est, & ideo per se nota esse non potest, nisi cognoscenti quid sit Deus, vt Deus, & consequenter, nisi cognoscenti Deum quidditativè propriè, & simpliciter.

59 Ad confirmationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia illa propositio est negativa, hæc autem est differentia inter affirmativam, & negativam, quod vt negativa sit nobis per se nota, satis est cognoscere quid subiectum non sit, vt vero affirmativa sit nobis per se nota, opus est cognoscere, quid subiectum sit, eo quod hæc affirmat de subiecto quid sit, illa negat quod non est; vnde illa negativa, *in corporalia non sunt commensurativè in loco* est per se nota sapientibus, quia illis est per se notum ex ipsa apprehensione terminorum ea non esse corpus, nec quantum, & alias cum quidditativè cognoscant quantum, cognoscunt solius corporis, & quanti esse proprium commensurari loco, vnde ipsis est per se notum in corporalia non esse commensurativè in loco.

60 Sed dices: Ergo hæc propositio: *Deus non est creatura*, erit nobis per se nota, licèt non cognoscamus quid est Deus: Sed Deum non esse creaturam est ipsum esse creatorem: Ergo erit nobis per se notum ipsum esse creatorem, & consequenter ipsum esse. Respondeo, concessa consequentia, negando minorem subsumptam saltèm vt nobis per se notam, quia *Deum non esse creaturam*, cum sit propositio negativa, non exigit, nec supponit, quod subiectum sit, aut supponat, quia in propositione negativa termini non supponunt; sed satis est, quod ex sola apprehensione subiecti, & prædicati, inter se repugnent, sicut repugnat idem esse creatorem, & creaturam; vnde licèt revera non daretur Deus, verum esset, quod *Deus non est creatura*, sicut verum est, quod *creatura non est Deus*, quia hi termini ex sola apprehensione eorum inter se repugnant. Secùs autem est in propositione affirmativa *Deus est creator*, quia in hac subiectum supponit, & ideo vt sit per se nota, opus est, quod suppositio Dei verè sit nobis per se nota, quod esse nequit, nisi cognoscamus quidditativè Deum, seu quid sit Deus vt talis, quia solùm sub ratione talis convenit ei essentialiter esse creatorem.

61 Sed dices, non potest esse nobis per se notum quid Deus non sit, nisi sit etiam nobis per se notum, quid sit, quia prædicata negativa fundantur in positivis, & non esse hoc vel illud fundatur in esse hoc, vel illud: Ergo si nobis est per se notum, quid Deus non sit, etiam erit nobis per se notum, quid sit. Secundo, quia nobis est per se notum quid Deus sit sub ea ratione, sub qua est ei essentiale *esse*: Ergo erit nobis per se notum Deum esse. Probatur antecedens, quia nobis est per se notum, Deum ex suo conceptu obiectivo esse ens perfectissimum, esse actum purum, esse ens necessarium, & à se; sed sub hac ratione convenit ei essentialiter esse: Ergo. Respondeo, negando antecedens, quia vt Deus non sit hoc, vel illud, non requiritur, quod revera sit aliquid, sed quamvis revera sit nihil, potest non esse hoc vel illud, sicut per se notum est nobis tenebras non esse lumen, quamvis tenebræ re ipsa nihil sint; vnde nego, quod semper prædicata negativa fundantur in positivis subiecti, de quo negantur. Vel secundo, distinguo antecedens: Nisi sit nobis notum quid sit re ipsa, nego antecedens: Nisi sit nobis notum, quid sit ex suo conceptu obiectivo, aut ex nominis significatione, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo; satis enim est, quod nobis sit per se notum, quid sit obiectivè Deus in nostra apprehensione, & ex vi nominis, vt de illo negemus quod tali conceptui obiectivo repugnat.

62 Ad secundam, nego antecedens. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Nobis est per se notum Deum ex suo conceptu obiectivo esse actum purum, & etiam quid sit re ipsa actus purus, nego maiorem: Et ignoramus, quid sit re ipsa actus purus, concedo maiorem, & distinguo minorem: Convenit ei essentialiter esse sub ratione actus puri, hoc est, esse re ipsa sub ratione actus puri re ipsa talis, & esse ex suo conceptu obiectivo, sub ratione actus puri obiectivè talis, concedo: Aliter, nego minorem, & consequentiam in sensu reali, & absoluto; nam dato, quod nobis sit per se notum Deum, ex conceptu obiectivo talis, esse ens perfectissimum, & actum purum, hoc est, quod dum nominamus, & apprehendimus Deum, nominamus, & apprehendimus ens perfectissimum, & actum purum, tamen ignotum adhuc manet, quid sit re ipsa actus purus, & ens perfectissimum, hoc est, quid re ipsa implicatur in illo conceptu, & consequenter an sit re ipsa quid à nobis fictè excogitatum, an quid re ipsa tale, & verum; vnde antequam hoc nobis constet per cognitionem quidditativam adæquatam, qua cognoscamus adæquatè, quid re ipsa involvatur in illo conceptu nostro confusissimo, & abstractivo, non erit nobis per se notum quid re ipsa sit à parte rei, & consequenter, nec esse re ipsa in rerum natura, sed solùm ex suo conceptu obiectivo, vel ficto, vel reali, importare essentialiter esse, vel fictè, vel realiter, vel solùm obiectivè, vel etiam subiectivè, prout fuerit re ipsa ille conceptus obiectivus; vnde adhuc de actu puro, & de ente perfectissimo non est nobis per se notum esse, seu existere in sensu absoluto, sed solùm in sensu hypotetico, vt suprà ostensum est.

63 Obijcies tertio: Quoties propositio includés expresè aliam est nobis per se nota, etiam debet esse nobis per se nota propositio inclusa:

Sed hæc est nobis per se nota, *Deus est colendus*, & expresè includit hanc, *Deus est*: Ergo etiam ista est nobis per se nota. Respondeo distinguẽdo maiorem: Si propositio includens aliam sit per se nota in sensu absoluto, & nulla facta suppositione, concedo: Si sit solùm per se nota hypoteticè, ex suppositione, aut sub conditione propositionis inclusæ, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia hæc propositio, *Deus est colendus*, solùm est per se nota in sensu hypotetico, aut ex suppositioni, quod *verus Deus sit*; vnde licèt hanc includat, vel supponat, nõ est ista nobis per se nota, quia vt hypotetica sit nobis per se nota, opus nõ est, quod hypotesis sit nobis per se nota, vt patet in ista *parentes sunt colendi*, quæ etiam est nobis per se nota, in sensu nimirum hypotetico, & ex suppositione quod sint, tamen non est nobis per se nota ista, *parentes sunt*, licèt in illa inclusa, aut supposita.

64 Sed dices: Hæc propositio *Deus est colendus* intelligitur semper in sensu absoluto: Sed est nobis per se nota vt communiter intelligitur: Ergo est nobis per se nota in sensu absoluto: Sed in sensu absoluto supponit, vel includit istã *Deus est*: Ergo ista *Deus est* est nobis per se nota. Distinguo maiorẽ: Intelligitur semper in sensu absoluto apud nos, & omnes, qui iã supponimus, aut cognoscimus Deum esse, concedo: Apud illos, qui negarent, aut dubitarent de existentia Dei, nego maiorem; & distinguo minorem: Est nobis per se nota vt cõmuniter intelligitur, ex suppositione quod supponitur existentia Dei cognita, concedo: ex terminis nudè sumptis, præcisivè à tali suppositione, nego minorem, & cõsequentiam in eodem sensu. Ex quo solùm resultat, quod supposita per fidem, vel à posteriori notitia de existentia Dei, apud nos sit per se nota illa *Deus est colendus* in sensu extrinsecè absoluto, nempè ex suppositione extrinseca talis suppositionis, quæ non est nobis per se nota; non vero quod ex terminis nudè sumptis, & tali suppositione non facta, sit intrinsecè absoluto in sensu per se nota nobis, quia præcisivè ab eo, quod supponatur, vel non supponatur cognitio de existentia Dei, solùm hypoteticè est nobis per se notum, Deum esse colendum, id est, si re ipsa sit Deus in rerum natura. Ex quo patet (vt tacitè replicæ ocurram) disparitas ad hanc: *Dij sunt colendi*; nam ista ad summum est vera, aut per se nota in sensu hypotetico apud omnes, nam in sensu absoluto, etiam apud eos, qui credunt plures Deos, est falsa, & consequenter non per se nota, cum semper falsum sit, *veros Deos esse*; attamen ista *Deus est colendus* in primis est vera in sensu absoluto, antequam, & independenter ab eo quod cognoscamus Deum esse; secundo est per se nobis vera, & per se nota in sensu absoluto, ex suppositione quod cognoscimus Deum esse; vnde de vna ad aliam non potest fieri instantia.

65 Obijcies quarto: Hæc *Aliquis primus Autor huius mundi existentis existit* est nobis per se nota: Sed nomine *Dei* intelligimus idẽ ac Authorem huius mundi existentis: Ergo est per se nobis notum Deum existere. Probatur maior, quia subiectum dictæ propositionis ea parte, qua affirmat, vel supponit hunc mundum existere, importat evidentem connexionem cum prædicato, nempè cũ existentia Dei: Sed propositio cuius subiectum aliqua ex parte importat evidentem connexionem cum prædicato, est nobis per se nota: Ergo & illa. Hoc argumento convictus P. Izquierdo, tenet esse nobis per se notum Deum existere, accipiendo Deum pro primo Authore huius mundi, quem existentem cernimus.

66 Verumtamen, si hæc ratio teneret, simpliciter esset nobis per se notum *Deum esse*, quia nomine Dei vt in plurimum intelligimus supremum, aut primum Authorem, & conditorem huius mundi; esset ergo nobis per se notum, existere id quod nomine *Dei* intelligimus, & consequenter *existere Deum*. Secundo, quia dum demonstramus à posteriori existere Deum, id demonstramus de Deo sub ratione primi Authoris huius mũdi; nam ex hoc mundo tanquam ex potissimo effectu, demonstramus à posteriori existentiam suæ causæ primæ, seu sui conditoris: Sed non est nobis per se notum *Deum existere*, sub ea ratione sub qua ipsum existere demonstramus à posteriori: Ergo. Tertio, quia qui negant *Deum esse* absolutè, æquè negant esse primum huius mundi Authorem; & æquè vtimur demonstrationibus à posteriori ad persuadendum hoc & illud: Ergo æquè nobis non est per se notum vnum ac aliud. Quarto, quia licèt sit evidens connexio huius mundi existentis cum primo Authore illius, non est tamen per se nota: Sed deberet esse per se nota, vt propositio illa esset per se nota: Ergo. Probo maiorem; primo, quia indiget medio, vel medijs, vt evidens fiat, nempè, quod hic mundus non sit à se, sed factus, & conditus totus; item quod ille, à quo est factus, non sit factus ab alio, vel si sit factus ab alio, non possit procedi in infinitum in facientibus, & factis: Sed licèt his medijs fiat evidens illa connexio, non tamen fit, sed potius impeditur, quod sit immediata, & per se nota: Ergo. Secundo, quia dato quod esset immediata connexio, non esset immediata identicè, sed illativè, non per identitatem, sed per discursum, & illationem: Sed ad propositionem per se notam non sufficit connexio illativa, seu per discursum, subiecti cum prædicato, quantumvis evidens, sed requiritur connexio identitatis, vel inclusionis essentialis prædicati in subiecto; vnde suprà diximus non esse per se notam enunciatio-

nem primæ passionis de subiecto, quia subiectum licèt immediatè cum illa connectatur, hæc connexio est illativa, & per discursum ex essentia priùs cognita, & iudicata: Ergo. Vnde aliud est aliquam esse consequentiam immediatam, & per se notam, aliud esse propositionem immediatam, & per se notam; stat enim primum, sine secundo, quia consequentia, quãtumvis immediata, importat illationem, & discursum, quem tamen non importat, sed excludit propositio immediata, & per se nobis nota. Vnde in forma, nego maiorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Subiectum dictæ propositionis, ea parte, qua supponit hunc mundum existentem, importat evidentem connexionem cum prædicato, evidentem inquam, sed mediatam, concedo: Evidentem immediatam, subdistinguo illativam, & per discursum transeat: Connexionem immediatam identicam, & inclusivam prædicati in subiecto, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quæ solutio constat ex dictis.

SOLVITVR SOLIDIOR OBIECTIO ab Authoritate.

67 Denique obijcies: Illa est propositio per se nobis nota, quæ non est nobis nota per discursum, nec ex sensibus, sed ab ipso Authore naturæ nobis indita, impressa, & insita ante omnem discursum: Sed talis est hæc propositio *Deus est*: Ergo illa est nobis per se nota. Maior patet, quia non alia ratione sunt nobis per se nota prima principia, v.g. *Omne totum est malus sua parte; quodlibet est, vel non est; quod tibi non vis, alteri ne facias*, nisi quia ante omnem discursum sunt nobis à natura congenita, sive ab Authore naturæ insita nobis. Minor vero probatur, primo ex illo Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, per lumen enim vultus Dei notitia Dei intelligitur: Ergo notitia Dei est signata super nos, seu nobis indita ab Authore naturæ. Secundo ex illo Isaiæ 46. *Redditè prævaricatores ad cor. Recordamini prioris sæculi, quoniam ego sum Deus, & non est vltra Deus*: Vbi satis innuitur consulere cor proprium, vt Dei notitia inveniatur: Ergo quia illa est cordi impressa ante discursum.

68 Tertio ex PP. Nam Iustinus *cap. 2. suæ Apolog.* sic ait: *Dei appellatio nomen non est, sed Dei inennarrabilis naturæ hominum insita opinio.* Clemens Alexandrinus *lib. 5. stromatum*, inquit: *Vniversa quidem gens Orientalium, & vniversa, quæ pertinet ad Occidentem, Septemtrionem, & Austrum vnam habet, & anticipatam notionem de eo, qui constituit principatum.* Gregorius *orat. 5. de beatit.* inquit: *Opinio de Numine divino naturaliter quidem insita est omnibus hominibus, sed ignorantia Dei peccatur, contra id quod colitur.* Tertulian. *in Apolog. cap. 17.* ait: *Vultis ex ipsius animę testimonio comprobemus, quæ licèt carcere corporis præssa, licèt institutionibus pravis circunscripta, licèt libidinibus, & concupiscentijs evigorata, licèt falsis dijs ancillata, cum tamen resipiscit vt ex crapula, aut ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, Deum nominat, hoc solo, quia propriè verus hic vnus Deus bonus, & magnus, &* quod Deus dederit *omnium vox est; iudicem quoque contestatur illum, dum ait*: Deus videt, Deo commendo. *O testimonium animæ naturaliter Christianæ.* Et *lib. de Testimonio Animæ*, sic prosequitur: *Adsit mihi Deus, ò Deum immortalem! Deus videt: At quis eiusmodi eruptiones animæ non putaverit doctrinam esse naturæ, & congenitæ, seu ingenitæ conscientiæ tacitæ commissa. Certè prior anima, quam littera, & prior sermo, quam liber; prior sensus, quam stillus, & prior homo ipse, quam Philosophus, & Poeta. Nunquid ergo credendum est, ante litteraturam, & divulgationem eius, mutos absque huiusmodi pronuntiationibus vixisse homines? Et vnde hæc didicit anima? Certè non à Philosophia, non à litteris, vel scripturis, nec à disciplina, hæc enim pronuntiat, nondum Scholis formata, simplex, rudis, impolita, idiota, de compito, de textrino tota. Hæc à natura didicit. Magistra natura, anima discipula.* Quid elegantius ad ostendendum Dei notitiam esse nobis à natura inditã, & non ex discursu acquisitam. Damascenus *lib. 1. de Fid. c. 1.* sic ait: *Nemo est mortalium, cui non à Deo naturaliter insitum sit, vt Deum esse perspectum habeat: Quin ipsæ quoque res conditæ earumque conservatio, atque gubernatio divinę naturę maiestatem prædicat.* Similiter Hieronym. ad illud Iob. 36. *Omnes homines vident eum*, sic ait: *Per naturę bonum notitia creatoris inest cordibus hominum.* Ac denique Anselmus, vbi suprà, ait: *Deum non posse cogitari non existentem.*

69 Ex quibus omnibus sic arguit Iuenin probando minorem argumenti: Ea veritas nobis est ingenita, & innata, impressaque à Deo, quę naturæ insita est, quę anticipata est, & omne studium prævenit, quæ naturaliter inhæret omnibus hominibus, quam anima sibi relicta sine studio confitetur, quam ab ipsa sua natura didicit: Atqui ex SS.PP. veritas huius propositionis *Deus est*, ita se habet: Ergo veritas huius propositionis, & consequenter ipsa est nobis ab Authore naturæ indita, impressa, & congenita ante omnem discursum.

70 Confirmatur primo ex D. Tho. quia iuxta ipsum puer, ex quo pervenit ad vsum rationis, statim tenetur se convertere ad Deum: Ergo in illo primo instanti innotescit illi Deus, aliter enim nõ teneretur, imò nec posset se ad illum convertere: Sed

Sed non innotescit per discursum, aut per demonstrationẽ, nam hæc haud breve tempus, & laborẽ requirit, qui in illo primo instanti impossibilis est. Ergo per notitiam naturaliter insitam ante discursum. Secundo, quia primum principium practicum debet esse nobis per se notum, & eius notitia naturaliter nobis insita, sicut prima principia speculativa: Sed vltimus finis est primum principium in practicis, vt sæpè ait D. Thom. Ergo vltimus finis debet esse nobis per se notus, & eius notitia nobis naturaliter insita. Tertio, quia lex Dei, saltém naturalis, quoad eius vniversalissima dictamina intimatur naturaliter omnibus hominibus ex quo ad vsum rationis accedunt; alias enim illa non obligarentur: Sed implicat legem Dei homini intimari, nisi ei intimetur, & imprimatur notitia Legislatoris: Ergo cunctis hominibus, ex quo ad vsum rationis accedunt, intimatur naturaliter notitia Dei Legislatoris, & consequenter notitia Dei est omnibus naturaliter insita ante omnem discursum.

71 Hoc argumentum absdubio reddit probabilem sententiam contrariam. Verumtamen intentum non convincit. Et in primis multum probat, quia probat contra ipsum Iuenin, neminem posse negare, imò nec ignorare, adhuc culpabiliter, Dei existentiam, nec dicere in corde suo per verum dissensum: *Non est Deus*; nec ad suadendam Atheis existentiam Dei, opus esse multiplici propositionem anfractu, vt ipsemet ait; siquidem veritatem sibi ingenitam, impressam, & inditam ab Authore naturæ ante omnem discursum, nemo negare potest, imò nec culpabiliter ignorare, minusque vt eam cognoscat, opus erit multiplici propositionum anfractu, sed velit, nolit, ex naturę instinctu eam cognoscit.

72 Respondeo ergo cum D. Thom. laudatos textus, & PP. intelligendos esse, vel de notitia Dei sub aliqua ratione communi, & confusa, vel boni, vel veri, vel beatitudinis obiectivæ, vt asserit in præsenti, aut etiam sub ratione confusa numinis interius afflantis, aut obligantis. Vel si debeant intelligi de notitia Dei speculativa distincta, & in singulari, prout exprimitur in hac propositione *Deus est*, talis notitia *dicitur* (inquit D.Thom. *quæst.* 10. *de veritat. artic.* 12. *ad* 1.) *naturaliter nobis inserta, quia omnibus insertum est aliquid, vnde possit perveniri ad cognoscendum Deum esse*. Et iuxta hanc duplicem expositionem exponendi sunt textus relati, & PP. Vnde ad obiectionem, iuxta hanc secundam expositionem, omissa maiori, nego minorem. Ad cuius probationes. Ad primam, nego quod per *lumen vultus Dei* intelligatur actualis notitia speculativa, & distincta de existentia Dei, sed solùm intelligitur lumen habituale intellectus, ex divini luminis irradiatione efficienter in nobis impressum, ex quo facilè possimus exurgere ad Dei ipsius cognitionem, sicut qui illuminatur à sole, non videns solem, facilè ex lumine participato exurgit ad cognitionem solis, cognoscendo nempè illativè per discursum causam ex effectu. Ad secundum ex Isaia, dico, prævaricatores moneri vt reddeant ad cor, quia ibi resplendent effectus speciales Dei, ex quibus per discursum facilè possint cognoscere Deum, si semel animum à passionibus avertere velint.

73 Similiter ad PP. dico, quod Iustinus, vocat opinionem Dei *nobis insitam à Deo* in causa, & mediatè, quatenùs ex ipso nobis insiti sunt plures effectus, ex quibus facili discursu in Dei notitiam exurgimus. Similiter Clemens Alexandrinus solùm ait, Dei notitiam communem esse omnibus mundi regionibus, quia videlicèt, nulla gens est, quæ ex creaturis facili discursu non agnoverit creatorem, & hanc notitiam vocat anticipatam, quia ante omne studium Pphilosophiæ, aut alterius disciplinæ omnibus pervia est, & naturalissima ex solo mundi maioris, & minoris aspectu, ex quo facili discursu, quamprimum homines Deum esse agnoscunt. Gregorius autem appellat Dei opinionem insitam in causa, vt explicavimus Iustinum; alioquin non diceret, quod *ignorantia Dei peccatur*, cum esset impossibilis ignorantia Dei, si eius actualis, & formalis notitia esset immediatè naturaliter insita.

74 Tertulianus etiam in illo discursu eloquentissimo, solùm intendit probare vnius Dei existentiam, & veritatem, tum ex eo, quod natura mille vicijs circunscripta, si resipiscat, & incipiat sanari, & pati molestiam suæ sanitatis, Deum nominat, ipsum invocat, ad eum confugit, quasi instinctu quodam naturali; hoc autem totum contingit postquam Deum per discursum agnoverit, priùs enim est Deum cognoscere, quam eum nominare, aut invocare; & Tertulianus solum contendit, Dei præcogniti invocationem esse ex instinctu ipsius naturæ, seu ex ipsa naturæ doctrina, & inclinatione; non autem negat cognitionem ipsam esse ex discursu, quo facilè vtitur anima ad cognitionem Dei, vel ex se ipsa, vel ex alijs creaturis; hoc enim sufficit ad eius intentum, ad probandum nempè esse vnum, & verum Deum, quia ille, quem semel cognitum, licèt per discursum, anima invocat, & nominat, quasi naturali instinctu ad ipsum confugiens, absdubio verus Deus, & solus est magnus, aliàs natura ipsa erraret; vnde ipsas repentinas Dei invocationes vocat, & re ipsa sunt, testimonium de veritate Dei præcogniti, quia in eis se gerit anima, quasi naturaliter esset Christiana. Idem assumptum, & eodem sensu prosequitur *in lib. de testim. animæ*, vbi solùm probat invocationem Dei doctrinam esse naturæ, & ideo erga Deum errare non posse, quia natura vt talis non errat, invocando pro Deo non Deum. Deinde probat, hoc non didicisse animam à Phi-

Philosophia, à litteris, aut ab aliqua speciali disciplina, quia ante omnia hæc erat anima, & homines, & invocabant Deum, sed hoc didicisse ab ipsa natura, nempè invocare Deum, in quo magistra est natura, anima discipula; & quamvis de notitia Dei interna loqueretur, solùm probaret, talem notitiam ex discursu aliquo facili, & naturali,ac prompto ab anima haberi ante omne speciale studium, & ante omnem disciplinam, quia quisque ex se ipso absque alio Magistró, suó solo lumine naturali doctus facilè discurrit esse Deum, ex sola cognitione sui ipsius, vel mundi.

75 Damascenus similiter, solùm contendit, insitum esse naturaliter omnibus hominibus aliquid, nempè lumen naturale, & alij effectus, ex quibus facilè perspicere possit Deum esse, vt ex effectibus existere causam, qui modus cognoscendi importat discursum. Hieronymus etiam vocat notitiam Dei insitam cordibus hominum, quia vt inquit Magnus Gregorius ad illum Textum Iob. *Omnis homo, eo ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit, Deum esse*, colligere autem ex ratione, discursum importat. Anselmum autem iam suprà explicavimus. Vnde ad probationem subiunctam facilè respondetur distinguendo maiorem, ea notitia est congenita, & innata immediatè à Deo, quæ immediatè, & formaliter in se ipsa est insita, impressa, anticipata, &c. concedo: Si solùm sit insita, impressa, & anticipata ad omnem discursum in causa, nego maiorem, & distinguo minorem in eodem sensu, quia ex PP. solùm colligitur Dei notitiam esse insitam, & congenitam, seu impressam in causa, & mediatè vt iam explicavimus ex Div. Thom. ex quo non sequitur, quod formaliter habeatur ante omnem discursum.

76 Sed dices primo: Cognitio anticipata, insita, præcedens omne studium sonat cognitionem distinctam ab ea, quæ per discursum licèt facilem haberi posit: Sed PP. vocant cognitionem Dei insitam, anticipatam, & prævenientem omne studium: Ergo intelligunt esse cognitionem sine discursu adhuc facili. Secundo, quia aliter nominant PP. cognitionem Dei insitam, & anticipatam, ac alias cognitiones specialium facultatum, vt per se patet; sed etiam cognitiones aliarum facultatum sunt insitę nobis à Deo, & anticipatæ in causa, quia insitum est nobis à Deo lumen naturale rationis, ex quo illæ procedunt: Ergo sentiunt cognitionem Dei esse nobis insitam, & anticipatam formaliter in se ipsa, & non solùm mediatè, & in causa. Tertio, quia cognitio Dei per discursum non est ita facilis, & prompta vt à nobis supponitur, siquidem constat demonstratione, vel demonstrationibus, quæ nisi à sapientibus fieri non possunt, & hoc colligendo plura principia, quæ à paucis intelliguntur, vt videbimus infrà: Ergo cognitio Dei per discursum non potest dici nobis insita eo, quod facili discursu colligi posit ex effectibus nobis insitis à Deo.

77 Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: Cognitio insita, anticipata, & præveniens studium formaliter, & immediatè talis sonat cognitionem sine discursu adhuc facili, concedo maiorem: Si sit talis solùm virtualiter, mediatè, & in sua causa proxima, nego maiorem: Et distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia, vt expositum est, PP. non intendunt Dei notitiam esse nobis insitam immediatè, & formaliter, sed mediatè, & in causa, sive virtualiter, quatenus *nobis est insitum aliquid, vnde quisque posit in cognitionem Dei venire*, vt inquit D. Thom. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: Etiam aliæ cognitiones sunt nobis insitæ in causa efficienti ex parte luminis, concedo: In causa efficienti ex parte primariæ inclinationis, & obiectiva proxima, ex qua facilè possint haberi, nego minorem, & consequentiam. Fatemur enim aliter esse nobis insitã, licèt in causa, & mediatè notitiam Dei, ac cæterę notitiæ, quę per discursum habentur; notitia enim Dei dicitur nobis insita, quatenus insitum est nobis lumen rationis, quo talem notitiam facilè habere possimus, & quatenus indita est nobis vehemens, & primaria inclinatio ad eam inquirendam, & quatenus insita sunt nobis principia obiectiva, ex quibus illam facili discursu habere possimus, nempè ipsamet rationalitas, intellectualitas, appetitus ad æterna, & invisibilia, & tota fabrica interioris, & exterioris hominis, quæ obiectivè infert conditorem sapientissimum, potentissimum, & Deum; omnis enim homo ex quo rationalis est conditus, aiebat Gregorius, ex ratione colligere debet, eum, qui se condidit, Deum esse; hoc autem modo non sunt inditæ cæteræ notitiæ indigentes discursu, quia licèt inditum sit nobis lumen rationis discursivum, quod in genere causæ subiectivæ, & efficientis satis sit ad illas comparandas, tamen nec indita est ita vehemens, & primaria inclinatio ad illas, nec nobis insiti sunt effectus, aut principia obiectiva, ex quibus illas colligere debeamus, sed procedunt ex obiectis extrinsecis, ad quæ recurrere opus est, & quasi hominem extra se exire, vt ex exterioribus cognitis discurrat, & ob hanc disparitatem potuerunt PP. vocare notitiam Dei nobis à Deo insitam naturaliter, quin æquo iure aliæ notitię per discursum comparatæ possint vocari naturaliter insitæ, sed acquisitæ.

78 Ad tertiam, nego antecedens, quia sicut viso horologio quisque facili discursu infert artificem ingeniosum fuisse, qui tale artificium fabricavit, & similiter visis alijs operibus artis; ita visis miris naturæ operibus, præsertim in hominis ipsius natura rationali, facilè quis infert con-

conditorem suprà totam naturam ingeniosissimum, sapientissimum, & potentissimum, & consequenter Deum. Nec opus est demonstratione artificialiter constructa, aut collectione plurium principiorum arte ordinatorum, imò, nec (vt vult Iuenin) multiplici propositionum anfractu, sed naturaliter ex effectibus mirabilibus totius naturæ, præsertim humanæ, inquirere, & inferre causam, & Authorem suprà ipsam naturam; ad quod ex oculta ipsius naturæ inclinatione, & instinctu quisque vehementer impellitur, & inclinatur, nisi resistant concupiscentiæ, & inordinatus amor terrenorum; sicut audito concentu sonoro, & harmonioso, naturaliter quisque infert, peritum cantorem, & vocis modulatorem ingeniosum, absque ambagibus, aut propositionum anfractibus.

79 Nec admitto solutionem eorum, qui aiunt, discursum istum promptum solùm esse probabilem, & ideo facilem, non autem demonstrativum, quia demonstratio de Dei existentia semper est difficilis, & paucis, illisque sapientibus, solùm pervia. Non inquam id admitto, quia in primis discursus probabilis tantum, non procedit ex principijs certissimè, & necessario connexis cum conclusione, sed solùm fallibiliter, & contingenter connexis, & ideo est discursus intrinsecè fallibilis; discursus autem ex miris operibus naturæ ad conditorem sapientissimum, & potentissimum suprà totam naturam, non est intrinsecè fallibilis, nec procedit ex principijs, aut effectibus fallibiliter, sed infallibiliter connexis, vnde non potest esse solùm probabilis, sed est vera experimentalisque demonstratio, non quidem artificialis, & scholastica, sed naturalis, modo naturali exercita. Nec obest, quod talis demonstratio apud Scholasticos ita sit dubia, & controversa, & ambagibus plena. Quia non semel quæ naturaliter, & apud imperitos evidentia sunt, & ab ipsa natura rationali naturaliter accipiuntur vt verisima ex primo aspectu, per disputationes scholasticas implicantur potius, quam explicantur, & redduntur potius obscura, quam clariora, sicut ius, vel iustitia, quæ ante litem clara solet esse pro vna parte, si ad litem deducatur, fraudibus, & allegationibus redditur dubia; atque ita se habet illatio, & connexio à posteriori existentiæ Dei ex operibus naturæ, quæ simpliciter clara est, & evidens, ac certissima, sed apud Scholasticos per scholasticas reflexiones redditur implicata, adeò vt eam demonstrabilem esse, negaverint aliqui.

80 Vel secundo, iuxta primam D. Thom. expositionem dicendum est, PP. solùm appellasse insitam, & ingenitam, ac anticipatam cognitionem Dei, non specificam, & distinctam, speculativam, & signatam, vi cuius intellectus dicit, & concipit hanc propositionem *Deus est*; sed cognitionem confusam Dei sub ratione aliqua communi, quæ magis sit practica, & apprehensiva, aut suasiva voluntatis, quam speculativa, & affirmativa huius veritatis *Deus est*, v. g. cognitio illa practica, & confusa, qua quisque sibi proponit vt primario appetendam, & quærendam beatitudinem, seu bonum suum, aut suum vltimum finem, non determinando in singulari, & specialiter, vbi nam, aut, quodnam sit bonum suum, vltimus finis suus, aut sua beatitudo; cum enim solus Deus sit beatitudo vera hominis, verum bonum eius, ac vltimus finis, huius confusa cognitio, & practica potuit appellari à PP. cognitio Dei, & Dei notitia; & de hac vltro fatemur, quod est nobis immediatè insita à Deo ipso, vtpote primum principium synderesis, & practici discursus; cæterum huiusmodi cognitio non affirmat speculativè, & in singulari *Deus est*, nec est illa propositio, de qua procedit quæstio, an sit per se nota, sed longè distincta; imò vt ostendimus *Tract. de Fide, disp. 5. q. 10. à n. 86.* non est propriè affirmativa, nec iudicativa, sed solùm suasivè apprehensiva, quatenus proponit vniversaliter voluntati suum finem vt quærendum, & appetendum ante, & super omnia, non affirmando ipsum existere re ipsa in rerum natura; imò nec id potest affirmare, quia proponit ipsum in communi, & vniversaliter, & vniversalia non existunt in vniversali, & in communi; vnde solùm suadet voluntati practicè ipsum esse quærendum, & appetendum. Ex quo quidem licet inferre, ipsum re ipsa alicubi in individuo aliquo singulariter existere, quia non impelleretur naturaliter voluntas ad appetendum, & quærendum, quod nullibi singulariter, & in individuo existeret, sed id non affirmat speculativè ipsa cognitio, sicut hæc *Deus est*.

81 Et iuxta hanc expositionem cognitionis Dei, possunt etiam exponi PP. cum dicunt Dei notionem esse nobis insitam, & impressam à Deo, & anticipatam. Vnde August. *lib. 8. de Civit. Dei, cap. 3.* sic inquit: *Bona est terra cum altitudine montium, & temperamento collium, & planitie camporum; & bonum prædium amenum; bona domus; bonus cibus suavis; bonum Cœlum cum Sole, & Luna; boni Angeli; bonum carmen canorum, numeris, & sententijs grave. Quid plura, & plura? Bonum hoc, & bonum illud; tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni: Neque enim in his omnibus bonis, quæ commemoravi, vel quæ alia cernuntur, sive cogitantur, diceremus aliud alio melius, cum verè iudicamus, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni secundum quod, & probaremus aliquid, & aliud alij præponeremus*: Ecce quo sensu impressa est nobis notio Dei, quatenùs nempè impressa est nobis notio ipsius boni, non huius, vel illius, sed abstrahendo ab hoc, vel illo, in communi nempè,

&

& vniversaliter, vt ex bono sic vniversaliter noto possimus iudicare, quid sit bonum, quid non, quid melius, quid non melius; in hoc ergo sensu verum est Dei notionem, id est, boni vniversalis, ex quo omne bonum iudicatur, & mensuratur à nobis, esse nobis immediatè impressam ab ipso Deo, tanquam primum principium practici discursus. Quæ expositio facilè adaptari potest textibus PP. Quod si aliqui ita singulariter de Deo loquantur, & de eius cognitione distincta, & in singulari, exponendi sunt iuxta primam expositionem, quæ etiam est D.Thom.

82 Iam ergo ad confirmationes ex ipso. Ad primam, distinguo antecedens: Puer perveniens ad vsum rationis tenetur se convertere ad Deum distinctè, & in singulari, ex solo iure naturæ, nego: Sub ratione communi beatitudinis, boni, vel vltimi finis, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo; quia nisi adsit lumen fidei, & gratiæ, attento solo iure naturæ, puer in primo instanti vsus rationis solùm tenetur se convertere ad Deum, vt ad bonum vniversale, & sub ratione communi suæ beatitudinis obiectivæ, quam ex tunc quærere debet, vnde satis est, quod illum confusè, & in vniversali cognoscat sub tali ratione; & hanc cognitionem fatemur non egere discursu, sed esse insitam naturaliter à Deo. Et hæc quidem solutio probabilis est, & pro nunc sufficit. Ad secundam concessa maiori, & minori, distinguo consequens: Ergo vltimus finis in communi, & vniversaliter sumptus debet esse nobis per se notus, & eius notitia naturaliter insita, concedo: Vltimus finis determinatus, & in individuo talis, nempè Deus singularis, nego consequentiam, quia sic non est primum principium discursus practici, nec per se notus, aliqui enim posuerunt suum vltimum finem in divitijs, alij in valetudine, alij in voluptatibus, quod esse non potuisset, si esset per se notum, & tanquam primum principium discursus practici, vltimum finem hominis, & eius beatitudinem esse Deum in singulari, & distinctè.

83 Ad tertiam respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Implicat intimari legem naturalem, nisi homini intimetur, & inferatur notitia Legislatoris signata, speculativa, distincta, & in singulari, qualis est ista propositio *Deus est*, nego minorem: Nisi ei imprimatur notitia Legislatoris confusa, sub ratione confusa numinis superioris, & solùm practicè, & in actu exercito, concedo minorem; & distinguo consequens eodem modo. Ex quo non sequitur notitiam Dei in singulari affirmantem *Deus est*, esse per se nobis notam, sed ad summum ex vi ipsius luminis naturalis practici proponi à nobis, & nobis intimari quid appetendum, quid ve faciendum sit, & hoc quasi ab aliquo superiori numine dictante, iubente, & obligante, ex modo ipso cognoscendi in actu exercito; quod non sufficit vt quis absolutè affirmet, *Deus est*, aut *Supremus Legislator est*, nisi reflectat super modum ipsum cognoscendi practicè cum obligatione, & vi illa obligandi, & obiurgandi, quam habet lumen synderesis; si vero reflectat, poterit quidem expressè, & distinctè cognoscere Deum, sed à posteriori ex illo effectu specialissimo Dei, seu ex ipso synderesi impresso cunctis hominibus per modum legis obligantis. Quod vt clarius pateat sequentem excito quæstionem.

QUÆSTIO II.

AN DEVS POSSIT A NOBIS ignorari?

1 Duplex communiter distinguitur à Theologis ignorantia, nempè vincibilis, & invincibilis. Vincibilis appellatur, quæ diligentia, & inquisitione vinci potest, & res ignorata cognosci; & hæc dicitur culpabilis, quando est eorum, quæ quis tenetur cognoscere. Vnde si detur ignorantia Dei vincibilis, absdubio culpabilis erit, quia nihil magis scire debemus, quam Deum. Invincibilis appellatur, quæ vinci à nobis non potest, nec sciri, aut cognosci id, cuius est ignorantia. Quod dupliciter contingere potest, nempè, vel ita vt per se loquendo res ignorata sit à nobis incognoscibilis, & inscibilis, v. g. numerus stellarum, aut aliud huiusmodi, ad cuius cognitionem nullum principium habemus, nec in nostra manu est illud habere. Vel ita, vt solùm per accidens pro aliquo tempore sit invincibilis, quatenùs pro eo tempore, vel in illis circunstantijs scire non valemus rem illam, licèt absolutè nobis possibilis sit eius cognitio, & hoc pacto solet nobis esse invincibilis, & inculpabilis ignorãtia legis humanæ, aut divinæ positivè, eo, quod hic, & nunc solet non occurrere principium vnde illam scire possimus, licèt pro posse connemur scire quidquid nostræ est obligationis.

2 Igitur nemo, vt existimo, vnquam existimavit ignorantiam Dei posse esse absolutè, & per se invincibilem alicui homini rationis compoti. Solùm ergo dubitari potest, an possit esse invincibilis, & inculpabilis per accidens ratione alicuius specialis difficultatis, nempè, vel propter ruditatem intellectus, qui longo tempore egeat ad Deum cognoscendum, vel propter defectum educationis, aut educationem pravam, vt si quis educaretur in silvis absque omni societate, vel inter Atheos, qui Dei notitiam minimè præberent, sed impedirent. Quo pacto aliqui asseruerunt esse possibilem in homine rationis compote ignorantiam invincibilem, & inculpabilem de existentia Dei, sive per totam vitam, vt aliquis ausus est dicere, sive saltem breviori temporis spa-

spatio. Communis tamen iam Theologorum sententia tenet, neque per se, neque per accidens, neque per diuturnum, neque per breve temporis spatium posse hominem rationis compotem ignorare Deum invincibiliter, & inculpabiliter. Pro qua,

3 Dico primo: *Dei existentia à nullo rationis compote ignorari potest invincibiliter, adhuc per breve temporis spatium.* Id ipsum iam asserimus, *Tractat. de Conscient. quæst. 9. præsertim à num. 7. & 11.* Et præter ibi dicta, probatur primo ex illo Psalm. 78, *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt, & in regna, quæ nomen tuum non invocaverunt,* Vbi Regius Propheta imprecatur iram Dei, seu pœnam omnibus qui non noverunt Deum: Ergo supponit omnes, qui Deum non noverunt, esse dignos pœna, & ira, quia Deum non noverunt: Sed hoc esset falsum, si Ignorantia Dei posset esse in aliquo invincibilis, quia propter ignorantiam invincibilem nemo pœnam meretur, & iram, cum potiùs excusetur à culpa, quamvis admittatur dari de iure, & lege naturali; vnde Alexand. VIII. hanc iure proscripsit Assertionem: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat à peccato formali:* Ergo in nullo potest dari ignorantia Dei invincibilis, seu à nullo potest Deus invincibiliter ignorari. Confirmatur; Si aliquis invincibiliter Deum ignoraret, ille, quidquid faceret re ipsa contra legem Dei, excusaretur à culpa, & peccato formali, quia iuxta mentem expressam Papæ talem propositionem damnantis ignorantia invincibilis excusat operantem ex ea à peccato formali; ex quo planè sequeretur, quod in nullo facinore, quantumvis enormissimo, Deum offenderet, nec peccaret, nemo enim peccat formaliter, nec offendit eum, quem invincibiliter ignorat; Sed hoc est impossibile in homine rationis compote, adhuc per breve tempus: Ergo & ignorantia Dei invincibilis. Nec dicas, illum non peccaturum theologicè, id est, contra Deum, peccaturum autem philosophicè, id est, contra rationem naturalem. Contra enim est, nam ab eodem Alexandro proscripta etiam fuit huiusmodi Thesis: *Peccatum Philosophicum, seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi; Theologicum verò, & morale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave, in eo qui Deum, vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque pœna æterna dignum:* Ergo prædicta evasio sustineri non potest, tanquam damnata à Sede Apostolica. Vrgetur, nam si vera esset sententia contraria, infans baptizatus, si inter barbaros educaretur, vbi Deum ignoraret invincibiliter, vt possibile iudicant, conservaret amicitiam cum Deo, & gratiam aceptam in baptismo, illamque minimè amitteret, etiamsi nefandissima scelera commiteret; sed hoc planè est absurdissimum, & consequenter impossibile in homine rationis compote, adhuc per breve tempus: Ergo & quod invincibiliter Deum ignoret.

4 Secundo probatur ex PP. suprà expensis *quæst. præced. à num. 68.* Quorum textus ad minus convincunt, Dei notionem ita esse cuivis homini naturalem, vt repugnet Deum ab ipso invincibiliter ignorari. Recole illud Gregorij: *Omnis homo, eo ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum, qui se condidit, Deum esse.* Recole etiam aliud Tertuliani *lib. 1. contra Marcion.* vbi ait: *Prima animæ dos Dei notitia est.* Aliud etiam Hilarij 11. *de Trinit.* sic aientis: *Neque mundo ignorabilis effici potest, quem prophetiæ volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum, & Martyrum per virtutum operationes loquuntur sepulchra, quem potestas nominis sui probat, quem invidi spiritus profitentur, quæ in punitorum dæmonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, & quem concors omnium Populorum consensus esse testatur:* Ergo ex PP. impossibilis est in homine rationis compote ignorantia Dei invincibilis.

5 Ratione etiam efficacissima id ipsum probatur, quia eo ipso, quod homo rationis compos sit, obligatur lege naturali; lex enim naturalis, vel indistincta est ab ipsa ratione naturali practica, circa bonum, & malum, honestum, & turpe, vel per illam formaliter intimatur; & quidem, eo ipso, quod quis rationis vsum habeat, discernit saltèm vniversaliter inter bonum, & malum morale, inter peccatum, & virtutem, & intelligit parentes esse honorandos, alteri non faciendum, quod sibi non vult fieri, & alia similia, nam qui hæc non intelligit, nec discernit, profectò vsum rationis non habet: Sed hoc est obligari lege naturali: Ergo ex quo homo vsum rationis habet, obligatur lege naturali. Tunc sic; Sed ignorans invincibiliter Deum non obligaretur lege naturali: Ergo repugnat hominem esse rationis compotem, sive ratione vtentem, & ignorare invincibiliter Deum. Probatur minor, nam qui invincibiliter ignoraret Deum, ignoraret invincibiliter legem naturalem in esse legis: Sed lex per modum legis ignorata invincibiliter non obligat, cum ignorantia invincibilis excuset à culpa, & consequenter ab obligatione: Ergo. Probo maiorem, quia ignorans invincibiliter Deum, eo ipso ignoraret invincibiliter an esset, vel non esset Legislator, vel Author legis naturalis; an ab aliquo superiori præcipiente procederet illud dictamen, *parentes sunt colendi,* & alia huiusmodi, an à se ipsa

ipso præcisè ex se ipso: Sed qui hoc ignoraret invincibiliter, ignoraret similiter legem naturalem in esse legis; quia lex in esse legis cognosci non potest, penitùs ignorato Legislatore, vel Authore; nec sufficit percipere aliquid faciendum, vel non faciendum, sed requiritur id intelligere, & cognoscere tanquam præceptum à supremo numine, cui nefas sit non obedire; lex enim vt lex non cognoscitur, nisi vt à superiori lata, nec obligat, nisi vt talis: Ergo qui invincibiliter ignoraret Deum, invincibiliter ignoraret legem naturalem in esse legis, & ab ea non obligaretur.

6 Confirmatur: Lex sub ratione legis essentialiter connotat Legislatorem, & superiorem præcipientem, implicat enim cognoscere legem sub ratione legis, nisi vt à superiore latam, sicut præceptum sub ratione præcepti, nisi vt à Domino, vel superiori impositum: Ergo qui Legislatorem, & superiorem ignoraret invincibiliter pari modo ignoraret legem naturalem. Secundo, nam qui contraveniendo legi non offenderet culpabiliter Legislatorem, planè non obligaretur lege: Sed qui ignoraret invincibiliter Deum præcipientem, seu Legislatorem per legem naturalem, ipsum non offenderet, quamvis ipsi legi contraveniret, tunc quia solùm contraveniret legi materialiter, cum illam formaliter vt legem non agnosceret, tum quia nemo offendit formaliter, eum, quem invincibiliter ignorat: Ergo tali lege non obligaretur. Tertio, quia ignorans invincibiliter Deum ignoraret invincibiliter finem ad quem conditus esset, cum hic sit Deus ipse: Sed nemo obligatur ad id, quod invincibiliter ignorat: Ergo non obligaretur lege naturali ad finem suum: Ergo nec ad media, siquidem qui non tenetur ad finem, nec ad media propter ipsum exequenda: Ergo ad nihil obligaretur lege vlla naturali: Hoc est penitùs impossibile in homine rationis compote, adhuc per breve tempus: Ergo & quod ignoret invincibiliter Deum.

7 Sed obijcies: Deus per nos, & iuxta ferè omnes ignorari potest ab homine rationis compore, tum quia potest negare per dissensum mentis *Deum esse*; tum quia id non est nobis per se notum, vt suprà ostendimus; tum quia omnes supponunt possibilem ignorantiam Dei, saltèm vincibilem, & culpabilem, & illam supponit textus ille Psalm. *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt*: Sed semel quod Deus ignoretur, talis ignorantia erit inculpabilis, & consequenter invincibilis: Ergo est possibilis in homine rationis compore ignorantia Dei inculpabilis, & invincibilis. Probatur minor; quia ignorato Deo, nulla lege obligaretur homo ad Deum cognoscendum: Ergo ipsum non cognoscere, seu ignorare esse inculpabile. Probatur antecedens; quia ignorato Deo, ignoraretur omnis eius lex, nullaque in esse legis cognosceretur: Sed eo ipso sic ignorans nulla Dei lege obligaretur, vt arguebamus suprà: Ergo ignorans Deum, nulla lege obligaretur à Deum cognoscendum.

8 Nec dici potest, quod licèt nullam legem agnosceret Dei, teneretur tamen illam cognoscere, & sic obligaretur, & non excusaretur ab obligatione cognoscendi Deum. Contra enim est, nam rogo: Qua lege teneretur? Nam sanè si nulla lege teneretur, non teneretur, implicat enim teneri, & nulla lege teneri: Qua ergo lege teneretur ad legem cognoscendam, antequam legem cognosceret? Non sanè lege humana, quæ absdubio posset invincibiliter ignorari: Non item lege Dei, quia ignorato Deo, nullam legem agnosceret in esse legis: Ergo. Igitur pro prædicto argumento solvendo.

9 Dico secundo: *Adhuc vincibiliter nequit Deus penitùs ignorari ab homine rationis compote, hoc est, etiam practicè sub ratione confusa vltimi finis, aut etiam numinis superioris: Ignorari tamen potest vincibiliter speculativè, distinctè, & in singulari, quatenùs exprimitur hoc iudicio: Deus est.* Prima pars probari potest ex PP. omnibus illis locis, in quibus asserunt, *insitam esse naturaliter omnibus hominibus Dei notionem, & notitiam*; id enim cuius notitia insita est naturaliter omnibus hominibus, ab eis adhuc vincibiliter, aut culpabiliter ignorari omninò non potest. Vnde Damascenus *lib.7. Ortodoxæ Fidei, cap.1.* sic ait: *Notitia Dei omnibus à natura est insita, neque id aliquis ratione vtens ignorare potest.* Et Tertulian. *in Apolog. cap.17.* inquit: *Hæc est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt*, nempè sub ratione confusa numinis superioris, & vltimi finis. Item probari potest ex Div. Thom. iuxta quem, vt vidimus *Tractat. de Concient. quæst.9.* lex naturalis, quantum ad vniversalissima principia synderesis, adhuc culpabiliter ab hominibus ignorari non potest, quia lumen synderesis nec in Atheis ipsis penitùs extinguibile est, & velint nolint, remordet conscientiam, arguit de culpa, peccantem timere facit, erubescere se ipsum, & alia huiusmodi à quibus sceleratissimi, & excæcatissimi se ipsos intus liberari non possunt; sed huiusmodi lex naturalis vt hæc munera præstans, importat cognitionem saltèm confusam, tum vltimi finis, tum superioris numinis obligantis: Ergo huiusmodi cognitio omnibus insita est, ita vt contraria ignorantia repugnet eis, dum ratione compotes sunt.

10 Explicatur: Nemo est rationis compos, cui aliqua opera non appareant inhonesta, & mala, & alia honesta, & bona moraliter; cui enim nihil malum, & nihil bonum moraliter apparet, adhuc rationis vsum non habet, quia nondum iudicat de malo, & bono, de honesto, & turpi; sed nemo potest iudicare de his operibus, quod mala sint,

sint, & de alijs quod moraliter bona, nisi cognoscat saltèm confusè vltimum finem naturę rationalis vt talis, & numen superius præcipiens, & obligans: Ergo nemo esse post rationis compos, qui hanc notitiam confusam saltèm non habeat; & consequenter, qui Deum sub his rationibus ignoret. Minor probatur; quia nemo potest sic iudicare, nisi per regulam bonitatis, & malitię, honestatis, & turpitudinis, & illam aliqualiter cognoscendo; nam quid sit bonum, & quid malum discerni, aut diiudicari non potest, nisi ex aliqua regula, cui quod consonat bonum sit; quod dissonat, malum; quam si quis penitùs ignorat, penitùs discernere non poterit inter bonum, & malum; vt qui regulas grammaticę penitùs ignorat, discernere non poterit inter bonam, & malam locutionem grammaticalem, & sic de alijs: Sed regula boni, & mali in actibus, & operibus humanis est vltimus finis naturæ rationalis, & Deus vt legifert præcipiens, aut prohibens; quod enim ordinat ad talem vltimum finem, bonum est, quod autem avertit ab eo, malum; quod legi divinę consonat, bonum, quod dissonum, & prohibitum, malum: Ergo nemo potest sic iudicare, & discernere inter bonum, & malum morale, sive inter actus humanos, nisi cognoscat Deum vt vltimum finem, & sub ratione saltèm confusa numinis superioris præcipientis, & vetantis.

11 Nec dicas primo, regulam sufficientem bonitatis, & malitiæ esse dictamen rectæ rationis, quod nemo ratione vtens non habet, saltèm erga opera humana in vniversali. Contra enim est, nam dictamen rectæ rationis est regula formalis, non obiectiva, tumque erit rectæ rationis, quando iudicat de agendis conformiter ad regulam obiectivam, nempè conformiter ad finem proprium creaturę rationalis vt talis, & conformiter ad Dei legem: Sed nequit iudicare conformiter ad illam de bonitate, & malitia, nisi illam agnoscat: Ergo nemo potest habere dictamen rectæ rationis, nisi cognoscat saltèm confusè Deum sub ratione superioris Legislatoris, & sub ratione vltimi finis.

12 Nec iterum dicas; satis esse cognoscere Deum solùm sub ratione confusa vltimi finis, quia hoc pacto est regula sufficiens bonitatis, & malitiæ. Contra enim est, quia licèt Deus sub ratione vltimi finis creaturæ rationalis sit mensura obiectiva agendorum, non tamen sufficiens regula, nisi adsit lex, & dictamen Dei designatis, quid faciendum, quid non faciendum in ordine ad talem vltimum finem; vnde præscindendo à lege Dei præcipiente, aut vetante, intelligi non potest malum morale, vt alibi ostendam: Ergo opus est cognoscere legem Dei, vt legem Dei, ad diiudicandum malum morale, & bonum morale: Sed ad hoc non sufficit cognitio Dei vt vltimi finis, sed requiritur cognitio illius vt numinis superioris Legislatoris: Ergo.

13 Ac denique probatur hæc pars conclusionis ratione nobis obiecta *num.* 7. Nam non esset culpabilis ignorantia Dei, si in ignorante Deū non esset aliqua ipsius cognitio obligans ad ipsius notitiam comparandam; implicat enim, quod ignorare aliquid sit culpa, in eo, qui non obligatur illud scire; implicat autem ipsum obligari, nisi aliqua lege; nam qui nulla lege tenetur, non obligatur; implicat rursus lege teneri, & obligari nulla lege, seu nullo Legislatore, aut superiore cognito vllo modo: Ergo de primo ad vltimum implicat ignorantiam Dei esse culpabilem homini Deum ignoranti, nisi in ipso supponatur aliqua superioris præcipientis cognitio, & consequenter Dei sub ratione confusa Numinis superioris obligantis, & præcipientis. Hæc ergo debet esse naturaliter insita homini, vt lege naturali obligetur, & discernere possit inter bonum, & malum morale. Ex quo ad obiectionem ex *num.* 7. facilè respondeo distinguendo maiorem: Potest Deus ab homine rationis cōpote ignorari sub ratione distincta Dei, & in singulari, concedo maiorem: Ignorari sub ratione confusa numinis superioris principientis, nego maiorem: Et distinguo minorem: Semel quod Deus ignoretur sub ratione confusa numinis superioris, hæc ignorantia esset inculpabilis, concedo; nam ille, à quo sic ignoraretur, nondum haberet vsum rationis, quia non haberet vnde posset discernere inter bonum, & malū morale: Semel quod Deus ignoretur sub ratione distincta Dei, & in singulari, hæc ignorantia non erit culpabilis, nego minorem, & consequentiam, quia ignorare Deum signatè, distinctè, & in singulari, esset culpabile, quia ad Deum sic cognoscendum obligaretur ex cognitione confusa ipsius sub ratione numinis principientis, indistincta ab ipso synderesi naturali, per quam omnis perveniens ad vsum rationis cognoscit confusè, & in actu exercito Deum sub ratione numinis superioris obligantis, & dictantis cum quadam superioritate, & ex hac obligatur ad inquirendum ipsum Deum, & quærendam notitiam distinctam illius, cui obligationi si correspondeat debitè, facili discursu ex ratione colliget, eum qui se condidit Deum esse, vt ait Gregorius; si vero tali obligationi non correspondeat debitè, ignorare quidem poterit Deum clarè, & distinctè, seu in singulari talem, sed hæc ignorantia absdubio culpabilis erit, vtpotè contra suam naturalem, seu naturaliter insitam obligationem.

14 Vt vero, quæ forsam obijcientur contra talem cognitionem confusam Dei, tum sub ratione vltimi finis, tum sub ratione numinis in actu exercito præcipiētis, solvas, observa primo, cognitionē illā sub ratione vltimi finis, allud non esse, quam notionem vniversalem boni, hoc est, vt aiebat Augustinus, *non huius, vel illius boni*, sed abstrahendo ab hoc, vel illo, *boni ipsius, quod*

non alio bonum, sed bonum est omnis boni, secundùm quod iudicamus, dum vere iudicamus, quid sit verè bonum, quid alio melius. Obserua secundò hanc cognitionem non esse per modum affirmationis, aut negationis, quia non est compositio, aut diuisio prædicati cum subiecto, sed est abstractissima, & simplicissima notio boni, quod quidem potest per cognitiones inferiores concretari, aut contrahi ad hoc, & illud bonum in singulari, aut similiter negari per compositionem, aut diuisionem; attamen per ipsam abstractissimam, simplicissimam, vniuersalissimam, & primam notionem boni, cum nullo concretatur, nec contrahitur, nec determinatur, nec multiplicatur, imò nec vllo modo consideratur cum capacitate vt sit subiectum alio bono bonum, quia cóceptus vniuersalissimus boni prædicari quidem poterit, aut participari, & affirmari de aliquo bono, at subijci nequit bono, nec participare bonum, nec actuari, perfici, aut bonificari bono alio, sed solùm est actuatiuum, perfectiuum, & bonificatiuum omnis boni. Obserua tertio, illam notionem boni non esse propositionem, qua speculatiuè dicat intellectus de illo *bonum est, aut existit,* tum quia, vt præmissi, non est compositio, aut diuisio; tum quia est simplicissima, & vniuersalissima; tum quia est practica, & non speculatiua: Vnde ex quo illa notio sit nobis naturaliter insita, & *bonum vniuersale* illo modo sit nobis *per se notum*, non rectè inferes, esse nobis per se notam hanc propositionem speculatiuam: *Bonum vniuersale singulariter existit in rerum natura,* & consequenter nec istam, *Deus existit*, quia hoc nomen *Deus*, licèt significet *bonum vniuersale omnium,* illud significat nó vniuersaliter, & abstractiuè, sed in indiuiduo, & in singulari, nec existere, potest illi vniuersaliter, & abstractè supto cóuenire, quia sola singularia vt talia existũt, nõ autẽ vniuersale, vt vniuersale, siue abstractè sumptum.

15 Obserua quarto, illam notionem repræsentare voluntati suum finem siue bonum vniuersale vt vltimum finem ex modo illud repræsentandi in actu exercito, licèt non signatè dicendo *hoc est vltimus finis*, quia, vt iam dixi, est notio simplicissima, non componens, neque diuidens, non affirmans, neque negans. Obserua quinto illam notionem cum quadam authoritate participatiuè diuina proponere illud bonum vniuersale, siue vltimum finem, modo quodam præceptiuo, & per modum legis, vt ante omnia, & super omnia appetendum, & quærendum, ac proinde habere vim dictaminis participatiuè diuini, dictantis, & præcipientis illud bonum, seu illum finem esse sic appetendum, & quærendum ante, & super omnia; quærendum inquam, non in vniuersali, & abstractè sumptum, vt repræsentatur, sed quærendum esse in singulari, & in indiuiduo in quo re ipsa sit, & existat; quia sicut in vniuersali non existit, ita vniuersali inueniri non potest, sed vbi existat in singulari. Obserua sexto, bonum vniuersale solùm existere plenè, & adæquatè singulariter in ipso Deo, imò Deus aliud non est quam *bonum, non hoc vel illud particulare,* sed *bonum ipsum* in se ipso existens, & subsistens singulariter, quod tamen dicitur bonum vniuersale, quia licèt singularissimum, & indiuiduissimum, est tamen in se omne bonum, iuxta illud ipsius Dei ad Moysem: *Ostendam tibi omne bonum,* nempè ostendendo se ipsum, qui est ipsa plenitudo bonitatis, & iuxta illud Augustini: *Bonum hoc, bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni,* vnde bonum vniuersale, non abstractè sumptum, sed vt singulariter in se subsistens, & existens, Deus ipse est, quem si quis inuenerit, beatus erit, & ob hoc bonum illud vniuersale appellatur etiam beatitudo, quia vbi inuentum fuerit, nempè in se ipso singulariter existens, beatum inuentorem illius reddet.

16 Obserua septimo, eo errantes errare, quia bonum illud vniuersale, quod sanè beatitudo hominis est, alij existimant esse indiuitijs, alij in voluptatibus, alij in alijs bonis particularibus, vbi non ipsum bonum plenum, & vniuersale, sed particula tantum illius est, & existit; rectè autem solùm procedere, qui quærunt vbi sit ipsum, & plenum, & planè, & in singulari, qui si rectè quærant, inuenient illud existere solùm in se ipso, hoc est in Deo, eleuando nempè mentem per discursum ex omnibus creaturis, seu particularibus bonis, ad principium, & fontem vnde omnia manant, & procedunt: inquirenti enim, & interroganti, omnia respondent, non sumus ipsum, quem quæris, ipse fecit nos, & non ipsi nos, vt sæpè aiebat Augustinus ex Propheta Regio.

17 Obserua octauo: Notionem præfatam quatenus authoritate participatiuè diuina dictat modo simplici per modum legis bonum illud esse ante, & super omnia appetendum, confusè, & indirectè attingere Deum sub ratione Numinis superioris dictantis id ipsum; siquidem in actu exercito proponit illud vt quid dictatum, & præceptum cum authoritate legis, & præcepti, quod esse nequit, nec intelligi, nisi connotando saltem confusè Numen superius cum authoritate Legislatoris præcipientis; sicut enim si quis aliquam rempublicam ingrediens audiret, ac videret magna cum authoritate præceptiua publicè, & vniuersaliter omnibus intimari aliquid faciendum, vel nó faciendum, hoc intelligere non posset, nisi cognoscendo saltèm confusè aliquem superiorem dominantem in illa republica, licèt fortasse nesciret, an esset Rex vnus, an Senatus plurium, an aliud regimen; ita quisquis ingrediens per vsum rationis Rempublicam rationalium percipit in

actu exercito sibi intimari, & omnibus vniversaliter quid appetendum, quid quærendum, quid agendum, vel non agendum sit, & hoc modo præceptivo magna cum authoritate, hoc ipso in actu exercito opus est quod intelligat saltèm in confuso, & de connotato aliquod numen superius ad totam naturam rationalem, sic præcipiens, & intimans, licèt ex vi huius primæ notitiæ non intelligat in singulari, quis ille sit, an vnus, an plures, an supremus, an alteri subordinnatus, nec alia, quæ discursu egent.

18 Observa denique illam notionem primam, & vniversalissimam, esse vniformissimam in omni natura rationali, inmutabilem, invariabilem, & constantem, vtpotè primam regulam, & mensuram omnis dictaminis rationis, & omnis appetitus; sicut enim in mundo corporeo motus primi mobilis ponitur simplicissimus sine admixtione contrarij motus, constantissimus, invariabilis, vniformis semper, quia est regula prima omnis motus corporei; ita in mundo minori, & spirituali, sive Mycrocosmo, hoc est in natura rationali, debet assignari aliqua prima cognitio, & notio practica, quæ sit prima regula omnis cognitionis, sive dictaminis practici, quæ sit stabilis, firma, simplicissima, vniversalissima, constans, & invariabilis, & talis est notio exposita, quæ proinde insita est naturaliter, & vniformiter omni homini rationis compoti.

19 Hæc, difusè satis, explicavi; licet enim explicatu difficilia, necessarissima tamen sunt ad plures controversias theologicas, tum de prima regula moralitatis, tum de intimatione, & promulgatione legis naturalis, tú de constitutivo peccati, tum demum de actibus humanis. Itemque quia ni fallor, notio illa iam explicata est prima illa lux, qua Deus vt Author naturalis illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; est refulgentia quædam, & participatio divini luminis, & Solis Iustitiæ; est primum, & vniversalissimum principium practicum, quod nemini deest, ex quo si debitè descendat, cætera quibus ad rectè videndum opus est, inveniet; quod si quis non haberet, in nullo culpabilis esset; quod quicumque habet, si cætera ignoraverit legis naturalis dictamina, sua culpa ignorabit, non defectu supernæ illuminationis sufficientis, sed ob suam negligentiam, aut inordinatam affectionem ad terrena, vi cuius rebellis erit lumini.

20 Ex quibus iam patet secunda pars conclusionis: Nam sanè, vt Deus cognoscatur speculativè, distinctè, & in singulari, opus est discursu, quo quis ex creaturis, aut ex se ipsa discurrat in quirendo principiú, vel sui ipsius vt rationalis, vel totius naturæ, aut vniversi: Sed potest sic non discurrere, quamvis habeat notionem illam vniversalem boni, vltimi finis, aut suæ beatitudinis iam explicatam, si nimirum illam ex amore terrenorum, aut ex concupiscentia sensibilium, contemnat, oculos ab eo lumine avertat, & illi quantumvis obliganti rebellis sit: Ergo quantùvis illustratus sit notione illa vniversali, potest ignorare Dei existentiam speculativè, distinctè, & in singulari, & hoc culpabiliter, quia contra obligationem, quam intimat, & contra legem, quam promulgat illa notio vniversalis, non vult inquirere, & discurrere an, & vbi existat bonum illud vniversale in singulari, & in individuo.

21 Nec obijcias, talem discursum difficiliorem esse, quam qui possit elici ab agrestibus, rudibus, & pueris in ipso principio vsus rationis, ac proinde in illis posse esse invincibilem, & inculpabilem illam ignorantiam, quam sine tali discursu vincere non possunt. Respondeo enim, illum discursum inquirenti super omnia, & ante omnia suū vltimum finem, prout obligatur quisquis vsum rationis habet, non esse impossibilem, nec difficilem admodum, nisi ex voluntaria, & inordinata concupiscentia reddatur difficilis; nam in primis eo ipso quod vsum rationis habeat, iam discurrit, & habilis est ad discurrendú, alioquin vsum rationis non haberet, quia nondum discurreret; si autē iam discurrit, sanè inter omnes discursus nullus videtur facilior ex natura sua, quam ille, quo ex effectibus inquirimus, & discurrimus causas, vel causam, & ex magnis effectibus magnam causam, & consequenter ex mira fabrica hominis, & mundi causam illius, quæ sit suprà totam mundi, & ipsius hominis naturam, quo discursu statim apparet Deum esse distinctè, & in singulari existentèm: Ergo quantumvis homo agrestis, rudus, & puer sit, dummodo supponatur habere rationis vsum, aut discursum, excusari non potest à culpa, ob impossibilitatem sic discurrendi; potissimè cum supponatur obligatus ad hoc inquirendum, & discurrendum, quamprimum, ante omnia, & super omnia. Vide suprà *quæst. præcedent. num.* 77. & 78.

22 Ex quo infero: Quemlibet hominem, quam primum assequutus fuerit vsum rationis, teneri se convertere ad Deum, non solùm sub ratione communi boni, vltimi finis, aut beatitudinis, sed etiam ad illum in singulari; tum, quia forsam conversio hominis ad suam beatitudinem in communi est necessaria, & naturalis saltèm quoad specificationem, & quæ nulli homini deficit, omnes enim appetunt bonum in communi, vltimum finem, & suam beatitudinem: Sed conversio hominis ad vltimum finem, ad quam obligat D. Tho. in primo instanti vsus rationis, debet esse conversio libera, etiam quod specificationem, & quæ non omnibus communis sit, etiàm perversis, sed quæ in rectis solùm inveniatur: Ergo conversio ad quam quisque tenetur in primo istanti vsus rationis, est

conversio ad Deum, non solùm sub ratione communi vltimi finis, & beatitudinis, sed ad Deum in singulari, & distinctè, prout est ipsa hominis vera beatitudo. Explicatur: Homo ex quo rationis compos est, non solùm obligatur ad appetendum super omnia, & ante omnia suum vltimum finem, & beatitudinem, sed ad collocandam suam beatitudinem, & vltimum finem in eo, in quo solùm verè reperitur, nempè in Deo; alias enim, qui appetunt ex tunc super omnia, & tanquam vltimum finem suam beatitudinem, sed eam collocant in voluptatibus, aut in divitijs, implerent obligationem illam se convertendi ad Deum, quod nullus sanè excogitavit: Sed collocare suam beatitudinem determinatè in Deo, & non in alio est converti ad Deum non solùm sub ratione communi suæ beatitudinis, sed singulariter ad ipsum in quo solùm est sua beatitudo, qui solus est Deus in singulari: Ergo tenetur ad istum se convertere.

23 Nec iam obijcias, quod puer in illo primo initio vsus rationis Deum distinctè, & in singulari non cognoscit; & sic ad ipsum se convertere non potest. Contra enim est, quia si illum ita non cognoscat, non erit quia ad illum sic cognoscendum non obligatur, quia supponimus iam obligari per cognitionem confusam; nec quia non potest, quia si concupiscentia terrenorum non vincatur, sed quærat debitè, & inquirat suum vltimum finem, illum poterit cognoscere facili discursu ex creaturis, & ex se ipso, vt dictum manet, vnde illius ignorantia erit vincibilis, & culpabilis.

24 Sed dices: Proprijs viribus non potest vincere propriam concupiscentiam: Ergo nec vincere illam ignorantiam: Ergo erit invincibilis. Respondeo, quod si non possit solis proprijs viribus, potest per auxilia gratiæ ordinaria; & hoc sufficit vt concupiscentia, & ignorantia ex illa procedens sit vincibilis, quia invincibiles dicitur, quod quis nec proprijs viribus, nec ordinarijs gratiæ auxilijs superare potest; alias enim invincibilis, & inculpatus esset consensus exhibitus inordinatæ concupiscentiæ, quid quis dicat?

QUÆSTIO III.

AN POSSIT DEMONSTRARI *Deum esse.*

1 Demonstratio est duplex: Alia à priori, alia à posteriori. Demonstratio à priori debet esse per causam aliquam, vel propriè talem, vel impropriè, & virtualiter talem, hoc est, vel per prædicatum aliquod priùs ad ipsum prædicatum, quod demonstratur, vt quando demonstramus hominem esse admirativum, quia discursivus est, aut rationalis, quatenùs prædicatum *rationalis*, est priùs in homine, quam prædicatum admirativi. Demonstratio à posteriori è contra se habet, quia per effectum posteriorem magis notum, demonstratur causa. Igitur quæstio præsens de vtraque demonstratione procedit, an videlicèt possimus à priori demonstrare Deum esse, & an id possimus demonstrare à posteriori.

2 Dico primò: *Deum esse non potest demonstrari à priori.* Est contra Illust. Godoy, & alios RR. sed communis inter alios. Et probatur, quia demonstratio à priori est demonstratio per causam, vel propriam, vel virtualem: Sed Deum esse, vel existere, nullam habet causam: Ergo nequit demonstrari à priori. Probatur minor, quia Deus est ens à se, seu à se existens: Sed existere à se est existere sine causa existendi: Ergo Deum existere nullam habet causam.

3 Dices, nullam habere causam extrinsecam, & propriè talem, habere tamen causam intrinsecam, & virtualem, nempè ipsummet Deum essentialiter sumptum, seu ipsam Dei essentiam, quæ est causa virtualis existentiæ Dei, hoc enim non tollit quod Deus sit existens à se; sicut quod sapientia, & iustitia, & misericordia Dei habeant causam virtualem in ipso Deo, non tollit, quod Deus sit sapiens, iustus, & misericors à se. Sed contra est, quia in primis si essentia Dei metaphysica constituatur per suum esse, seu existere, vt plures existimant, essentia Dei adhuc metaphysicè sumpta non potest esse causa virtualis existentiæ Dei, quia non erit virtualiter adhuc ab illa distincta: Ergo saltèm in hac sententia, Deum existere nullam habet causam, adhuc virtualem. Secundo, nam adhuc dato, quod essentia metaphysica Dei distinguatur virtualiter ab eius esse, vel existere, non potest intelligi pro priori ad ipsum esse, vel existere vt absolutè causans virtualiter ipsum esse, vel existere: Sed hoc erat necessarium vt ex illa tanquam ex causa virtuali posset demonstrari à priori Deum esse, vel existere: Ergo non habet causam virtualem, per quam possit demonstrari Deum esse. Probo maiorem, quia in qualibet causa priùs est absolutè esse in rerum natura, quam causare, vel saltèm non posterius: Ergo similiter in essentia divina priùs, vel saltèm non posterius, est esse absolutè in rerum natura, seu existere, quam causare adhuc virtualiter: Ergo non potest intelligi vt priùs absolutè causans in rerum natura, quam vt existens.

4 Explicatur: Causare virtualiter ipsum esse, sive existere Dei est iuxta contrarios, & iuxta omnes, inferre quod Deus existit: Sed essentia divina antequam intelligatur absolutè existens, non potest intelligi vt absolutè inferens ipsum Deum existere: Ergo nec vt absolutè virtualiter causans existentiam. Probo minorem, quia essentia divina pro priori antequam intelligatur absolutè exi-

exiſtens, ſolùm poteſt intelligi vt inferens conditionatè, & hypotheticè id ipſum quod infert, & cum quo connectitur, nempè ſi exiſtat: Ergo non poteſt intelligi vt abſolutè inferens antequam intelligatur exiſtens. Probo antecedens, quia in omni connexione, & illatione vnius extremi cum alio, ſemper intelligitur hæc hypoteſis, nimirum, quod vnum ſi exiſtat, infert exiſtere aliud, ſecùs ſi non exiſtat, vnde in omni connexione extremorum, vnum antequam intelligatur exiſtens non infert abſolutè, ſed ſolùm hypoteticè, nempè ſi exiſtat, exiſtentiam alterius.

5 Explicatur amplius: Quantumvis detur connexio inter eſſentiam Dei, & eius exiſtentiam, ſolùm ſequitur, quod ſi exiſtat eſſentia Dei, exiſtat neceſſariò eius exiſtentia, ſic enim explicatur omnis connexio: Sed vi huius connexionis non poteſt probari exiſtentia Dei exercita, ſeu exiſtens abſolutè in rerum natura, niſi intelligatur etiam eſſentia eius vt exiſtens, quia ſi non exiſtat, quantumvis connexa, non probat extremum connexionis exiſtere: Ergo.

6 Dices, hoc eſſe verum in alijs extremis connexionis, ſecùs in connexione eſſentiæ divinæ cum exiſtentia, quià ad hanc ſufficit quod Deus intelligatur eſſentialiter, & quidditativè Deus, vt inferat abſolutè ipſum exiſtere. Sed contra eſt, quia vel inquis ſufficere quod intelligatur obiectivè, ſive in ſtatu obiectivo quidditativè Deus; vel quod intelligatur exercitè, & abſolutè eſſentialiter, & quidditativè Deus: Primum non ſufficit, ſecundùm intelligi nequit ante exiſtentiam: Ergo non ſalvatur eſſentiam Dei pro priori ad exiſtere ſuum, illud inferre à priori. Minor quoad primã partem probatur, quia quantumvis intelligatur Deus eſſentialiter, & quidditativè Deus, hoc eſt perfectiſsimus in ſua eſſentia, & quidditate, ſive quo nihil melius excogitari poſsit, *non poteſt argui* (aiebat D. Thom. *ſuprà quæſt. 1. num. 45.*) *quod ſit in re, niſi detur quod ſit in re aliquid, quo nihil melius cogitari poteſt, quod non eſt datum à negantibus Deum eſſe*: Ergo quod Deus intelligatur obiectivè, ſive ex conceptu hoc obiectivo *Deus*, quidditativè, & eſſentialiter talis, non ſufficit vt ex hoc inferamus abſolutè, & nulla alia data ſuppoſitione, ipſum abſolutè exiſtere. Quoad ſecundam vero partem etiam probatur, quia intelligi exercitè, & abſolutè eſſentialiter, & quidditativè Deus, eſt intelligi vt abſolutè exiſtens cum prædicatis eſſentialibus, & quidditativis Dei, ſive intelligi vt habens ea prædicata exercitè, & abſolutè in rerum natura: Sed hoc implicat intelligi antequam intelligatur exiſtens: Ergo id non poteſt intelligi ante exiſtentiam.

7 Reſpondebis ex Illuſt. Godoy, dari actum medium inter obiectivum eſſentiæ, & exercitum exiſtentię, nempè ſtatum vialem, in quo eſſentia intelligitur in via ad exiſtentiam; & illam inferens abſolutè, & ſic poſſe intelligi Deum eſſentialiter talem pro priori ad exiſtentiam, cum connexione, & illatione abſoluta exiſtentiæ. Sed contra eſt primo, quia talem ſtatum vialem medium ſatis efficaciter reprobavimus *in Metaphyſic. quæſt. 11. numer. 38.* Secundo, quià illum ſtatum vialem medium inter exiſtentiam, & eſſentiam ſignatè, & obiectivè ſumptam ſolùm admittunt ſui Authores in eſſentijs creatis, & hoc ad ſalvandum fieri intrinſecum rei ante factum eſſe: Sed hoc non licet trãsferre ad eſſentiam Dei, qui non habet, nec fieri, nec factum eſſe, ſed ſolum eſſe: Ergo. Tertio, quia ſaltèm ſequitur ex eſſentia Dei pro priori ad illum ſtatum vialem non poſſe argui, ipſam eſſe in ſtatu illo viali, ſed ſolùm ex illa vt intellecta in illo ſtatu viali probari poſſe à priori eius exiſtentiam; hoc autem commune eſt omni enti finito, & creato, quia etiam ex eius eſſentia vt in ſtatu viali ad exiſtentiam infertur ipſam in eodem reali inſtanti exiſtere abſolutè: Tunc ſic, ſed propter hoc nemo dixit, de ente quolibet creato poſſe probari à priori ex eius eſſentia ipſius exiſtentiam: Ergo.

8 Confirmatur, nam quod non poteſt demonſtrari contra illud negantes, abſolutè non poteſt demonſtrari, demonſtratio enim inſtituta eſt ad convincendos, & ſuadendos negantes, vel ſaltèm dubitantes: Sed ex eſſentia divina in illo ſtatu viali convinci non poſſunt dubitantes, aut negantes Deum exiſtere, nam qui negat Deum exiſtere, planè ſimul negat ipſum eſſe in ſtatu viali ad exiſtentiam: Ergo ex eſſentia divina in illo ſtatu viali demonſtrari non poteſt Deum exiſtere, & conſequenter nec à priori. Vrgetur, nam accipe quidquid velis pro eſſentia divinà, v. g. Deum eſſentialiter eſſe ens perfectiſsimum, quo nihil melius excogitari non poſsit, ſanè ex hoc argui non poteſt iuxta D. Thom. ipſum eſſe, ſeu exiſtere, niſi ſupponendo dari ſeu exiſtere tale ens perfectiſſimum: Ergo ex nullo conceptu eſſentiali Dei poteſt argui abſolutè, & à priori, Deum eſſe, niſi ſupponendo probandum, & conſequenter, verè demonſtrari non poteſt à priori.

9 Et quidem ſupponamus Atheum, vel negantem, vel dubitantem an Deus ſit; & quod illi ſic obijcias: *Deus eſſentialiter eſt ſubſtantia immaterialis omninò, vel actus puriſsimus, vel ens perfectiſsimum, & à ſe*, (vel aliud, quodvis, quod velis accipere pro eſſentia Dei:) *Sed quod eſt eſſentialiter tale, eſſentialiter, & neceſſario exiſtit: Ergo Deus eſſentialiter, & neceſſario exiſtit.* Facilè quidem reſpondere poterit; diſtinguendo maiorem: Deus eſſentialiter obiectivè, & ſignatè, ſeu ex ſuo conceptu obiectivo eſt ſubſtantia immaterialiſsima, actus puriſsimus, &c. concedo: Deus exercitè in rerum natura, aut ſubiectivè in ſe, & abſolutè eſt eſſentialiter talis, vel nego, vel de hoc ipſo dubito, quia vel nego, vel du-

dubito an existat in rerum natura substantia immaterialissima, actus purissimus, ens perfectissimum, &c. & similiter distinguet minorem: Quod est essentialiter obiectivè, seu ex suo conceptu obiectivo tale, essentialiter, & necessario existit, ex hoc præcisè quia est tale obiectivè, vel nego, vel dubito: Si sit tale exercitè, absolutè, & subiectivè in rerum natura, concedo: Sed an ita sit tale dubito, vel nego, quia dubito, vel nego id ipsum existere plusquam obiectivè in intellectu. Sanè nisi supponeret, ipsum esse exercitè, subiectivè, & absolutè à parte rei tale, nihil contra ipsum probari posset; hoc autem esset supponere probandum, nempè esse, seu existere à parte rei ens perfectissimum, aut substantiam immaterialissimam, hoc est, ipsum Deum: Ergo nisi supponendo probandum, nihil probari potest, & consequenter nec demonstrari à priori Deum esse. Vide *quæst. 1. à num. 43.*

10 Dices forsan, demonstrari posse à priori ex eo, quod ex suo conceptu obiectivo Deus est actus purissimus, & alias ex tali conceptu obiectivo possibilis, seu non implicans contradictionem, sic arguendo: *Actus purus de linea entis, si semel est possibilis, necessario existit: Sed Deus est actus purus de linea entis, & est possibilis: Ergo existit.* Sed contra, quia negantes Deum, sive actum purum de linea entis existere, eo ipso negant ipsum posse existere, seu esse possibilem pro eodem reputantes vnum ac aliud: Sed demonstrari non potest à priori ipsum esse possibilem: Ergo nec ipsum existere. Probo minorem, quia nequit demonstrari de aliquo, esse possibile, nisi ab eo qui cognoscat, quid illud est essentialiter, & quidditativè, seu quid involvat in suo conceptu obiectivo, nam si hoc nesciat, nesciet sanè an involvat implicitè prædicata repugnantia: Sed à nobis cognosci non potest, quid Deus sit, vel actus purus essentialiter, & quidditativè, vt vidimus ex D. Thom. *quæst. 1. à num. 38.* Ergo nec demonstrari à nobis potest à priori, quod sit re ipsa possibilis.

11 Contra secundo, quia vel concipitur actus purus, seu Deus prius vt possibilis, quam vt existens, vel non priùs sed simul? Si non priùs, sed simul: Ergo ea demonstratio ex eo quod sit possibilis, non est à priori, sed à simultaneo, vel eodem, & consequenter non erit demonstratio à priori, imò nec demonstratio, sed probare idem per idem. Si intelligitur priùs vt possibilis, non potest vt priùs possibilis inferre existentiam posteriorem, quia vel inferret illam vt ab alio, & hoc repugnat, quia repugnat Deum existere ab alio: Vel à se, & hoc etiam repugnat, quia repugnat possibile purè tale dare sibi existentiam, quia nemo dat, quod non habet: Ergo implicat, quod actus purus vt priùs possibilis inferat existentiam posteriorem. Vnde facilè responderi posset argumento præiacto distinguendo sic: *Actus purus, si semel est præcisè possibilis, necessario existit*, nego, quia potiùs necessario non existet, nec à se, quia repugnat, quod possibile det sibi existere, nec ab alio, vt per se patet: *Si semel sit possibilis, & existens*, concedo; sed hoc pacto iam supponitur probandum, quia in minori debet sic dici: *Sed Deus est actus purus, & est possibilis simul, & existens*, & sic supponitur ipsum existere, quod erat probandum. Vel aliter, potest Atheus negare minorem, quoad secundam partem, nempè quod Deus sit possibilis, quod ab arguente probari non posset à priori, vt dictum manet.

12 Deinde probatur conclusio ad hominem contra Illust. Godoy: Quia si existentia esset demonstrabilis à priori de Deo, iuxta ipsum hæc propositio *Deus est* esset nobis per se nota: Sed hoc est contra ipsum: Ergo. Probo sequelam, quia iuxta ipsum propositio, in qua prima passio enunciatur de essentia, est per se nota, quia essentia dicit immediatam connexionem cum prima passione: Sed si de essentia Dei potest demonstrari existentia, dicit etiam connexionem immediatam cum illa; siquidem inter essentiam, & existentiam nihil datur medium: Ergo propositio in qua enuntiatur de Deo existere, id est, hæc: *Deus existit*, erit nobis per se nota.

13 Dices: Ex hoc solùm probari, quod ea propositio sit per se nota secundùm se, quia secundùm se importat immediatam connexionem subiecti cum prædicato; sicut enunciatio primæ passionis ob eandem rationem est etiam per se nota secundùm se. Cæterum tàm prima passio de subiecto, quàm existentia de Deo est demonstrabilis quoad nos, & non per se nota nobis, quia mediat inter extrema connexionis definitio subiecti, quæ assumitur vt medium ad demonstrandam passionem, & definitio, vel quasi definitio Dei, quæ assumitur vt medium ad probandam de Deo existentiam. Sed contra est, quia licèt hoc ita sit respectu propositionis, in qua enuntiatur prima passio de subiecto; tamen propositio, in qua enuntiatur prima passio de definitione subiecti erit per se nota quoad nos, quia adhuc quoad nos est connexio immediata sine vllo medio probativo: Ergo pariter propositio, in qua enuntietur existentia de definitione Dei, erit etiam per se nota quoad nos, vnde si Deum definias, vel quasi definias, *ens à se, actus purus, vel substantia immaterialissima*, erit per se nobis notum, *existere ens à se, existere actum purum*, aut *substantiam immaterialissimam*, quod tamen ipse Godoy negat, & debet negari eisdem fundamentis, quibus negatur, esse per se notum nobis *Deum esse*.

14 Nec valet si dicas, adhuc enuntiationem primæ passionis de definitione subiecti non esse per se notam quoad nos, quia potest demonstrari me-

media definitione primæ passionis, quæ diffinitio est medium quoad nos. Contra enim est, quia saltem sequitur enuntiationem definitionis primæ passionis de definitione subiecti esse per se notam quoad nos, quia iam nullum restat medium inter vtramque, & consequenter nec inter subiectum, & prædicatum talis enuntiationis: Ergo pariter enuntiatio, in qua enuntietur definitio existentiæ de definitione, vel quasi definitione Dei, erit per se nobis nota, quia adhuc quoad nos nullum erit medium connexionis, vnde si ipsum existere, vel existentiam velis definire, *exercitium essendi in rerum natura*, & Deum *ens à se*, erit hæc per se nota: *Ens à se exercitè est in rerum natura*, seu *exercet actu esse in rerum natura*: Sed adhuc ista non potest admitti vt per se nobis nota propter eadem motiva, quibus non admittitur vt per se nota nobis hæc *Deus est*, nempè quia de *ente à se*, nescimus quid sit, & quia illa negatur ab Atheis, & quia PP. non frustra laborarunt in illa demonstranda: Ergo nec admitti potest, quod existentia possit demonstrari de Deo à priori.

15 Confirmatur, quia demonstratio à priori, quoad nos talis, debet procedere ex propositionibus immediatis quoad nos: Sed non dantur propositiones immediatæ quoad nos, ex quibus possit à priori demonstrari *Deum esse*: Ergo id non potest demonstrari à priori quoad nos. Probo minorem; quia illa propositio, quæ debet assumi, nempè *ens à se existit*, aut *actus purus existit* non est immediata quoad nos, nec alia propositio assignabitur à contrarijs in qua de aliqua Dei definitione enuntietur existentia, quæ propositio sit immediata quoad nos: Ergo non dantur propositiones immediatæ, ex quibus possit à priori demonstrari *Deum esse*.

SOLVVNTVR OBIECTA.

16 Obijcies primo: Propterea non posset demonstrari à priori Deum esse, quia non daretur sufficiens distinctio, & prioritas Dei ad suum esse, seu quia Deus essentialiter est suum esse: Sed datur sufficiens distinctio, & prioritas, licèt Deus sit essentialiter suum esse: Ergo potest demonstrari à priori Deum esse. Probo minorem, quia Deus, vel saltèm intellectus diuinus essentialiter est suum intelligere; & tamen datur sufficiens distinctio, & prioritas intellectus diuini ad suum intelligere, vt possit demonstrari à priori intellectum diuinum intelligere, siue esse in actu intelligendi: Ergo pariter, licèt Deus sit suum esse. Confirmatur primo: Prima passio potest de subiecto à priori demonstrari demonstratione tali quoad nos, quia videlicet, licèt inter illam, & subiectum nihil mediet re ipsa, & secundùm se, tamen quoad nos mediat definitio subiecti, quæ potest esse medium demonstrationis quoad nos: Sed pariter, licèt inter existentiam diuinam, & essentiam nihil mediet re ipsa, & secundùm se, mediat tamen quoad nos definitio ipsius essentiæ diuinæ: Ergo potest demonstrari existentia de essentia à priori quoad nos. Secundo, quia scientia Dei, vel eius intellectualitas est primum Dei attributum, immediatè connexum cum essentia: Et tamen D. Thom. demonstrat intellectualitatem ex immaterialitate Dei, quæ est eius essentia, quam demonstrationem, vt verè talem, & à priori recipiunt Thomistæ omnes: Ergo pariter potest demonstrari existentia de Deo, licèt immediatè cum ipso connexa. Tertio: Hæc est vera demonstratio à priori: *Ens summè actuale, actualitate essentiæ, necessario est in actu existendi: Sed Deus est summè actualis actualitate essentiæ: Ergo necessario est in actu existendi: Ergo existit*: Ergo Deum existere demonstratur à priori. Probatur antecedens, quia hæc est vera demonstratio à priori: *Intellectus summè actualis, & summè immaterialis necessario est in actu intelligendi: Sed intellectus diuinus est summè actualis, & summè immaterialis: Ergo est necessario in actu intelligendi*: Ergo pariter illa prior, quæ eodem modo se habet.

17 Respondeo, distinguendo causalem: Quia non daretur sufficiens distinctio, & prioritas cum connexione à priori, concedo: Præcisè ex defectu prioritatis, aut distinctionis, nego causalem; & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, concessa maiori, & minori, distinguo consequens distinctione data; quia nos non negamus demonstrari posse à priori existentiam de Deo, nec ob defectum distinctionis existentiæ ab ipso, nec ob defectum solius prioritatis ipsius Dei, seu suæ essentiæ ad existentiam, sed quia essentia vt prior ad existentiam, non potest respectu nostri inferre absolutè existentiam, nec cum illa importare connexionem absolutam, eo quod pro priori ad existentiam tantum potest intelligi in statu obiectivo, vt suprà arguebamus. Econtra autem contingit in intellectu diuino respectu suæ intellectionis, quia cum possit à nobis intelligi intellectus diuinus vt priùs existens ad suam intellectionem, eo quod non existit per illam, potest intelligi in illo priori vt absolutè inferens intellectionem pro posteriori, siue vt dicens absolutam connexionem cum intellectione, & ideo ex intellectu potest à priori demonstrari intellectio.

18 Vel aliter respondeo, omissa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam; quia prioritas exacta in subiecto, aut medio demonstrationis respectu conclusionis demonstratæ debet esse talis, quod medium possit intelligi priùs existens in subiecto, & priùs illi conueniens absolutè, & exercitè, quam prædicatum, quod ex ipso demonstratur; hæc autem est differentia in-

inter existere, & intelligere, quod ante ipsum existere subiecti, nullum medium potest intelligi vt absolutè,& exercitè illi conueniens,siquidem subiectum antequam existat, nihil est,nec habet, nec illi conuenir absolutè, & exercitè; cæterum antequam intelligatur subiectum intelligens in actu, potest illi conuenire absolutè, & exercitè aliud prædicatum, quod possit esse medium à priori connexum absolutè cum intelligere, quia pro priori ad intelligere iam intelligitur absolutè, & exercitè existens, vnde potest habere medium à priori, vi cuius possit demonstrari de ipso ipsum intelligere. Est dicere, quod medium demonstrationis a priori debet esse priùs in existendo ad prædicatum demonstratum; & cum essentia intellectus possit esse prior in existendo ad intellectionem, essentia vero non possit esse prior in existẽdo ad existentiam, quia per illam existit; ideo essentia non habet prioritatem sufficientem, vt ex illa demonstretur existentia,licèt intellectus talem prioritatem habeat, vt de illo demonstretur intellectio.

19 Ad primam confirmationem, concedo quod prima passio potest demonstrari de subiecto, sed non præcisè quia vt cumque mediat definitio subiecti; sed quia subiectum, & eius definitio, seu essentia intelligitur absolutè existens, & absolutè connexa cum prima passione pro priori ad primam passionem:Cæterum licèt interDeum, & existentiam mediet definitio, seu quasi definitio Dei,seu eius essentia explicita, hæc tamen non præintelligitur absolutè existens, & consequenter nec absolutè connexa cum existentia, vt suprà iam ostendimus; vnde est clara disparitas. Ad secundam confirmationem similiter dico, quod intellectualitas est primum attributum, cum quo essentia connectitur absolutè à priori, quia præintelligitur absolutè existens pro priori ad illud; sed essentia diuina non præ intelligitur absolutè existens ante existentiam, & ideo nec absolutè connexa cum illa, quia antequam aliquid absolutè existat, nihil infert absolutè, & cum nullo absolutè connectitur, sed tantum hypotericè, sub hypotesi quod existat, quæ hypotesis non verificatur ante existentiam; vnde essentia non potest esse medium, ex quo demonstretur à priori existentia.

20 Ad tertiam, nego quod illa sit vera demonstratio; quia vel ly *ens summè actuale actualitate essentiæ*, sumitur pro eo quod exercitè, & absolutè in rerum natura est tale, vel solùm pro eo quod obiectivè, siue ex suo conceptu obiectiuo est tale? Si primum, idem est formalissimè ac existere, quia rem existere nihil aliud est, quam esse exercitè in rerum natura id quod essentialiter est, siue exercere in rerum natura actualitatem essentiæ; vnde si ex hoc infertur existere, infertur idem ex eodem, & probatur idem per idem supponendo probandum. Si secundùm, falsa est maior vniuersaliter, & ex terminis, prout debet sumi ad veram demonstrationem, quia ex quo aliquid sit obiectiuè, aut ex suo conceptu obiectiuo summè actuale actualitate essentiæ, non arguitur, quod ita sit absolutè in re, nisi supponatur dari in re aliquid ita summè actuale, quod esset iam supponere probandum: Non ergo est vera demonstratio. Ex quo ad probationem, concedo, quod illa de intellectu diuino sit vera demonstratio, & nego consequentiam proprer manifestam disparitatem, quia intellectus præsupponitur absolutè existens in sua immaterialitate,& actualitate actus primi ante intellectionem, & sic potest sic assumi pro medio à priori ad inferendum ipsum intelligere; secùs essentia Dei,quæ ante existentiam non supponitur absolutè existens adhuc cũ sua actualitate essentiæ; quia nihil essentiæ existit ante existentiam. Mitto,quod actualitas essentiæ propriè nominat existentiam, vnde idem est dicere *Deus est summè actualis actualitate essentiæ*, ac dicere *Deus est summa existens*, vnde dum assumitur ad probandum *Deum existere*, quod *Deus est summè actualis actualitate essentiæ*, idem est ac si assumeretur, *quod Deus est summè existens*, quo pacto est probare idem per idem, & supponere probandum; vnde qui negaret, *Deum existere*, pari ratione negaret Deum esse summè actualem actualitate essentiæ,loquendo à parte rei, & extra intellectum.

21 Dices; actualitatem essentiæ non esse idem omninò ac existentiam,sed esse actualitatem vialem, quam habet essentia à parte rei absolutè ante existentiam. Sed contra est, quia vt suprà arguebamus, hæc actualitas vialis à parte rei non minus in qualibet creatura, quam in Deo,est connexa absolutè cum existentia illius exercita pro posteriori, vnde iuxta suos Authores, nunquam omninò essentia creata habet illam actualitatem essentiæ à parte rei, quin exercitè existat à parte rei: Ergo si liceret ex illa actualitate essentiæ demonstrare à priori existentiam, de qualibet creatura posset à priori demonstrari ipsam existere, quod tamen nemo dixit. Dices, non posse id demonstrari de qualibet creatura,quia non quælibet creatura est de facto, & absolutè actualis actualitate essentiæ; secùs Deus, qui essentialiter, & necessario est actualis actualitate essentiæ à parte rei. Sed contra; quia hoc ipsum est probandum,si velimus demonstrare à prioriDeum esse;Athei enim hoc ipsum de Deo negabunt: Sed hoc à priori probari non potest: Ergo,nisi supponendo probandum,demonstrari non potest à priori *Deum esse*. Vide,quæ diximus *in Metaphysic. supr. citat. quæst.* contra huiusmodi actualitatem vialem essentiæ; nam ex ibi dictis satis superque constat talem actualitatem intrinsecè vialem admitti non posse,adhuc in creaturis: Quanto ergo minus in Deo,

Deo, in quo repugnat fieri ipſius intrinſecum, ſeu tranſitus intrinſecus ad eſſe de non eſſe, & conſequenter ſtatus ille vialis intrinſecus. Imò & repugnat in Deo ſtatus aliquis intrinſecus poſsibilitatis diſtinctus adhuc virtualiter à ſtatu exiſtentię, ex quo probari poſsit, ipſum exiſtere; nã ſi Deus pro aliquo priori poſſet concipi vt poſsibilis, pro quo nondum conciperetur vt exiſtens, abſdubio pro illo priori non eſſet neceſſariò, & abſolutè connexus cum exiſtere, quia poſsibile vt poſsibile non poteſt neceſſario inferre abſolutè nec exiſtere ab alio, vt patet in qualibet creatura vt poſsibili, nec exiſtere à ſe, quia nihil poteſt à ſe vt poſsibili habere quod actu exiſtat, ſicut nihil vt poſsibile poteſt ſibi dare exiſtentiam, vnde ſequeretur, quod Deus cõtingenter exiſteret, & tranſeundo de poſsibili ad exiſtere, quod nunquam cõtingere poteſt, niſi contingenter, & ab extrinſeco, quia nihil poſsibile poteſt habere à ſe quod exiſtat, ſed ſolùm poteſt illud accipere ab alio. Imò nihil vt poſsibile radicat, aut infert, niſi paſsiones vt poſsibiles; vnde dato caſu, quod eſſentia diuina radicaret exiſtentiã, eſsẽtia diuina vt poſsibilis radicaret ſolùm exiſtentiam poſsibilem, non exercitam; exercitam autem ſolùm radicaret hypoteticè, ſub conditione nempè, quod actu exiſteret, quod verificari non poſſet ante exiſtentiam, vnde nunquam poſſet illam abſolutè inferre à priori.

22 Obijcies ſecundo: Suppoſita diſtinctione rationis, ſeu virtuali inter eſſentiam, & exiſtentiã; eſſentia diuina eſt cauſa virtualis ſuæ exiſtentiæ, & exiſtentia effectus virtualis eſſentiæ: Sed omnis effectus demonſtrari poteſt à priori per ſuã cauſam, etiam ſi ſolùm ſit cauſa virtualis: Ergo. Confirmatur: Non alia ratione attributa diuina demõſtrantur à priori de Deo, niſi quia ſupponunt virtualiter eſſentiam diuinam vt cauſam virtualẽ attributorum: Sed etiam exiſtentia diuina, ſi ſemel virtualiter diſtinguitur ab eſſentia, illã ſupponit vt cauſam virtualem: Ergo. Reſpondeo, diſtinguẽdo maiorem: Suppoſita diſtinctione virtuali, eſſentia diuina eſt cauſa virtualis exiſtentiæ in genere cauſę efficientis, aut radicantis illam abſolutè, nego maiorẽ: In genere cauſę materialis purè receptivę illius, concedo maiorem: Et diſtinguo minorem eodem modo; quia per cauſam materialẽ purè receptivã nihil à priori demonſtratur, cum illa non poſsit inferre à priori, aut radicare id quod purè recipit, quod præſertim verũ tenet, in cauſa materiali ipſius exiſtentię, quę nõ poteſt intelligi exiſtens ante ipſam, & conſequenter, nec exercitè, & abſolutè illam inferens, aut radicans pro priori ad eam, quia nihil intelligitur exercitè radicans, aut inferens abſolutè aliquid exercitũ, niſi vt pro priori exiſtens. Ex quo ad confirmationem, diſtinguo cauſalem: Niſi quia ſupponunt eſſentiam diuinam vt cauſam virtualem pro priori exiſtentem, concedo: Vt purè poſsibilem, nego cauſalem, & diſtinguo minorem eodem modo, negoque cõſequentiam, quia eſſentia diuina pro priori rationis ad attributa intelligitur exiſtẽs exercitè, & ſic intelligitur exercitè cauſans, radicans, & inferens à priori attributa, & ideò ex illa à priori demõſtrantur. Attamen pro priori ad exiſtentiam implicat in terminis, quod eſſentia diuina intelligatur exiſtens, vnde implicat quod intelligatur pro priori exercitè, & abſolutè cauſans exiſtentiam, radicans illam, aut eam abſolutè inferens, & conſequenter quod ex illa à priori demõſtretur.

SECVNDA CONCLVSIO.

23 Dico ſecundo: *Deum exiſtere poteſt ex creaturis evidenter à nobis demõſtrari à poſteriori.* Eſt communis inter omnes Philoſophos, & Theologos, ita vt oppoſitam varijs cenſuris inurant, iam eam hæreticam, iam erroneam, iam parum in fide tutam, iam errori proximã, iam temerariam eſſe dicentes. Ratio autem harum cẽſurarum eſt, qua primo probatur concluſio, nempè ex Sacro Textu. Nam Apoſt. *Ad Rom.* 1. ſic arguit Gentiles Philoſophos: *Quia quod notum eſt Dei manifeſtum eſt in illis; Deus enim illis manifeſtavit; inviſibilia enim ipſius à creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & divinitas, ita vt ſint inexcuſabiles, quia cum cognovißent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, &c.* Quæ Apoſt. verba ſic communiter exponuntur, præſertim a D. Thom. Probat enim Apoſt. Gentiles Philoſophos Deum cognoviſſe, *quia quod notum eſt Dei manifeſtum eſt in illis,* id eſt, quod de Deo ab homine per rationem cognoſci poteſt, eis patens, & manifeſtum eſt; idque probat; *Deus enim illis manifeſtavit,* nempè interius illis infundendo lumen naturale rationis, & diſcurſivum, & exterius eis proponendo creaturas, & mundi opificium, in quo veluti in ſpeculo reſplendet Dei ſapientia, potentia, virtus, & divinitas, admodum quo virtus cauſæ reſplendet in ſuis effectibus, & artis ingenium, in artefacto: *Inviſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur,* quaſi diceret; licèt ea, quæ ſunt Dei, inviſibilia ſint in ſe ipſis à creatura mundi, id eſt, ab omni homine in mundo militante, tamen inter ea, quæ facta cernuntur oculis ipſis, conſpiciuntur intellecta, ſicut ſapientia, & ingenium artificis in ſe ipſo inviſibile, conſpicitur in artefactis ipſius: Cognoverũt ergo Deũ evidenter, & demonſtrativè ex ipſis Dei operibus, Deo illis prædicto modo manifeſtante: Si ergo *non ſicut Deum glorificaverunt, nec gratias egerunt, inexcuſabiles ſunt.*

24 Confirmatur ex illo Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturę cognoſcibiliter poterit Creator horum videri:* Sed cognoſcibiliter videri ex magnitudine creaturæ, & ſpeciei eius, ac

decoris, est evidenter ex illis demonstrari: Ergo potest Deus, seu ipsius existentia evidenter ex creaturis demonstrari. Rursus confirmatur ex illo Iob. 12. *Interroga iumenta, & docebunt te, & volatilia cœli, & indicabunt tibi. Loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat, quod omnia hæc manus domini fecerit.* Quasi dicat: Si Deum esse ignoras, *interroga iumenta, &c.* nam ea omnia obiectivè, & tanquam effectus narrant, docent, respondent, indicant, & loquuntur suam causam, nempè ipsum Deum, *quis enim ignorat, quod omnia hæc manus Domini fecerit.* Vnde idem Iob. *cap. 36.* sic ait: *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul*, id est, exponunt PP. quatenus ex ipsa ratione naturali colligunt, & perspectum habent ex mundi operibus, ipsum esse. Vnde Athanas. *lib. contr. gent.* sic ait: *Ex vniversitatis ordine ac consensu Principem, & Administratorem intelligi necesse est Deum.* Nacianzenus etiam, *Orat. 4.* sic ait: *Nimis profectò hebes, & stollidus, qui non hucusque*, (id est, ad Dei existentiam) *progreditur, naturaliumque demonstrationum vestigia sequitur.* Ergo ex Sacro Textu, & communi PP. expositione Deum esse demonstrari potest ex creaturis.

25 Dicas forsam primo, his locis solùm asseri, quod Deus possit cognosci ex creaturis, non autem per demonstrationem, aut evidenti discursu, sed satis esse si intelligantur de cognitione probabili per discursum probabilem elicita; ideoque sententia negans posse demonstrari evidenter, liberari posse à censuris, quibus invritur. Sed contra est, quia omnes textus relati exprimunt cognitionem evidentem: Sed cognitio evidens nequit esse, nisi per demonstrationem, vt omnes fatentur: Ergo prælaudati textus exponi non possunt de cognitione purè probabili. Probatur antecedens, quia in primis Apost. ait, fuisse *manifestum* Gentilibus, quod de Deo est cognoscibile, item quod *Deus illis manifestavit*, item quod invisibilia ipsius per ea quæ facta sunt intellecta *conspiciūtur*; item lib. Sap. dicitur, quod à magnitudine speciei, & creaturę poterit creator horū *videri*. Item Iob miratur, quod quis ignoret quod manus Domini creaturas fecerit, adeò evidentem existimat Dei potentiam in operibus eius. Item ait, quod omnis homo *videt* eum, & quisque *intuetur* procul. Athanas. etiā ex vniversitatis ordine, & consensu *necessum esse*, inquit, Deum intelligi mundi Principem, & administratorem, existimans de vno ad alio esse necessariam consequentiam. Nazianzenus item, eam consequentiam ita manifestā iudicat, vt nimis stultus, & hebes sit, qui eam non infert; & qui demonstrativè non progreditur ex creaturis vsque ad demonstrationem Dei: Sed esse *manifestum*, Deumque Gentilibus id *manifestasse*, ab ipsis *conspici*, *videri*, omnes homines id *videre*, & *intueri* licèt procul, idque per consequentiam *necessariam*, & ita manifestam, vt miratione dignum sit, si quis eam ignoret, & nimis hebes, & stultus sit, qui demonstrando ad illām non perveniat, evidentiam apertè significat, evidentem cognitionem, & consequentiam, vt per se patet, non autem purè probabilem, & obscuram, aut incertam: Ergo ineptissimè, & contra litteram exponuntur prædicti textus de cognitione, & consequentia solùm probabili.

26 Contra secundo, nam Sacer Textus exponi non potest, nisi temere saltēm, contra vnanimē PP. & Theologorum mentem: Sed communiter PP. & Theologi laudatos textus exponunt de cognitione, & consequentia evidenti ex creaturis ad Deum: Ergo non nisi temerè exponi possunt de cognitione, & consequentia solùm probabili: Erit ergo ad minus temerarius, qui negaverit Deum ex creaturis posse evidenter cognosci. Respondet Smising. Forè quidem temerarium philosophicè, quia est contra communem sententiam Scholasticorum, non vt Theologorū, sed vt Philosophorū, quia Scholastici solùm vt Philosophi ratione evidenti demonstrant ex creaturis, Deum esse; nō vero forè temerarium theologicè, quia scholastici non demōstrāt Theologi Dei existentiā ex creaturis. Sed cōtra est, quia licèt vt Philosophi illā exercitè demonstrent, & non vt Theologi, tamen vt Theologi, & theologicè demonstrant ex prælaudatis textibus, qui loci theologici sunt, id esse demonstrabile philosophicè: Ergo qui id negaret, nō solùm contra illorum vt Philosophorum, sed etiā vt Theologorum, vnanimem consensum sentiret, & temerarius foret theologicè etiam. Nec obest, quod vnus, vel alter Theologus laudatos textus exposuerit de cognitione solum probabili, nam id non evacuat communē, & vnanimem Theologorū expositionem de cognitione evidenti, & demōstrativa, potissimè cum ipsi textus illum satis expressè contineant, & non nisi violenter detorqueri possint ad cognitionem probabilē, nam ad evidētem negandam nullum, vel leve fundamentum est in Sacro Textu, imò nec ex ratione naturali affertur aliquod inconveniens, ne de evidēti cognitione intelligantur, cū philosophicè habeatur temerarius, qui cognitionem evidentem existentiæ Dei ex creaturis possibilem negaverit: Sed quod vnus, vel alter Scholasticus negat contra vnanimem cæterorum Scholasticorum consensum, exponendo Sacrum Textum contra eorum mentem, & hoc violenter, & voluntariè absque vrgenti fundamento, nec in Sacro Textu, nec in ratione naturali, temerarius habetur: Ergo.

27 Sed dices, esse fundamentum ad exponendos prædictos textus de cognitione solū probabili, quia sæpè in Sacro Textu ly *videre* intelligitur de cognitione obscura, & per fidem vt quando Christus dixit, Ioann. 14. *Qui videt me videt, & Pa-*

Patrem meum, vel per solam coniecturam probabilem, vt quando *Genes.* 1. dicitur: *Vidit mulier, quod lignum bonum esset ad vescendum.* Similiter ly *manifestari*, aut *manifestare*, nam *Ioan.* 17. dicit Christus: *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi*, cum tamen illis non id manifestasset evidenter, sed obscurè per fidem. Et cum *Eccles.* 8. dicitur: *Ne omni homini cor tuū manifestes*, quod nō intelligitur de manifestatione evidenti, sed probabili per verba: Ergo paritèr posset intelligi in textibus allegatis. Nego consequentiam, quia est ridicula illatio: Hoc verbum in vno textu intelligitur in hoc sensu: Ergo in eodem potest, & debet intelligi in alijs, potissimè, quando adest diversum fundamentum, vti adest in proximè relatis vt intelligantur de cognitione non evidenti, quod quidem minimè adest in allegatis à nobis, vt cuique videre licet.

28 Sed dices, adesse fundamentum, præsertim in Apost. vt intelligatur de manifestatione, & cognitione probabili; nam eius intentum erat arguere Gentiles Philosophos vt inexcusabiles, eo quod, cum Deum cognovissent, non sicut Deū glorificaverunt: Sed vt essent inexcusabiles satis erat cognitio probabilis, quia per hanc sufficienter obligarentur ad ipsum glorificandum: Ergo. Respondeo primo, distinguendo: Eius intentum erat arguere illos vt cumque tanquam inexcusabiles, nego: Vrgentissimè quam posset arguere illos, concedo maiorem, & distinguo minorem: Vt essent inexcusabiles ex motivo sufficienti satis erat cognitio probabilis, concedo, vel omitto: Vt essent inexcusabiles ex motivo vrgentiori, nego minorem, & consequentiam, quia Apostolus non vt cumque, sed vrgentissimè, quam posset, eos obiurgat vt inexcusabiles; ad hoc autem vtitur medio vrgentissimo, nempè, quod illis manifestum fuerit, & illis Deus manifestaverit, & perspicuè intellexerint invisibilia Dei, sempiternamque virtutem, & divinitatem; & ad hunc modum arguendi, & obiurgandi eos, non satis esset cognitio, & manifestatio solùm probabilis, sed conducebat plurimum evidens, & perspicua, & propterea ea vtitur. Imò quamvis sufficeret probabilis, non est credendum, quod Apostolus ea sola eos argueret, sed ex evidenti, & perspicua, tum quia hanc exprimunt eius verba, tum quia hæc magis eos vrgebat, & Apostolus ad obiurgationem illā medium vrgentius eligere oportebat, & non solùm sufficiens. Vel secundo respondeo, quod si solùm esset possibilis cognitio probabilis de existentia Dei, quæ est cum formidine, & contingentia falsitatis, hoc non esset sufficiens ad eos arguendos vt inexcusabiles, quia forsan respondere possent: Non potuimus de Dei existentia omninò certificari; & ideo ipsum adorare, glorificare, & colere detrectavimus, quia ad cultum divinum exhibendum maiorem certitudinem desiderabamus, & non potuimus maiorem assequi, vnde noluimus colere, quem formidabamus non esse: Ne ergo hoc effugium haberent, & vt illud præcluderet; opportuit Paulū eos ex evidenti, & perspicua, ac certa manifestatione divinitatis arguere.

29 Sed dices: Plures fuerunt inter Gentiles, qui talem perspicuam, & evidentem cognitionem habere nou potuerunt, sed ad summum probabilem: Et tamen non propterea fuerunt excusabiles: Ergo cum sola possibili cognitione probabili stat sic cognoscentem Deum, esse inexcusabilem. Respondeo, negando maiorem, quia evidens cognitio existentiæ Dei ex creaturis per quandam naturalem, & obviam demonstrationem, & consequentiam, omnibus pervia est, si mente vicijs non præpedita discurrere velit; *nimis enim hebes, & stultus est*, inquit Damascenus, *qui vsque ad Dei existentiam non progreditur, naturalium demonstrationum vestigia sequens*, & ego dico, mente captus, aut rationis impos est, qui eo vsque progredi non potest, si velit. Vide suprà *quæst.* 1. *num.* 76. & 78. & *quæst.* 2. *num.* 21. Nec oppositum convincit Vazquez, allegans Nazianzen. *Orat.* 34. dicentem, quod mens ex creaturis *Authorem earum coniectura quadam colligit*; quia nomine *coniecturæ* consequentia debet intelligi, quasi dicat, *consequentia quadam*, hanc enim patitur acceptionem stillus oratorius, quo ibi vtitur.

30 Respondebis secundo, prælaudatos textus intelligi debere de cognitione Dei, non ex solis viribus, aut ex sola ratione naturali, sed ex auxilio, & lumine gratiæ habita; cognitio autem habita lumine gratię evidens, aut demonstrativa non est, sed obscura: Quod autem Dei cognitio haberi non possit sine lumine, & auxilio gratiæ, probabis, quia August. *lib.* 2. *de Civit. Dei, cap.* 7. ait, quod ex Philosophis Gentilibus, *quidam eorum, quædam de Deo, quantum divinitus adiuti sunt, invenerunt*: Ergo ad Dei cognitionem egebant auxilio gratiæ. Secundo ex Prospero, qui *lib.* 2. *de vocatione Gentium, cap.* 17. sic ait: *Tàm acerbo humana natura vulnere sauciata est, vt ad cognitionem Dei, neminem spontanea contemplatio valeat erudire, nisi obumbrationem cordis vera lux discusserit*: Ergo ad cognoscendam existentiam Dei requiritur lux, seu lumen gratiæ. Ita similitèr loquuntur alij PP. Tertio, quia Deus à nobis cognosci nequit, nisi per aliquam speciem quæ ipsum repræsentet vt distinctum ab omni creatura: Sed hæc species naturaliter repugnat: Ergo & cognitio Dei viribus naturæ. Probatur minor, quia talis species deberet assimilari Deo secundum prædicata propria ipsius Dei, alioquin illum non repræsentaret secundùm prædicata propria, nec vt diversum ab omni creatura: Sed huiusmodi species repugnat, naturaliter loquendo: Ergo.

M 2 Sed

31 Sed contra est, quia vt suprà vidimus ex PP. *quæst.* 1. *à num.* 67. omnibus hominibus naturaliter insitum est, vt cognoscant Deum conditorem naturæ: Ergo huiusmodi evasio est contra communem PP. existimationem. Secundo, quia licèt per peccatum originale mens fuerit magna ex parte læsa, præsertim ex parte cognitionis practicę, quæ de agendis est, cui obsunt per sæpè concupiscentiæ motus inordinati, tamen non fuit penitùs extincta ratio naturalis discursiva, sed potius mensit capax discurrendi ex se, præsertim speculativè ex effectibus causas proprias, & ex causis effectus, & hoc independenter ab auxilio gratiæ, vnde absque illo potest comparare disciplinas, & facultates naturales, vt Logicam, Physicam, Metaphysicam, Medicinam, Mathematicam, & alias artes: Sed multo facilior est cognitio Dei ex creaturis: Ergo. Tertio, quia iuxta Nazianzenum nimis stultus reputatur, qui demonstrando non infert existentiam Dei: Sed cognitio, quæ neminem latere potest, nisi nimis stulto, non indiget auxilio gratiæ: Ergo. Quarto: Nam Apostolus, dum arguit Philosophos Gentiles, eo quod Deum cognoverint ex visibilibus, nullum supponit in eis auxilium gratiæ supernaturalis, sed solùm quod ex lumine ipso rationis naturalis Deum cognoverunt, vt exponunt ad ea Pauli verba, Chrisost. Ambros. & August. *lib.* 10. *Confess.* Prosper. *lib.* 1. *de Conversione Gent. cap.* 4. Fulgent. *ad Monim. cap.* 18. & alij: Ergo.

32 Vnde ad obiecta in contra. Ad primum, dico vel Augustinum loqui de aliquibus mysterijs supernaturalibus, quæ aliqui ex illis Philosophis agnoverũt ex revelatione facta Sybillis, vel ex traditione accepta à Iudæis, aut ex Libris Sacris, vt Plato, dum scriptum reliquit: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, &c.* vt testatur ipse August. *in Confessionib.* Et de his, fatemur, quod ea percipere non potuerunt, nisi divinitus adiuti auxilio gratiæ; secus tamen de Dei Authoris naturalis existentia, de ipso vt prima causa, de eius æternitate, sapientia, potentia, & alia, quæ in ipsis creaturis resplendent; hæc enim naturalissimè potuerunt cognoscere, & cognoverunt proprio lumine naturali. Vel si Augustinus loquutus fuit de his, ly *divinitus adiuti*, intelligendum est de adiutorio generali, quo omnis causa secunda eget ad omnes suas actiones, & virtutes naturales exercendas; aut si quid amplius exegit, exegit auxilium speciale ordinis naturalis, quale sæpè à Deo vt Authore naturali conceditur intra ordinem naturæ ad operationes naturales præstantiores.

33 Similiter ad Prosperum dico, quod loquitur de cognitione Dei vt Authoris salutis, seu prout ad salutem conducenti, qualis sine fide haberi non potest; non vero de cognitione Dei vt Authoris naturalis, qualis habetur naturali discursu ex creaturis elicito. Quo etiam pacto explicandi sunt alij RR. si quando asserunt, neminem posse cogitare de Deo, aut Deum agnoscere sine auxilio gratuito Dei; intelligendum est enim hoc ita esse, & ab eis dici, quantum ad cogitationem, & cognitionem per se conducentem ad salutem, de qua dixit Apost. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, per quod non excluditur, quod sicut plura alia possumus cogitare sine auxilio gratiæ, ita possimus Deum vt causam primam, & Authorem naturalem agnoscere, & cogitare, quia huiusmodi cognitio, & cogitatio, vtpotè purè naturalis, nullum per se ordinem dicit ad supernaturalem animæ salutem.

34 Ad tertiam, distinguo maiorem: Deus à nobis cognosci nequit, nisi per aliquam speciem, quæ ipsum repræsentet connotativè, & indirectè, concedo: Quę ipsum repræsentet quidditativè, & directè, seu immediatè, nego maiorem, & minorem. Ad cuius probationem, nego maiorem, quia species repræsentans Deum connotativè, & indirectè, seu mediatè, alia non est, quam species repræsentans directè, & quidditativè creaturas, vt effectus Dei, quæ eo ipso repræsentat connotativè, & mediatè causam primam earum, & supremum Authorem, siquidem medio obiecto directè repræsentato movet, & determinat obiectivè intellectum ad cognoscendã confusè, & quoad an est, causam illius; huiusmodi autem species non debet assimilari Deo in proprijs prædicatis, sed solùm creaturæ, quam quidditativè repræsentat.

35 Sed dices: Licèt sufficiat vnica species impressa ad cognoscendam creaturam, & Deum prædicto modo, & ordine, requiritur tamen duplex species impressa, vna directè, & immediatè terminata ad creaturam, & alia distincta directè etiam, & immediatè terminata ad Deum: Sed hæc etiam repugnat naturaliter: Ergo & Dei cognitio. Maior patet, quia ad cognoscendum Deum prædicto ordine, & modo requiritur duplex cognitio, vna creaturæ, alia Dei; quælibet autem cognitio producit suum verbum, & suam speciem expressam: Ergo requiritur duplex species expressa. Minor vero probatur, quia species expressa immediata Dei non minus repugnat, quam impressa, quia debet esse formalis, & expressa similitudo Dei: Ergo. Nec evades difficultatem admittendo solùm speciem expressam Dei immediatè terminativè, hoc est, immediatè terminatam ad ipsum, & negando illam immediatam motivè, hoc est immediatè formatam, & determinatam, aut motam ex ipso. Non inquam, nam eo ipso quod immediata sit Dei terminativè, debet esse expressa, & formalis similitudo ipsius, aut cum ipso: In hoc autem est difficultas, quomodo species creata possit esse talis similitudo cum Deo? Vnde.

36 Respondeo primo, hoc argumentum ri-

nimis probare, quia probat repugnare cognitionem abſtractivam Dei, *quoad an eſt*, nec Deum à nobis cognoſci, vſque ad patriam, in qua videbimus Deum, quia ſolùm per viſionem quidditativam Dei dari poteſt ſpecies expreſſa, quæ ſit formalis ſimilitudo Dei: Hoc autem quis dicat? Deinde, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad cuius cauſalem, dico quod ſpecies expreſſa immediata Dei abſtractiva, & quoad an eſt, qualis ſolùm datur in via, non debet eſſe ſimpliciter expreſſa, & formalis ſimilitudo Dei prout eſt in ſe, ſed ſatis eſt, quod ſit ſimilitudo expreſſa Dei ſecundùm quid, quatenus exprimit Deum confuſè, formando ex omnibus perfectionibus creatis conceptum entis cuiuſdam omnes eas continentis ſine imperfectione vlla, qui ſolùm ſecundùm quid imperfectiſsimè, & analogicè eſt ſimilitudo formalis Dei, infinitè deficiens ab eo quod Deus eſt in ſe; & huiuſmodi ſpecies expreſſa non repugnat naturaliter, ſed naturaliter formatur ex creaturis. Vide infrà *q.6*.

QUÆSTIO IV.

QVIBVS RATIONIBVS DEMONſtretur à poſteriori Deum eſſe?

1 HOC eſſe re ipſa demonſtrabile, non aliter melius oſtenditur, quam exhibendo ipſas demonſtrationes, quæ hoc evidenter ſuadeant. Illæ autem ſunt quinque, quibus D.Thom. *in præſent. & 1. contr. gent.* Atheiſmum impetit, adumbratus in Davide, qui quinque limpidiſsimis lapidibus de torrente in peram paſtoralem miſsis Philiſtæum agreſſus eſt debellandum.

PRIMA CONCLVSIO.

2 DIco primo: *Ex motu evidenter demonſtratur, Deum eſſe.* Ita communiter Thomiſtæ cum D. Thom. *in præſent. artic. 3. & 1. contr. gent. cap. 3.* contra Suarez, quem plerique Ieſuitæ ſequuntur. Probatur autem ſic formando demonſtrationem: Datur ens omninò immobile cuncta movens: Sed hic eſt Deus: Ergo datur, & exiſtit Deus. Minor patet, quia in præſenti hoc nomine *Deus* nihil aliud intelligimus, niſi quod intellexit Fulgentius, ſic ipſum appellans, *qui immotus, ſtabiliſque manens, dat cuncta moveri.* Secundo, quia ens omninò immobile, nulla ex parte, ſeu ad nihil eſt in potentia, ſiquidem ſi aliqua ex parte ad aliquid eſſet in potentia, ad illud eſſet mobile: Ergo eſt actus purus nulla mixtus potentialitate: Ergo eſt Deus, ſiquidem actus purus omni ex parte, eſſentialiter eſt Deus. Tertio, quia ens omninò immobile eſt ens ſummè perfectum, cui nulla deſit, nec addi poſsit perfectio, ſiquidem ſi aliqua ei deeſſet, vel addi poſſet perfectio, ad illam moveri poſſet, & iam non eſſet omninò immobile: Sed ens ita ſummè perfectum eſt Deus: Ergo ens omninò immobile eſt Deus.

3 Maior vero primi ſyllogiſmi, in qua ſtat difficultas, probatur, ſupponendo, tanquam evidens, & ſenſu evidenter expertum, plura in mundo actu moveri. Quo ſuppoſito, ſic arguo: *Omne quod movetur ab alio movetur: Sed in moventibus, & motis non poteſt procedi in infinitum:* Ergo omne, quod movetur, movetur ab aliquo primo motore, omninò immobili: Ergo datur ens omninò immobile cuncta movens. In præmiſsis ſuadendis ſtat tota difficultas. Maior ergo oſtenditur ſic: Omne quod movetur, movetur ab aliquo, ſiquidem implicat, moveri, & à nullo, ſeu à nihilo moveri: Sed illud, à quo movetur, neceſſario eſt aliud ab eo quod movetur ab ipſo: Ergo omne, quod movetur, ab alio movetur. Minor patet, quia quod movetur eſt in potentia ad id, ad quod movetur, id autem, à quo movetur, eſt in actu; quod movetur recipit, & patitur motum ab eo, à quo movetur; quod autem movet ipſum, agit in ipſo, & dat ipſi moveri: Sed quod eſt in actu, ſive quod agit, & dat motum neceſſario eſt aliud ab eo quod eſt in potentia, & recipit, ſeu patitur motum: Ergo illud à quo movetur, quidquid movetur, eſt aliud ab eo, quod movetur. Explicatur: Quod movetur, eſſentialiter ſupponitur vt in potentia ad id ad quod movetur, ſiquidem motus eſſentialiter definitur *actus entis in potentia, prout in potentia*; movens autem eſſentialiter ſupponitur in actu, ſiquidem movens vt movens, formaliter eſt agens, & dans, nihil autem dat, & agit, niſi in quantum eſt in actu id ipſum, quod dat, & agit: Sed implicat apertam contradictionem, quod idem in ordine ad idem ſimul ſit in actu, & in potentia: Ergo quod movet eſſentialiter eſt aliud, & non idem, cum eo quod ab ipſo movetur: Ergo quidquid movetur, ab alio, & non à ſe ipſo movetur.

4 Communis evaſio ex P. Suarez, eſt, quod idem reſpectu eiuſdem non poteſt eſſe in actu formali, & in potentia, benè vero in actu virtuali, & in potentia formali, & ſic ex parte, qua eſt in actu virtuali poteſt ſe ipſum movere, & ea parte, qua eſt in potẽtia formali poteſt moveri à ſe ipſo. Sed huiuſmodi evaſio ſola nititur æquivocatione huius termini *in actu virtuali*, qua detecta, nihil roboris habet. Rogo enim quid ſit continere actum in actu virtuali? Eſt ne continere ipſum eminenter, continendo quidquid actualitatis, & perfectionis importat, maiori cum actualitate, & perfectione, quam ſit actus in ſe ipſo, & ſecluſis imperfectionibus, quibus in ſe ipſo eſt, eo modo, quo Deus dicitur continere virtualiter, ſeu eminenter

per-

perfectiones creaturarum? Vel solùm est, quod sit virtus elicitiva, & receptiva talis actus? Si primum, sic arguo: Implicat aliquid esse in actu virtuali, seu, quod idem est, eminentiali, & esse in potentia formali respectu eiusdem: Ergo ruit solutio, si pro esse in actu virtuali intelligat idem ac esse in actu eminentiali. Probo antecedens: Quod est in actu eminentiali respectu alicuius, omninò incapax est vt actuetur, aut perficiatur formaliter per illud: Sed esse in potentia formali respectu illius est posse perfici, & actuari formaliter per illud: Ergo implicat esse in actu eminentiali, & esse in potentia formali respectu eiusdem. Probo maiorem: Propterea enim Deus incapax est vt perficiatur aliqua perfectione, vel actu, vel forma creata, quia omnes continet in actu eminentiali, id est, quoad omnem actualitatem, & perfectionem, quam illæ in se ipsis habent extra Deum; vnde licèt Deus vnitus fuerit hypostatieè naturæ humanæ, & illam in se suppositaliter sustentet, omnes negant Deum per illam moveri, mutari, perfici, vel actuari, vel vllo modo comparari vt in potentia ad illam, quia videlicet ex illa nihil perfectionis, vel actualitatis recipit, cum omnem illius perfectionem in se præcontineat eminenter, id est, maiori cum actualitate, & perfectione, & seclusis imperfectionibus, quibus est in se ipsa; & similiter, quia sol continet in actu eminentiali calorem, quē in his inferioribus corporibus causat, omnes iudicant impossibile, quod sol sit capax, aut in potentia formali vt perficiatur, vel actuetur calore, hoc est, vt calefiat, & sic de alijs causis æquivocis continentibus eminenter tales, vel tales qualitates: Ergo quod est in actu eminentiali respectu alicuius, omninò incapax est, vt perficiatur, vel actuetur formaliter per illud, & consequenter, vt sit in potentia formali ad illud.

5 Si vero dicatur secundum, fatemur, quod id, quod est in potentia ad aliquem actum, potest esse in actu virtuali ad ipsum, & è converso, quia potest esse virtus elicitiva talis actus. Cæterum sic arguo: Quod sic est in actu virtuali, seu virtus elicitiva alicuius actus, non est elicitiva illius per identitatem cum illo, aut per essentiam, sicut intellectus divinus est elicitivus intellectionis, aut divina voluntas volitionis, quia hoc pacto non esset in actu purè virtuali, sed in actu formali per identitatem, & essentiam: Ergo solùm potest esse virtus elicitiva talis actus per participationem, & receptionem illius, quia implicat virtutem exercere, seu elicere actum realiter à se distinctum, nisi illum realiter recipiendo, & participando: Sed ex hoc ipso evidentissimè probatur, quod non possit reduci ad actū formalem de actu virtuali, nisi ab alio, & consequenter, quod non possit moveri, nisi ab alio, quod sit in actu formali, vel eminentiali: Ergo licèt idem possit esse in actu virtuali, & in potentia formali, implicat quod illud moveatur nisi ab alio, quod sit in actu formali, vel eminentiali. Probatur minor, in qua sola stat difficultas: Ex hoc ipso evidentissimè probatur, quod non possit reduci ad actum formalem, seu illum actum formaliter elicere, & exercere, nisi realiter illum recipiendo: Sed implicat illum realiter recipere, nisi ab alio: Ergo evidentissimè probatur non posse reduci ad actū formalem de purè virtuali, nisi ab alio. Probo hanc minorem; quia implicat evidenter illum realiter recipere à se ipso vnieè: Ergo implicat illum recipere, nisi ab alio. Probo antecedens, quia vel illum actum formalem in se ipso præhabet cum maiori, vel saltèm æquali perfectione, vel sic illū non præhabet, nec præcontinet? Vtroque modo implicat evidentissimè illum à se ipso vnicè recipere realiter: Ergo. Probo minorem, quia si illum præhabet, & præcontinet, vel æquali, vel maiori perfectione, implicat evidenter quod illum recipiat, quia implicat quod subiectum aliquod recipiat realiter, quod iam præhabet cum maiori, vel æquali perfectione, sicut quod sit perfectibile, actuabile, vel in potentia ad perfectionem ipsam, & actualitatem, quam in se præhabet magis, vel æquè perfectè; hac enim ratione probant omnes, quod intellectus, aut voluntas divina, vel Deus nullam possit recipere actualitatem, vel perfectionem, seu ad nullam comparari vt in potentia. Si vero illam sic non præhabet, nec præcontinet, etiam evidenter implicat quod illam à se ipso vnieè accipiat, quia nemo potest sibi dare, quod non habet, & consequenter nec actualitatem tantam, seu tantam perfectionem quantam in se non præhabet: Ergo evidentissimè constat, quod illud quod tantum est in actu virtuali non possit reduci ad actum formalem, seu actum formalem recipere vnicè à se ipso.

6 Pro huius demonstrationis confirmatione, videnda sunt, quæ diximus *Tractat. de Provid. quæst.* 10. *à num.* 26. *vsque* 56. & pro solutione eorum, quæ contrarij opponunt, vide etiam *ibid. à num.* 58. *vsque ad* 79. Vbi valdè notandum, D. August. hac eadem forma arguendi demonstrasse existentiam divinę providentiæ omnia gubernantis, cuius verba licèt ibidem expressa, *num.* 54. quia magnum robur huic demonstrationi cōferunt, placuit hic transcribere. Sic ergo *lib.* 2. *de liber. arbit. cap.* 17, aiebat: *Omnis enim res mutabilis, etiam formabilis sit necesse est. Sicut autem mutabile dicimus, quod mutari potest, ita formabile, quod formari potest, appellaverim. Nulla autem res formare se ipsam potest, quia nulla res potest dare sibi quod non habet; & vtique vt habeat formam formatur aliquid; quapropter quælibet res, si quam habet formam, non ei opus est accipere quod habet; si quam vero non habet formam, non potest à se accipere, quod non habet: Nulla ergo res (diximus) formare se*

ſe poteſt: Conficitur itaque vt corpus, & animus forma quadam incommutabili, & ſemper manente formentur, cui formæ dictum eſt: Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idem ipſe eſt, & animi tui non deficient; *de hac item forma dictum eſt*, quod in ſe ipſa manens innovat omnia; *hinc etiam comprehenditur, omnia providentia gubernari; ſi enim omnia, quæ ſunt, forma penitùs ſublata, nulla erunt, forma ipſa incommutabilis, per quam mutabilia cuncta ſubſiſtunt, vt formarum ſuarum numeris impleantur, & agantur, ipſa eſt eorum providentia.* Hæc ſanè Auguſtiniana demonſtratio ſolis vocibus differt à noſtra, nempè, penès *moveri*, aut *formari*; planèque concludit, evaſiones P. Suarez, vel nihil probare, vel contra Auguſtini profundiſsimam conſequentiã militare. Nam æquo iure poſſet Auguſtino reſpondere, diſtinguendo, ſicut nobis, nempè, quod nihil ſibi dare poteſt, quod non habet *in actu virtuali*, benè vero, ſi illud præhabeat *in actu virtuali*, poterit illud ſibi dare *in actu formali*; & item, quod ſi quis habeat formam *in actu formali*, non ei opus eſt, accipere quod habet, ſecùs vero ſi illam ſolùm præhabeat *in actu virtuali.* Quæ diſtinctio, ſi valeat, nulla prorſus erit Auguſtini probatio, & conſequentia. Quarè? Quia ipſum latuit diſtinctio, quam P. Suarez invenerit? Quis hoc dicat?

7 Iam ergo minor principalis propoſita *num.* 3. ex qua pendet etiam hæc demonſtratio, ſuadetur primo, quia ſi in moventibus, & motis procedi poſſet in infinitum, paritèr in formantibus, & formatis: Ergo nunquam demonſtrari poſſet *forma quædam in commutabilis, qua mutabilia cuncta formentur*, ſed omnis forma, à qua alia formantur, formabilis eſſet ab alia, & illa ab alia, & ſic ſine fine: Sed hoc dici nequit, nam alias Auguſtini conſequentia nulla eſſet: Ergo. Secundo, quia in moventibus, & motis eſt talis ordo, & connexio, vt omnia moventia debeant ſimul exiſtere, & moveri, quando vltimum motum movetur, vt patet in rotis horologij, in quibus vltimo mota, moveri non poſſet, niſi exiſtentibus, & moventibus ſuo ordine prioribus: Sed implicat dari ſimul in rerum natura ſeriem infinitam moventium, quia repugnat infinitum in actu: Ergo repugnat, ſeu implicat proceſus infinitus in moventibus, & motis. Tertio, quia in moventibus, & motis, vltimum moveri non poteſt vſquedum motus tranſierit per omnes anteriores moventes, vt patet in rotis horologij, ex quibus vltimo mota moveri non poſſet, niſi motus tranſiſſet per omnes anteriores: Sed infinitum eſt impertranſibile, nunquamque actu per tranſiri poteſt: Ergo nunquam poſſet vltimum in illo ordine moventium, & motorum, actu moveri, ſiquidem nunquam motus tranſire potuiſſet per infinitam ſeriem moventium. Quarto, quia multo inintelligibilior eſt proceſſus iſte infinitus movẽtium, & motorum, quam vnum ens infinitum in actu omnia movens: Ergo qui, vt negent Dei exiſtentiam, hunc proceſſum infinitum admittunt, manifeſtè convincuntur irrationalitatis, & dementiæ, vtpotè ad mittentes infinitum quodam moventium, ne concedant infinitum quodam movens immobile, quod longè minus rationi repugnat. Ad denique quia, vt in ſecunda demonſtratione oſtendemus, repugnat proceſſus infinitus in facientibus, & factis: Ergo paritèr in moventibus, & motis.

SECVNDA CONCLVSIO.

8 Dico ſecundo: *Via efficientiæ demonſtratur exiſtentia cauſæ primæ efficientis, ſive Dei ſub hoc munere.* Ita Div. Thom. *vbi ſuprà*, & cum eo communiter Theologi. Formatur autem ſic facilè demonſtratio, ſupponendo, plura de novo fieri in mundo, quod ſenſibili experientia omnibus notum eſt, quo ſuppoſito, ſic arguitur: Omne, quod fit, ab alio fit: ſed in facientibus, & factis non poteſt dari proceſſus in infinitum: Ergo neceſſario deveniendũ eſt ad aliquod primum efficiens, à nullo factum, ſive ad aliquam primam cauſam efficientem, quæ aliam non ſupponat, nec fiat ab alia: Hæc eſt Deus: Ergo exiſtit Deus. Maior patet, quia nihil poteſt fieri à ſe ipſo: Ergo omne quod fit, fit ab alio. Probo antecedens, quia nihil fieri poteſt ab eo, quod pro priori immediato nondum eſt: Sed quidquid fit, pro priori immediato nondum eſt, quia ſi iam eſſet pro priori, non fieret: Ergo nihil poteſt fieri à ſe ipſo. Explicatur: Nihil poteſt facere ſe ipſum, aut ſibi ipſi dare primum eſſe: Ergo nec fieri à ſe ipſo. Probo antecedens: Quidquid facit aliquid præſupponitur exiſtens antequam id quod facit; & quod dat eſſe alicui, priùs habet in ſe eſſe, quam illud cui eſſe dat: Sed implicat apertam contradictionem, quod aliquid exiſtat ante ſe ipſum, ſeu antequam ipſummet exiſtat, & quod habeat eſſe priùſquam habeat eſſe, quia pro eodem priori eſſet, & non eſſet, exiſteret, & non exiſteret ſimul: Ergo & quod ſe ipſum primo efficiat, ſeu quod ſibi ipſi det primum eſſe. Amplius: Fieri eſt accipere eſſe, facere eſt dare eſſe: Sed implicat contradictionem, quod idem accipiat eſſe à ſe ipſo ſibi dante ipſum eſſe: Ergo & quod à ſe ipſo fiat. Probatur minor, quia vel præſupponitur habens eſſe, vel non? Si præſupponitur habens eſſe, iam illud accipere nec indiget, nec poteſt, quia nemo indiget, aut poteſt accipere, quod iam habet; ſi non præſupponitur habens eſſe, implicat, quod illud dare poſſit, quia nemo dat quod non habet: Ergo vtroque modo implicat, quod idem accipiat eſſe à ſe ipſo ſibi dante ipſum eſſe. Confirmatur; quia nihil poteſt ſe

se ipsum gignere: Ergo nec se ipsum producere: Ergo nec se ipsum efficere. Probatur antecedens ex D.August. *lib. 1. de Trinit. cap. 1.* sic aiente: *Nulla enim res se ipsam gignit, vt sit.* Ex Cyrillo etiam Alexandrino, *lib. 1. in Ioan.* vbi de diuino Verbo, ait: *Genitum à Patre Scriptura prædicat, & veritas ita se habet, quod necessario à generante genitum re ipsa distinguitur.* Similiter etiam cæteri Ecclesiæ PP. & Scholastici omnes probant distinctionem realem inter diuinas personas ex eo, quod Filius producitur à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, & quia idem nequit se ipsum producere, neque à se ipso produci; si enim posset aliquid se ipsum producere, posset eadem realiter persona esse Pater, & Filius sui ipsius, siquidem posset se ipsam generare, & producere: Ergo ex mente SS. Patrum, & Scholasticorum omnium, nihil potest se ipsum producere.

9 Maior difficultas est in probanda minori primi syllogismi, nempè, quod repugnat processus infinitus in factis, & facientibus, siue in causis efficientibus subordinatis. Sic autem probatur à D.Thom. *1. contr. gent. cap. 13. & in præsent.* Quia in omnibus causis efficientibus subordinatis primum est causa medij, & medium est causa vltimi, siue sit vnum, siue sint plura media: Sed remota causa, remouetur id cuius est causa: Ergo in qualibet serie causarum efficientium subordinatarum, remota prima, remouentur mediæ, ita vt mediæ causare non possint, & consequenter remouetur etiam vltimus effectus: Sed dato processu infinito causarum efficientium, quarum quælibet causetur ab alia sine primo, in illo processu, & serie remouetur prima causa, siquidem nulla erit prima, sed omnes mediæ: Ergo omnes aliæ tollentur, quæ sunt mediæ, & consequenter nullus erit effectus vltimus; quod euidenter est falsum. Explicatur vis huius probationis: In causis efficientibus per se subordinatis, quælibet agit in virtute præcedentium, & eius virtus completur, & consummatur ex virtute omnium præcedentium: Ergo, si in præcedentibus nulla sit prima, sed procedatur in infinitum, virtus subsequentis nunquam complebitur, aut consummabitur vt actu producat effectum, siquidem processus ille causarum præcedentium nunquam completur, aut consummatur, si proceditur in infinitum: Ergo nunquam sequetur effectus.

10 Dices ex Suario, quod si causę præcedentes successiuè causent vna ante aliam, nunquam poterit consumari causalitas, vel influentia vltimæ, secùs tamen, si omnes simul causent, & existant; quia existentibus, & causantibus omnibus, licèt infinitis, eo ipso completa, & consummata erit virtus, & causalitas vltimæ causæ. Sed contra est, quia propterea ex serie infinita causarum successiuè causantium nunquam posset consummari causalitas vltimæ, quia in illa serie successiva per ascensum non posset inueniri vlla, in qua series illa compleretur, & terminaretur: Sed in serie infinita causarum simul causantium simultate durationis, licèt prioritate naturæ, non posset inueniri vlla, in qua series illa cõsummaretur, & compleretur, aliàs series illa infinita non foret suprà versus: Ergo nec talis series posset esse consummata, & completa: Ergo nec virtus, aut influentia causæ vltimæ, quia hæc solùm consummatur, & completur in virtute omnium præcedentium, siue tempore, siue sola prioritate naturæ. Explicatur: Propterea in serie successiua causarum non posset cõpleri virtus causæ vltimæ, quia in illa serie successiua nullum esset assignabile instans primum in quo ascensus causarum terminaretur, & compleretur, seu ex quo inciperet per descensum: Sed in serie infinita causarum simul tempore existentiũ, cum solaque prioritate naturæ se præcedentium, prout opus esset ad subordinationem illarum, non esset assignabile signum naturę, in quo præcedentes, aut series illarum suprà versus consumaretur, aut compleretur: Ergo. Vrgetur, quia si causæ priores suprà versus essent infinitæ, causa vltima ageret in virtute infinitarum causarum, ita vt aliquid virtutis ex qualibet illarum illi accresceret: Sed virtus resultans ex virtutibus infinitarum causarum, ita vt ex qualibet accrescat, necessario est virtus actu infinita: Ergo causa vltima ageret virtute infinita. Imò effectus resultaret infinitus, quia effectus procedens ex pluribus causis per se subordinatis, ex qualibet illarum participat aliquem gradum perfectionis, & entis, vt vidimus *lib. 2. Physic. quæst. 20.* Ergo si procederet ex infinitis causis per se subordinatis, haberet in se infinitos gradus perfectionis: Ergo resultaret perfectionis infinitæ, siquidem ex infinitis gradibus perfectionis infinita resultaret perfectio: Hoc autem euidenter est falsum: Ergo & quod detur processus infinitus in causis per se subordinatis.

11 Secundo probatur assumptum, nam dato processu infinito causarum; vel omnes illę essent factæ, vel aliqua non esset facta, nec subordinata: Si aliqua non esset facta, nec subordinata: Ergo illa esset causa prima non facta, essetque ens à se, & primum efficiens, & rursus series illa non esset infinita, quia in illa prima causa non facta haberet principium, & finem. Si omnes essent factæ: Ergo tota collectio, & series causarum facta esset: Vel ergo facta esset ab aliqua extra collectionem, quæ facta non esset; & habemus intentum, quia illa Deus esset, vtpotè causa omnium causarum prima, & non facta. Vel ab aliqua intra collectionem factarum; & hoc manifestè implicat contradictionem, quia illa esset pars collectionis, & implicat euidenter totam collectionem esse factam ab aliqua sui parte, alias enim illa pars esset facta etiam à se ipsa: Ergo vel da-

datur prima cauſa omnium cauſarum non facta, vel repugnat evidenter ſeries, & proceſſus infinitus cauſarum. Confirmatur: Series, & collectio infinita cauſarum per ſe ſubordinatarum eſſet facta, & non eſſet facta: Ergo manifeſtè implicat contradictionem. Probatur, quod eſſet facta, quia omnes cauſæ ex quibus coaleſceret, eſſent factæ: Sed ſeries, vel collectio, cuius omnes partes ſunt factæ, ipſa etiam eſſet facta: Ergo. Probatur etiam, quod non eſſet facta, quia non eſſet facta tota ſeries, & collectio ab aliqua cauſa extra collectionem omnium, quæ non daretur; deinde nec ab aliqua cauſa, quæ eſſet pars collectionis, quia implicat totam collectionem fieri ab aliqua ſui parte, alias illa pars fieret a ſe ipſa: Ergo illa ſeries, & collectio tota eſſet facta, & tota non facta.

12 Dices, collectionem illam factam non fore, nec oppoſitum probari ex eo, quod partes omnes collectionis factę eſſent; quia benè poteſt aliquid convenire omnibus, & ſingulis partibus collectionis, quod tamen non conveniat collectioni; id autem exemplis probatur, primo, nam à pluribus admittitur poſsibilis ſeries infinita generationum ſine principio, aut primo generante, vnde iſti putant mundum potuiſſe eſſe ab æterno cum eadem ſerie generationum, qua hodie durat: Tunc ergo caſus, tota illa ſeries generantium non eſſet genita, quia ante illam, vtpote ęternam, & infinitam à parte ante, nullum extra illam præceſſiſſet primum generans; & tamen omnes generantes eſſent geniti: Ergo eſt poſsibilis collectio, & ſeries infinita generantium, cuius omnes partes ſint genitæ, quin tota collectio ſit genita: Ergo poterunt omnes partes eſſe factæ, quin collectio tota facta ſit. Secundo in ſerie creaturarum poſſibilium inæqualium, in qua nulla eſt poſsibilis omnium perfectiſsima, quæ ab alia poſsibili non excedatur, vnde omnes ſunt exceſſæ: Et tamen tota collectio exceſſa non eſt: Ergo aliquid poteſt verificari de omnibus, & ſingulis partibus collectionis, quod non conveniat toti collectioni. Idem argumentum fit in numeris Guariſmi, omnes enim poſsibiles, & excogitabiles ſunt exceſsi ab alijs maioribus; & tamen tota collectio, & ſeries numerorum poſsibilium exceſſa non eſt. Tertio, nam omnes creaturæ poſsibiles ſunt poſſibiles: Et tamen tota collectio illarum poſsibilis non eſt, quia repugnat totam illam exiſtere de facto: Ergo idem quod priùs. Tandem, quia omnes partes collectionis ſunt partes illius, & tamen tota collectio pars non eſt: Ergo aliquid poteſt convenire omnibus partibus collectionis, quod toti collectioni non conveniat.

13 Sed contra eſt, quia his exemplis ad ſummum probatur, quod aliquid poſsit convenire partibus collectionis, quod toti illi non conveniat; cæterum cum hoc compatitur; & veriſsimum tenet, quod aliquid etiam nequeat convenire omnibus partibus collectionis, quin toti collectioni conveniat; nam ſanè evidentiſsimum eſt, non poſſe omnes partes collectionis hic, & nunc exiſtere, quin tota collectio hic, & nunc exiſtat; & item veriſsimum eſt, non poſſe omnes partes collectionis eſſe præteritas, quin tota collectio præterita ſit: Sunt ergo aliqua prædicata, quæ diviſim, ſeu diſtributive poſſunt enuntiari de omnibus partibus collectionis, quin de tota collectione enuncientur; & ſunt alia, quæ nequeunt de omnibus diſtributivè verificari, quin de tota collectione enuntientur: Reſtat ergo deſignare quænam iſta, quænam illa ſint? Nos igitur dicimus, & probamus, rationem facti, talis generis eſſe, quod non poſsit convenire omnibus partibus collectionis, quin toti collectioni conveniat: Ergo ex quo alia ſint, quę poſsint partibus omnibus convenire, quin toti collectioni conveniant, nihil probatur contra nos.

14 Deinde contra primum exemplum ſic obijcio, primo, quia etiam illa collectio, & ſeries infinita generantium genitorum ſine primo impoſsibilis eſt, vt probabam 8. *Phyſic. quæſt.* 1. *num.* 12. Nec D. Thom. in contra eſt, quia ſi quando admittit poſsibilem talem ſeriem generationum, illam admittit ex mente aliorum, & Ariſt. permiſsivè, non aſſertivè ex propria, vt ibidem oſtendebam *num.* 71. Ergo potiori titulo impoſsibilis erit ſeries infinita à parte anteà cauſarum efficientium ſine prima. Secundo, quia adhuc admiſſa ſerie illa generantium genitorum ſine primo, inter eos non eſſet ſubordinatio per ſe, ſed per accidens, quia genitum non generat in quantum genitum, nec quia genitum, ſed independenter ab eo quod genitus ſit, præcisè, quia homo eſt, vel equus; ſubordinatio verò cauſarum efficientium ſine prima eſſet ſubordinatio per ſe, ita vt nulla ageret, niſi dependenter à priori, & in virtute præcedentium: Sed licèt admitti poſſet ſeries infinita cauſarum cum ſola ſubordinatione per accidens, repugnat tamen cum ſubordinatione per ſe: Ergo. Probatur minor ex Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 46. *artic.* 2. *ad* 7. ſic aiente: *Dicendum, quod in cauſis efficientibus impoſsibile eſt procedere in infinitum per ſe, vt puta, ſi cauſæ per ſe requiſitæ ad aliquem effectum multiplicarentur in infinitum, ſicut ſi lapis moveretur à baculo, & baculus à manu, & hoc in infinitum: Sed per accidens in infinitum procedere in cauſis agentibus non reputatur impoſsibile, vt puta, ſi omnes cauſæ, quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem niſi vnius cauſæ, ſed earum multiplicatio ſit per accidens, ſicut artifex facit multis martelis per accidens, quia vnus poſt vnũ frangitur; accidit ergo huic martelo, quod agat poſt actionem alterius marteli, & ſimiliter accidit huic homini in quantum generat, quod ſit generatus ab alio; generat enim in quantum homo,*

& non in quantum est filius alterius hominis; omnes enim homines generantes habent gradum vnum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis, vnde non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum; esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & à corpore elementari, & à sole, & sic in infinitum: Ergo.

15 Confirmatur primo hæc disparitas Div. Thom. quia ex quo daretur series infinita hominum generantium, non sequeretur, virtutem vltimi generantis nunquam consummari, aut compleri, quia non ageret in virtute omnium hominum præcedentium, nec vt illis subordinatus formaliter, sed solùm in virtute corporis elementaris, solaris, & Dei, in quo consummaretur, & compleretur virtus eius, & series totalis suæ virtutis, & causalitatis: Econtra autem esset in causis per se subordinatis sine prima, quia virtus vltimæ cōpleri non posset, nec consummari vt supra arguebamus: Ergo est manifesta disparitas. Secundò, quia ex quo in serie hominum generantium procederetur in infinitum, homo vltimò genitus non contraheret plures gradus perfectionis, quam si solus vnus homo præcessisset ipsum generans, quia omnes generarent vt causa particularis in eodem gradu perfectionis, & sub eadem ratione particulari; èconta autem esset in causis per se subordinatis, quia vltima esset in gradu particulari; & superior illa, in gradu superiori, & vniversaliori; & magis superior, in gradu magis superiori; & quælibet suprà versus communicaret effectui per se gradum superiorem, & distinctum à gradu, quem communicaret inferior, & ageret sub ratione vniversaliori; vnde si in his causis esset series infinita, in effectu essent infiniti gradus perfectionis, quod evidenter est falsum: Ergo est manifesta disparitas.

16 Tertio, quia in tota serie hominum generantium, propterea omnes essent geniti, quin collectio esset genita, quia non essent geniti sub ratione communi omnibus, & collectioni, sed solùm sub rationibus individualibus; at in serie infinita causarum per se subordinatarum omnes essent factæ, non solùm sub rationibus individualibus, & particularibus, sed sub ratione communi omnibus: Ergo tota collectio facta esset. Probo minorem, quia adhuc sub ratione communi omnibus, v.g. sub ratione entis non essent à se, sed ab alio: Ergo sub ratione communi omnibus essent factæ: Ergo tota collectio esset facta. Explicatur: Si omnes homines generantes essent geniti quantum ad rationem communem speciei humanę, tota collectio hominum esset genita, quia species genita esset: Ergo si omnes causæ efficientes, quantum ad rationem communem omnibus essent factæ, tota collectio esset facta. Amplius, nam vt D. Thom. *in disp. quæst. 3. de potentia, artic. 7. in corpor.* ait: *Nihil agit ad speciem in his inferioribus, nisi in virtute corporis cœlestis, nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem Dei.* Et ratio est, quia in his inferioribus, agens cuiuslibet speciei supponit iam speciem suam productam, & factam, cum ipsummet sit factum in tali specie, vnde sua actione non agit ad speciem producendam, sed solum ad illam multiplicandam, aut conservandam in alijs individuis; solum autem corpus cœleste per se non supponit species sublunarium factas, & ideo potest agere ad illas producendas. Et similiter, quodlibet ens creatum supponit esse, seu rationem entis iam factam, & ideo non potest per se agere ad faciendum, vel producendum ens sub ratione entis, sed solùm in virtute Dei, qui solus non supponit ens factum sub ratione entis; per se autem, & virtute propria solum agit ad faciendum hoc, vel illud sub aliqua ratione, quiam factam non supponit. Ex qua doctrina sic arguo: Ideo in serie infinita generationum, quibus homo esset genitus ab homine, & ille ab alio sine primo, non sequitur collectionem esse genitam, quia generans non generat speciem, sed individuum, nec species est propriè genita, sed solùm facta; sed in processu causarum efficientium non solùm individua essent facta, sed species, & genera, & omnis ratio entis illis omnibus communis: Ergo tota collectio facta esset. Vrgetur ex D. Thom. *1. part. quæst. 13. art. 5. ad 1.* vbi sic ait: *Agens non vniuocum est causa vniversalis totius speciei, vt sol causa generationis omnium hominum. Agens vero vniuocum non est causa vniversalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur, sed est causa particularis huius individui, quod in participatione speciei constituit; causa igitur vniversalis totius speciei non est agens vniuocum.*

17 Vrgetur amplius: In prædicta serie generationum, licèt collectio genita non esset, quia ratio specifica hominis omnibus generantibus communis propriè genita non esset; verumtamen tota illa collectio esset facta, licèt non ab aliquo individuo illius speciei, quia hoc repugnat, tamen ab aliquo agente, quod esset speciei superioris. Rogo ergo, an illud etiam agens superioris speciei esset factum quantum ad suam speciem superiorem? Si negas: Ergo iam assignas speciem primam agentis non factam, seu agens specificè primum, & non factum, quod proinde ex sua specie sit ens à se: Hic ergo erit Deus. Si concedis: Ergo est factum ab alio agente superioris generis, vel speciei, nam ab agente eiusdem speciei factum esse non potest quoad speciem, quia illam supponeret iam factam: Erit ergo factum ab agente superioris speciei: De illo ergo similiter inquiram, an sit factum quantum ad suam speciē superiorem? Si neges: Ergo ex sua specie erit pri-

primum agens non factum, & habeo intentum: Si concedis: Ergo erit factum ab alio superioris speciei. Quod si procedas in infinitum in agentibus superioribus, & superioribus quoad suas species facientibus, & factis; rogabo, an omnia illa agentia sint facta, non solùm quoad rationem speciei, sed etiam quantum ad rationem genericam infinitis illis speciebus communem? Si neges: Ergo iam habemus agens primum genericè, ex suo genere non factum, sed ens à se: Si concedis: Ergo erit factum ab agente generis superioris; & de illo rogabo, an sit factum quoad suum genus superius? Si neges, habemus intentum, quia habemus primum agens à se ex suo genere non factum. Si concedas, & procedas in infinitum in illis generibus superioribus assignandis, rogabo an omnia illa genera infinita suprà versus conveniant in alia ratione communi omnibus illis? Et hoc negari nequit, quia cum omnia sint ens per participationem, absdubio omnia conveniunt in ratione entis per participationem: A quo ergo sunt facta quoad hanc rationem communem? Non sanè ab alio ente per participationem, quia hoc iam supponit rationem entis per participationem, factam: Ergo præcisè sunt facta ab alio ente per essentiam: Ergo de necessitate deveniendum est ad primum ens per essentiam, seu non factum, à quo sint cætera omnia entia.

18 Vrgetur, quia in quolibet ente facto non possunt assignari rationes communes superiores, & superiores sine prima, sed in illis assignandis necessario devenitur ad primam, saltèm ad rationem entis per participationem: Ergo in agentibus superioribus, & superioribus non potest dari series infinita sine supremo, sed necessario deveniendum est ad supremum. Probo consequentiam, quia vt vidimus ex D. Thom. *Tractat. de Provid. quæst.* 14. *num.* 59. *&* 2. *Physicor. quæst.* 23. *num.* 8. iuxta ordinem causarum debet esse ordo graduũ in effectu, & tot gradus debent esse in effectu superiores, & superiores, quot sunt agentia superiora, & superiora; quod, vt inquit Div. Tho. exigitur propter similitudinem causæ, & effectus, quia vnũquodque agens in aliquo assimilat sibi effectum: Ergo si in gradibus superioribus, & superioribus ex parte effectus non potest procedi in infinitum, nec in agentibus superioribus, & superioribus potest procedi in infinitum. Item in gradibus cuiusvis effectus pervenimus ad priorem, nempè *entis ab alio*, quo nullus est superior: Ergo in agentibus superioribus, & superioribus debemus pervenire ad primum, cui pro effectu per se respondeat ratio illa suprema *entis ab alio*: Hic est ens non factum, & à se, à quo omnia sunt: Ergo.

19 Hæc prolixè explicavi, vt disparitas illa à D. Thom. assignata inter causas eiusdem speciei subordinatas per accidens, & causas æthero-geneas subordinatas per se, cur in illis admitti possit processus in infinitum, secùs in istis, clara, & perspicua sit; quam tamen olim, fateor, non intelligebam, & plures non intelligunt. Et potest iterum magis explicari, quia cum causæ eiusdem speciei, vt sunt pater, avus, proavus, &c. causent solùm sub rationibus individualibus, quia non agunt quælibet ad diversam speciem, sed quælibet ad diversa individua; ex eo quod admittatur processus infinitus in illis, solùm sequitur, quod possent dari infinitæ rationes individuales, seu infinita individua: Ex causis vero ætherogeneis superioribus, & superioribus, quælibet causat in effectu per se gradum distinctum superiorem, & superiorem: Cum autem, adhuc admisso vt possibili infinito individuorum, maneat repugnans omninò infinita series graduũ in effectu superiorum, & superiorum sine primo, inde est, quod est longa disparitas. Et quidem in causis homogeneis, seu eiusdem speciei potest dari processus infinitus à parte post, ita vt nullus sit homo vltimo genitus, qui non generet aliũ: Et tamen in causis ætherogeneis per se subordinatis hoc manifestè repugnat, quia nullus vnquam ex illis causaretur effectus, nec illæ possent gaudere vltima, & specifica differentia: Ergo.

20 Ex quo contra secundum exemplum, similiter arguo, quia ideo in tota collectione creaturarum possibilium omnes sunt excessæ, quia tota collectio sit excessa, quia solùm sunt omnes excessæ sub rationibus differentialibus, quibus ab alijs differunt, non vero sub omni ratione communi, & magis communi, & sic in infinitum, quia semper in his rationibus communibus assignandis devenimus ad primam ab alia non excessam in communitate, & vniversalitate; si enim omnes essent excessæ quantum ad rationem communem omnibus illis, absdubio tota collectio excessa esset: Atqui omnes causæ superiores, & superiores, facientes, & factæ, factæ essent etiam quoad rationem communem omnibus illis: Ergo tota collectio facta esset. Et eodem modo instatur exemplum numerorum, quia omnes numeri non sunt excessi sub ratione communi numeri, sed sub peculiaribus rationibus differentialibus.

21 Ad tertiam similiter patet disparitas, quia omnes creaturæ possibiles solùm sunt possibiles sincathegorematicè, & divisim, non vero omnes simul; cuius ratio est, quia omnes simul important essentialiter exhauritionem virtutis infinitæ Dei, quæ inexhauribilis est, nulla autem divisim importat hanc exhauritionem: Cæterum in processu infinito causarum omnes essent factę cathegorematicè, & supponeretur iam sine contradictione exhausta tota series infinita illarum, vnde tota illa series esset facta, & consequenter collectio esset facta tota, & simul, sicut totà esset præterita, si omnes causæ essent præteritæ. Ad vltimam pariter di-

dico, quod omnes partes collectionis sunt partes, sed non omnes sunt vna pars, & ideo nihil mirum quod tota collectio non sit pars, nempè vna, est tamen omnes partes simul sumptæ; attamen in collectione omnium causarum factarum, omnes essent factæ, & nihil esset in tota collectione, quod factum non esset, vnde absdubio tota series, & collectio facta esset, sicut si omnes causæ factæ existerent simul, tota collectio existeret, quia nihil aliud est collectio, quam omnes partes simul sumptæ.

TERTIA CONCLVSIO.

22 Dico tertio: *Existentia Dei demonstratur ex contingentia rerum.* Hoc pacto: Datur ens summè necessarium: Sed ens summè necessarium est Deus; nec enim aliud nomine Dei intelligimus, quam ens summè necessarium: Ergo datur, & existit Deus. Probatur maior, quia non omnia, quæ existunt, sunt contingentia: Ergo aliquod existens est ens necessarium: Datur ergo ens necessarium. Probatur antecedens: Illud est contingens, quod potuit non esse: Sed non omnia, quę existunt, potuerunt non esse: Ergo non omnia, quæ existunt, sunt contingentia. Probatur minor: Si omnia, quæ existunt, potuissent non esse, nihil nunc potuisset esse, nec de facto esset: Sed hoc ad oculum patet esse falsum: Ergo non omnia, quæ existunt, potuerunt non esse. Probatur sequela: Si omnia, quæ sunt, potuissent non esse, pro illo signo, pro quo supponerentur possibilia ad non esse, nihil esset: ideo eo ipso, nihil potuisset esse, quia supposito, quod nihil fuisset, nulla fuisset causa, quæ posset aliquid facere, aut dare esse, quo supposito nihil posset fieri, nec accipere esse: Ergo nihil potuisset esse, nec modo esset.

23 Explicatur: Vel potest supponi aliquando, seu pro aliquo priori nihil fuisse: Vel id supponi non potest? Si supponi non potest: Ergo necessarium est, & fuit semper aliquid esse, & consequenter non omnia, quæ existunt, sunt contingentia, sed aliquod ens est necessarium. Si supponi potest; hoc supposito, sequitur omnia antequam essent, fuisse impossibilia; siquidem pro illo priori, vel suppositione, nihil poterat dare sibi esse, quod non habebat, vt per se patet; nec ab alio accipere, siquidem nihil supponeretur existens, à quo fieri posset: Ergo vel omnia fuerunt, & consequenter modo sunt impossibilia, vel datur aliquid summè necessarium, de quo nunquam supponi potest, quod non esset.

24 Nec dicas, hoc ad summum probare, quod non omnia sint contingentia; id tamen salvari posse, quin sit vnum tantum ens necessarium, si nempè sint plura entia necessaria, vel infinita, & consequenter quin sit Deus. Sed contra instat D. Thom. Quia, quod est necessarium, vel à se, & per se est necessarium; & sic à fortiori est Deus, vtpotè à nullo dependens, & nullo indigens ad sui consistentiam: Vel habet causam suæ necessitatis; quod si dicatur, de illa causa necessitatis inquiram, vtrum à se sit necessaria, vel habeat causam suæ necessitatis; & cum non possit dari processus in infinitum in causis, vt ostensum manet, deveniendum erit ad aliquam, quæ sit ens necessarium à se, & per se sine causa suę necessitatis; hæc autem absdubio Deus erit.

QVARTA CONCLVSIO.

25 Dico quarto: *Existentia Dei demonstratur ex diversis gradibus bonitatis, perfectionis, & veritatis in rebus existentibus.* Hoc pacto: Videmus enim in rebus diversos gradus in linea perfectionis, bonitatis, & veritatis, nam aliæ sunt bonæ, aliæ meliores, & aliæ meliores, & meliores, &c. & sic aliquæ perfectæ, aliæ perfectiores, &c. aliquæ veræ, aliæ veriores, &c. Sed hoc esset impossibile, nisi esset aliquod bonum optimum, aliquod ens perfectissimum, & verissimum omnium: Ergo datur ens omnium optimum, perfectissimum, & verissimũ; Hic est Deus: Ergo datur Deus. Minor, in qua sola est difficultas probatur primo ex Augustino suprà expresso *quæst.* 1. *num.* 80. sic aiente: *Neque enim in his omnibus bonis, quæ commemoravimus, diceremus, aliud alio melius, cum verè iudicamus, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni,* nempè optimi, *secundum quod, & probamus aliquid, & aliud alij præponeremus.* Quam rationẽ sic exponit in præsenti D. Thom. nam magis, & minus dicuntur de diversis secundùm quod appropinquant diversimodè, id est, magis, vel minus ad aliquid, quod maximè est, sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maximè calido, nempè igni, & magis lucidum, quod magis appropinquat maximè lucido, nempè soli; & in Republica, dicitur magis dominus, qui magis appropinquat maximo domino, nempè Regi, vel Imperatori, & sic in omni genere accipimus maximum illius generis vt mensuram cæterorum, ita vt quod magis accedit ad maximum, maius sit in illo genere; quod minus, minus: Ergo secluso maximo in ratione entis, & boni, & perfectionis, & veri, nulla esset mensura vnde vnum esset maius, aut minus alio: Ergo nec esset vnum magis bonum, aut magis perfectum, aut magis ens, aut verum alio, & consequenter non essent varij gradus in vniverso. Explicatur, quia si non esset suprà versus ens optimum omnium, pariter nec esset infrà versus ens minimum omnium: Sed hoc supposito, nulla esset mensura determinata, vnde vnum ens esset melius alio, sed omnia essent æqualia: Ergo. Probo minorem; quia quodlibet ens

ens haberet suprà versus meliora, & meliora sine fine, & infrà versus minus, & minus bona, sine fine, & in hoc omnia essent æqualia: Ergo quodlibet ens à tot bonis excederetur in bonitate, & tot excederet, quam quodlibet aliud: Ergo nulla esset mensura, vnde vnum esset melius alio, sed omnia essent æqualia; siquidem ex duobus bonis, si vnum non excedit plura bona, quam aliud, nec à pluribus exceditur, quam aliud, nec aliundè est alia mensura determinata, absdubio non potest esse melius altero.

26 Nec dicas, quod semper homo esset melior brutis, licèt bruta excederent etiam inferiora, nempè purè vegetabilia, quia homo excederet bruta, & omnia quæ exceduntur à brutis, bruta vero non excederent hominem, nec omnia quæ exceduntur ab homine. Contra enim est, primo, quia si non sit aliquod vnum maximum determinatum de quo magis participet homo, quam bruta, & cui magis accedat, non potest homo excedere bruta, nec erit assignabile, in quo excellat, nec mensura excessus. Nam si dicas, excedere in rationalitate; ego dicam bruta excedere hominem in brutalitate. Si vero repetas; rationalitatem esse meliorem, & perfectionem brutalitate; iterum rogabo, in quo sit perfectior, aut quæ sit mensura maioris, & minoris perfectionis, aut bonitatis; quam haud facilè assignabis, nisi assignando aliquam summam, & maximam bonitatem, & perfectionem, de qua quod magis participat, sit melius, & perfectius, & quod minus, minus. Secundo, quia etsi bruta non excedant hominem, tamen nec homo excedit Angelum, & sicut bruta exceduntur ab homine, & ab Angelo, & ab alijs superioribus, & superioribus sine fine, ita homo, taliter, quod æquè ab infinitis exceditur homo, sicut ab infinitas exceditur brutum, & æquè infinita excedit brutum, quam homo: Tot ergo excedit brutum, quam homo, & non plura homo excedit, quam brutum, siquidem inter infinita, & infinita non est excessus: Ergo in ratione excessus erunt æqualia homo, & brutum; & consequenter homo non erit melius bruto, nisi aliunde assignetur prædicta mensura.

QVINTA CONCLVSIO.

27 Dico quinto: *Ex ordine, & gubernatione vniuersi demonstratur Deum esse.* Probatur primo ex August. *lib. 11. de Civitat. Dei, cap. 4.* vbi sic ait: *Mundus ipse ordinatissima sua mutabililitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi à Deo inefabiliter, atque invisibiliter magno fieri potuisse proclamat.* Quæ quidem demonstratio formatur sic: Videmus enim in primis Cœlos, Solem, Lunam, & Stellas ordinatissimè moveri, designando sæcula, annos, menses, dies, & horas, tanta constantia, & firmitate, & vniformitate, vt ab hoc munere nunquam vel leviter deficiant; item omnia corpora cœlestia vniformiter concurrere, & influere in hæc inferiora ad terræ, & aquę fœcunditatem, ad vegetabilium, sensibilium, & rationalium propagationum, alimentum, & conservationem, ordine non minus mirabili, pulcro, & connexo, quam vniformi, constanti, & in eundem finem colimanti. Deinde terram tot arboribus frondosam, quæ iam floribus, & frondibus ad recreationem, iam fructibus ad alimentum, iam lignis ad fabricas diversas, & ad ignem fovendum homini cumulatissimè deserviunt. Rursus maria, tot generibus piscium cumulata, ad hominis alimentum, & emolumentum vtilissima; flumina necnon è montibus terram vndique mira varietate irrigantia, potum videntibus propinantia, sine quibus omnia interirent siti languentia; aera item innumeris volatilibus plena; totum denique orbem, & omnes eius partes connexione, & mutua correspondentia, qua nihil mirabilius, aut pulchrius excogitari possit, constantes. Ipsius etiam Mycrocosmos, nempè hominis, alterius vè animalis ingeniosissimam fabricam, ex tot membris, nervis, venis, cartilaginibus, ossibus, organis, suis peculiaribus officijs, & muneribus destinatis, constantem: Tunc sic sed omnia hæc, & vniversus his omnibus pulcherrimè constans, fieri non potuit, nisi ab aliqua mente, aut sapientia omnipotente suprà mundum ipsum existente: Ergo datur talis summa sapientia, & mens suprema, à qua vniversus orbis conditus sit, & ordinatus: Sed hæc est Deus: Ergo datur Deus.

28 Quod magis evidenter patet, si mentem applicare velimus ad plura animalia, intellectu, & ratione carentia, v. g. ad apes, quæ veluti ordinatissima Republica in suis alveolis fabis conficiendis mire incumbunt; ad formicas item, quæ victum sibi tempore abundantiæ provident in futurum, & sic ad alia, quæ ordinem servant, & providentiam exercent, quæ sine ratione dirigente omninò servari non potest: Sed hæc sanè non reguntur, nec gubernantur ratione, & mente propria, cum mente, & ratione careant: Ergo evidens est in suis officijs ita prudenter, & ordinatissimè gubernari instinctu rationis, & mentis superioris invisibilis, aqua conditæ sunt: Hæc sanè est Deus: Ergo existit Deus.

Nec Atheorum effugium auditu dignum reputari debet, nempè hæc omnia facta esse à casu, contingere, & gubernari à casu, & fortuito. Non inquam. Nam in primis, quid nomine casus intelligunt? Vel nihil, vel aliquid? Si nihil, quid stultius, quam respondere hæc omnia à nihilo facta esse, à nihilo sic sapientissimè gubernari? Sanè plus ingenij, artis, & sapientię sine compa-

ra-

ratione relucet in prænumeratis, quam in horologio, quam in Palatio Regio, quam in concentu sonoro pluribus modulatis vocibus auditum demulcente: Sed si quis diceret horologium aliquod casu factum fuisse, & à nihilo conditum, & fabricatum, & idem de Palatio, idem de præfato concentu sonoro, planè stultissimus haberetur ab omnibus: Ergo multo stultius habendus erit Atheus, si dicat, orbem istum cum suis partibus casu factum fuisse, seu à nihilo. Si autem casus, aut fortuna est aliquid, & ab eo aliquo mundum ita factum fuisse fatetur: Ergo casus, seu fortuna erit mens sapientissima, quæ nempè opus sapientissimum ordinatissimum, ac pulcherrimum fabricare potuit; erit ergo Deus, seu Dei sapientia, ars, & providentia, cui nihil casuale, aut fortuitum est, licèt respectu nostri plura dicantur, casu, & fortuito contingere.

29 Præmissę quinque demonstrationes desumuntur ex D. Thom. in præsent. Vltrà illas tamen, aliæ supersunt, quibus id ipsum non minus evidenter demonstratur, quas breviter insinuare licèt. Prima ex creatione materię. Nam sanè, vel totus hic mundus factus, & conditus est, vel non factus? Si non factus: Ergo erit ens à se à nullo pendens in esse fieri, & conservari: Erit ergo Deus. Si factus, rogo, an ex nihilo, an ex materia aliqua? Si ex nihilo: Ergo ille, à quo factus est, Deus est, nam qui potuit vniversum ex nihilo facere evidenter est Deus infinitæ potentiæ, & virtutis, cum vincere potuerit infinitam distantiam ex nihilo ad esse vniversi. Si ex aliqua materia, rogabo, an illa materia sit facta, vel ens à se? Si ens à se, ipsa Deus erit, rursusque ipsa perfectior erit omnibus rebus factis, quantum perfectior est ens à se, quam ens ab alio; quod evidenter patet esse falsum, nam materia ex se informis est quid imperfectissimum in rerum natura, vtpotè de se omni perfectione, & forma carens. Si ipsa facta est: Vel ex alia materia, vel ex nihilo? Non ex alia materia; nam alias ob eandem rationem illa alia materia esset etiam ex alia, & sic in infinitum, ac per consequens quælibet res constaret infinitis materijs, quod evidenter est falsum. Si ex nihilo: Ergo ille, à quo facta est, Deus est, siquidem erit virtutis infinitæ, nam ad creandum ex nihilo, seu ad vincendam infinitam distantiam inter nihilum, & ens, infinita virtus requiritur: Datur ergo Deus.

30 Secunda ex ipsa anima rationali, eiusque dotibus præcipuis. Ipsa enim absdubio spiritus est, & suprà corporis naturam eminens, de se immortalis, & æterna, vt evidenter demonstravimus *lib. 3. de Anima, quæst. 1.* Sed talis fieri non potuit ex materia: Ergo solùm ex nihilo facta est: Ergo ab agente infinitę virtutis: Ergo à Deo. Item dotata est vi intellectiva obiectivè infinita, cum nunquam tot intelligat obiecta, quin infinitę plura, & plura excogitare possit: A quo ergo hanc infinitam capacitatem accipere potuit, nisi ab agente infinitæ virtutis, seu à Deo. Gaudet etiam appetitu insatiabili à bono vllo finito: Ergo quia ipsius finis, & centrum est bonum quodam infinitum, nempè Deus: Datur ergo Deus. Vlterius, etiam habet conscientiam boni, & mali, ita vt de malefactis intus erubescat, timeat, horreat, & reprehendatur: Ergo quia suspicit numen superius, cui displicet, quod offendit, quodque timet: Sed hic est Deus: Ergo datur Deus. Mitto alias huius demonstrationis, quia vel reducuntur ad præcedentes, vel videri possunt in Mag. Gonet, qui satis luculenter eas contra Atheos exerit, & in alijs pluribus, tàm ex Antiquis Philosophis, & Patribus, quàm ex Recentibus, inter quos eminet N. Marinus Mersenus *in Genes. cap. 1.* vbi expro- fesso revincit Atheos innumeris ex omni facultate, & scientia demonstrationibus monstruosa eruditione refertis.

QUÆSTIO V.

AN DEVS SIT TANTVM vnus?

1 PRoximus est Atheismo Polytheismus; ferè enim Deum negat, qui plures Deos esse adstruit. Vnde rectè quidam dixit: *Pluralitas deorum, nullitas est deorum.* In multiplicandis autem dijs eminuit olim Gentiliū cæcitas. In primis enim rustici, & plebei nihil aliud pro Deo venerabantur, nisi simulacra aurea, argentea, ęrea, aut lignea, vnde tot Deos colebant, quot simulacra. Politiores tamen illorum, non simulacra, sed ea, quæ simulacra repræsentabant, Deos credebant. Tam ingens autem fuit apud Gentiles deorum numerus, vt triginta millia deorum in terra fuisse, censuerit Hesiodus, teste Eusebio *lib. 5. Præparat. Evangel. cap. 15.* & D. August. *lib. 4. de Civit. Dei* impossibile existimat connumerare deorum, aut dearum nomina, quos Gentiles colebant, adeò enim cæcutiebant vt pro solo domus ostio custodiendo tres Deos colerent, Forculum pro foribus, Gardeam pro cardine, Limentum pro limine. Post Gentiles autem, Marcionitę hæretici dixerunt, duos esse Deos vnum veteris Testamenti, alium Testamenti novi, quos inter se oppositos fingebant. Item Manichei duo statuebant prima principia positiva, duosque supremos Authores, vnum bonorum, quem Principem lucis appellabant; alium malorū, quem tenebrarum Principem dicebant. Demum fuerunt hæretici Tritheistæ, sic dicti, quia tres Divinas Personas, tres esse Deos distinctos asserebant. Contra hos omnes probarunt, ac demonstrarunt, Deum esse vnum tantum, Patres omnes qui contra Gentiles disputarunt; inter quos emi- nent

nent August. *contra Faustum, & lib. de Civitat. Dei*, Tertulianus in Apologetico, & contra Marcionem, & Valentinianos. Lactantius etiam *lib. 1. Institutionum*, & D. Tho. *lib. 1. contr. Gent. cap.* 42. & alibi sæpè. Cum quibus.

2 Dicendum est: *Evidenter demonstrari, Deum vnum tantum esse, & impossibiles esse plures Deos.* Primo, quia Deus, si est, est prima causa, primumque principium omnium rerum, & motuum: Sed prima causa, primumque principium necessario est vnicum, repugnantque plura: Ergo Deus est vnicus, repugnantque plures. Probatur minor, quia si essent plura prima principia, vel vnũ egeret iuvamine alterius, aut alterius permissione, vel non egeret. Si egeret, nõ esset primum principium, nec supremus Author, cum ab alio dependeret, & alteri subordinaretur: Si non egeret: Ergo frustra esset aliud primum rerum principium: Ergo non est, siquidem primum rerum principium implicat frustra esse. Rursus: Vel vnum posset impedire effectus alterius, vel non? Si non posset: Ergo infirmæ virtutis esset, & consequenter non esset Deus. Si posset: Ergo alter Deus non esset, vtpotè potens impediri ab alio potentiore: Repugnant ergo duo dij, & consequenter plures.

3 Secundo: Deus est mundi Rector, & Gubernator supremus: Ergo vnus, & repugnant plures. Probo consequentiam, nam si essent plures, cum quilibet haberet distinctam scientiam, prudentiam, & voluntatem, distinctè regerent, & gubernarent: Non ergo mundus vniformiter gubernari posset, sed omnimoda esset confusio, difformitas, & in ordinatio; cuius contrarium ad oculum patet. Probatur antecedens, quia quisque ex illis regeret propter finem, & in ordine ad finem diversum: Sed gubernantes in ordine ad fines diversos, necessario gubernant diversè, difformiter, & sæpè contrariè: Ergo gubernarent distinctè, ac difformiter. Maior patet, quia quisque gubernaret in ordine ad se, & propter se, cum de essentia Dei sit operari propter se: Sed quisque esset distinctus ab alio: Ergo quisque gubernaret propter finem distinctum.

3 Tertio: Deus est summè magnus, cum sit quo nihil maius excogitari potest: Sed de essentia summè magni est par non habere: Ergo Deus parem, aut æqualem non habet: Ergo est vnicus, & plures repugnant, nam si esset plures dij, quilibet parem haberet, nempè alterum Deum. Explicatur: Deus est id quo nihil melius excogitari potest: Sed datis pluribus dijs, nullus esset talis, quo nihil melius excogitari posset: Ergo nullus esset Deus: Ergo pluralitas deorum nullitas est deorum. Probatur minor, primo, quia excogitari potest Deus extra quam nihil sit ab independens, & nisi ab eo participatum, seu qui in se præcontineat omnem omninò perfectionem possibilem: Sed ex pluribus dijs nullus esset talis, quia extra ipsum esset alter Deus ab eo independens, cuius perfectio infinita non esset ab altero participata, nec in altero contenta: Ergo quolibet aliud melius excogitari posset, nempe Deus extra quem nihil esset perfectionis, nisi ab eo participatum. Secundo: Quia melius quid foret collectio omnium deorum, quam quilibet solus: Ergo nullus se solo esset talis, quo nihil melius excogitari posset: Ergo nullus esset Deus, si plures essent.

5 Quarto: Deus est summum bonum, & vltimus finis: Sed repugnant duo summa bona, & vltimi fines: Ergo & plures dij. Probatur minor, primo, quia de ratione summi boni, & vltimi finis est satiare appetitum, cum possessus fuerit: Sed neuter satiaret appetitum, adhuc possessus, quia vltrà illum restaret aliud summum bonum possidendum, nempè alter Deus, & non potest satiari appetitus, dum illi deficit summũ bonum: Ergo neuter Deus esset se solo summum bonum. Secundo, quia de ratione summi boni, seu vltimi finis, est quod omnia ad ipsum ordinentur: Sed ad nullum ex illis dijs omnia ordinarentur, quia ad nullum ordinaretur alius, alias ille alius non esset vltimus finis, quia contra essentiam vltimi finis est ad alium ordinari: Ergo repugnant duo vltimi fines. Tertio, quia de ratione summi boni est frui se ipso, & sui ipsius visione, & fruitione beatum, satiatum, & contentum esse: Sed dato altero summo bono, hoc esset impossibile, quia impossibile foret, quod vnum summum bonum quietaretur, satiaretur, & contentus esset sui visione, & fruitione, si esset aliud summum, cuius visione, possessione, ac fruitione careret: Ergo.

6 Quinto: Quia Deus essentialiter est summè sapiens, & omniscius, ita vt nullum secretum possit eum latere, alias esset Deus ignorans, & nesciens, quod evidenter divinitati repugnat: Sed repugnant duo summè sapientes, & omniscij, quos nullum latere possit secretum: Ergo & duo dij. Probatur minor, quia vel alter ex illis posset suum occultare secretum alteri, vel non posset? Si posset, iam alter ignoraret secretum alterius, essetque illius nescius, & ignorans: Ergo non esset omniscius, & consequenter nec Deus. Si non posset: Ergo ille Deus non esset, quia de essentia Dei est posse sua secreta celare cuilibet alteri; si enim in homine esset haud levis infelicitas non posse celare sua secreta alteri homini, quanto magis in Deo non posse celare sua secreta alteri Deo?

7 Sexto: Nam vel vterque Deus esset omnipotens, vel non? Si non: Ergo nec vterque esset Deus. Si foret vterque omnipotens, ponamus quod vnus vellet vnum, & alter contrarium, v.g. quod vnus vellet hunc hominem conservare, alius illum destruere, vnus illuminare diaphanum, alius illud tenebris offundere, vnus aerem cieri versus

orien-

Orientem, alius versus Occidentem, vnus mundum sic gubernari, alius opposito modo: Rogo nunc, vel vterque obtineret, quod vellet, vel non? Si non vterque obtineret, quod vellet, sed tantum vnus, vel neuter: Ergo alter, vel neuter non esset omnipotens, siquidem non est omnipotens, qui non potest obtinere quod vult: Si vterque obtineret, quod vellet, sequeretur planè hominem eundem simul conservari, & destrui, diaphanum simul illuminari, & tenebris offundi, aerem simul moveri versus Orientem, & versus Occidentem, mundum sic gubernari, & simul modo contrario, & diverso, quę non minus impossibilia sunt, quã duo contradictoria esse simul vera: Ergo impossibile est illud ex quo id sequitur, nempè duos illos Deos esse omnipotentes, & consequenter esse veros Deos. Nec dicas, duos illos Deos forè semper conformes in volendo, ita vt quod vellet vnus semper vellet alius, nec posset velle oppositum. Contra enim est, quia vnusquisque haberet suam libertatem, & dominium, neuterque expectare deberet, ad volendum, vel nollendum, quid alter vellet, vel nollet; nam alias, qui hoc expectare deberet, esset alteri subordinatus, ab alteroque dependens in volendo, aut nollendo, & consequenter Deus non esset, cum de essentia Dei sit independentia ab alio in volendo, quod sibi placeat: Sed qui habet distinctam libertatem ac alius, & non debet expectare quid velit alius, vel nollit, nec ab eo dependet in volendo, aut nollendo, potest velle contra voluntatem alterius, vt per se patet: Ergo si vterque esset Deus cum mutua independentia, & libertate distincta, absque subordinatione vnius ad alterum, falsò dicitur, quod non possent opposita velle.

8 Septimo: Deus essentialiter est hic, & singularis Deus: Sed hic, & singularis Deus est essentialiter vnicus, & repugnat quod sit multiplex; sicut hic, & singularis homo, v. g. Socrates, est essentialiter vnicus homo, & repugnat quod sit plures, aut multiplex, siquidem idem est esse hunc, & singularem, ac esse immultiplicabilem: Ergo Deus essentialiter est vnicus, & repugnant plures. Probatur maior, quia Deus essentialiter est existens, imò essentialiter est suum existere, seu esse: Sed priùs, & intimius est cuilibet enti esse hunc, & singularem, quam existere, & esse, quia sola singularia existunt, non vero species, aut genera, aut rationes communes: Ergo Deus est essentialiter hic, & singularis Deus. Explicatur: Si Deus esset multiplex, deitas, seu Deus esset species, aut genus multiplicabile in plures Deos: Sed species, aut genus multiplicabile non potest esse essentialiter existens, aut suum esse, vel existere, quia potius genus, aut species in se ipsa existere nequit, nisi prius contrahatur aliqua singularitate determinata, & fiat hoc individuum: Ergo Deus non esset essentialiter existens, nec suum esse, sed in potentia ad esse: Ergo ab opposito si est essentialiter existens, seu suum esse, non est species, aut genus multiplicabile, sed est essentialiter individuum per se subsistens, & immultiplicabile: Ergo vnicus, & non plures.

9 Octavo: Repugnant plures dij solo numero distincti: Deinde etiam repugnant, specie, aut genere distincti: Ergo absolutè non sunt plures dij, sed vnus tantum. Maior probatur, quia distinctio numerica, seu individualis intra eandem speciem vnicè pervenire potest, ex eo, quod forma, vel natura specifica limitetur intra speciem ex materia recipiente, ita vt non amplectatur totam perfectionem, & extensionem speciei, sed solùm habeat naturam specificam participatam, seu ex parte, non totam, & totaliter: Sed hoc penitùs repugnat naturæ divinæ in Deo, tum quia natura divina essentialiter est irreceptibilis in materia, seu per se, & in se subsistens; tum quia implicat naturam divinam limitari intra speciem, alias Deus illam haberet participatam, & limitatam, & iam non esset infinitus intra speciem, sed finitus, & limitatus Deus, quod ex terminis repugnat: Ergo penitùs repugnat esse plures Deos solo numero distinctos, seu eiusdem speciei. Et cõfirmatur, quia si essent possibiles plures dij solo numero distincti, nedum plures, sed infiniti forent possibiles, nam species quælibet, si semel est multiplicabilis, semper est multiplicabilis sine fine, aut limite, in individua infinita possibilia: Sed quilibet Deus, si foret possibilis, foret existens, quia implicat Deus possibilis non existens, vt per se patet: Ergo darentur de facto infiniti dij: Hoc nullus excogitare potest: Ergo nec quod dentur plures dij. Rursus, quia vltra vnum Deum superfluerent omninò cæteri solo numero distincti, ob hoc enim sub vna specie dantur sæpè plura individua, vel quia sunt corruptibilia, & vt conservetur species semper, opus est, quod vno pereunte, succedat alius, propterea enim in corporibus cœlestibus non dantur duo Soles, nec duæ Lunæ, nec plures Stellæ solo numero distinctæ, quia sunt incorruptibiles; vel saltèm, quia vnũ individuũ vnius speciei, non est immensum, & vbique, & propterea admitti potest aliud, vt quod vnum non potest, præstare possit aliud, vel vbi vnum non est, adsit aliud: Atqui Deus essentialiter est immortalis, infinitus, omnipotens, & vbique: Ergo omninò superflueret alius solo numero distinctus.

10 Deinde probatur minor primi syllogismi, nempè quod repugnent plures dij specie, vel genere differentes, nam vel differrent in aliqua perfectione, vel in aliqua imperfectione: Hoc secundùm manifestè repugnat, quia repugnat Deum esse imperfectum, cum de essentia Dei sit esse omnis imperfectionis expertem: Primum similiter repugnat, quia alias vnus Deus haberet aliquam perfectionem specificam, qua careret alius; &

quo

quo sequeretur alium non esse Deum, quia non est Deus, qui caret aliqua perfectione divina, cum de essentia Dei sit continere omnem perfectionem possibilem. Deinde, cum species essentialiter sint inæquales in perfectione, quia sunt sicut numeri, dij illi pares nō essent, sed inæquales, & vnus esset melior alio, & altero perfectior; iam ergo alter Deus non esset, vtpotè inferior, & minoris perfectionis, quā Deus. Rursus: Genus limitatur per specificas differentias, siquidem per illas quasi partitur, & participatur; rursus differentię limitātur per genus, quia in illo tanquam in potentia recipientur, vt alibi satis explicatum habeo: Ergo quilibet Deus specie diversus ab alio esset limitatus ex genere, & ex differentia: Nullus ergo esset Deus. Vide *in Log. Tract. 3. q. 5. & in Metaph. q. 4.*

11 Nono, quia abstractum abstractissimum vt per se, & in se subsistens, non potest esse multiplex, sed essentialiter est vnicum, & singularissimū: Sed Deus est abstractum abstractissimum per se, & in se subsistens: Ergo non potest esse multiplex, sed essentialiter est vnicus. Maior patet, tunc quia formæ in abstracto non multiplicantur; sed tantum multiplicantur, dum contrahuntur ad plura subiecta, vnde licèt sint plura alva, & plures alvedines inconcreto, alvedo tamen in abstracto, non est multiplex, vnde si alvedo vt sic esset per se, & in se subsistens, non esset multiplex alvedo, sed vnica tantum; vnde iuxta D. Tho. hæc alvedo nō differt ab alia, nec multiplicatur, ex hoc quod est alvedo, sed ex hoc, quod est in hoc, quod pertinet ad rationem individui: Tum quia si abstractum abstractissimum esset multiplex simile, aut dissimile, iam ex illis multis abstractis abstrai posset alia ratio magis abstracta; iam ergo illud abstractum multiplex non esset abstractissimum; si essent plura, aut multa illa abstracta: Ergo implicat quod abstractum abstractissimum per se subsistens sit multiplex, sed essentialiter est vnicum. Minor vero probatur, primo, quia Deus est ipsa divinitas vt per se subsistens: Sed divinitas vt per se subsistens est quid abstractissimū, tum quia nec ipsi Ethnici agnoscebant plures divinitates in abstracto, nec in abstracto nominabant plures divinitates, sed semper in singulari nominabant divinitatem; licèt in concreto crederent, & nominarent plures Deos; tum quia divinitas ex terminis est quid purissimū, & simplicissimum, & consequenter quid abstractissimum ab omni concretione subiecti, vel materiæ, vel compositionis; tum quia divinitas non potest contrahere abstractum superius, cum nihil possit excogitari superius divinitati, nec, si est per se, & in se subsistens, potest contrahi, quia vt per se, & in se subsistens est essentialiter singularis, & non vniversalis: Est ergo divinitas vt per se subsistens quid abstractissimum: Ergo etiam Deus, qui est ipsa divinitas vt per se subsistens.

12 Forsan negabis, quod Deus sit ipsa divinitas vt per se, & in se subsistens, nam ex hoc, ni fallor, ortum durit error plurium deorum, quia nimirum, sicut humanitas non est per se subsistens, nec in se ipsa, sed contrahitur ad hoc, vel illud suppositū, & individuum, & sic multiplicatur, & fiunt plures homines, ita Ethnici existimarum divinitatem non esse per se, & in se subsistentem, sed esse quandam rationem communē contrahibilem ad plures Deos singulares, & in illis, non in se subsistentem, aut existentem. Sed cōtra est, quia divinitas, non potest esse sicut humanitas, abstractū contrahibile, aut determinabile, vt existat: Ergo est per se, & in se subsistens, quin contrahatur. Probo antecedēs, quia divinitas, ad distinctionem humanitatis, est quid perfectissimum, & complectissimū, quo nihil melius, perfectius, aut complectius excogitari potest; aliundè si aliquid desideraret, aut exposceret, quo posset perfici, aut impleri, divinitas non esset: Sed si esset abstractum contrahibile, vt existat, & subsistat, & non in se ipsa, & per se subsistens, esset perfectibilis, & potentialis, desideraretque aliquid vltra se ipsam vt existeret, & subsisteret & consequenter non esset quid perfectissimum, & complectissimum: Ergo no est abstractum contrahibile, sed per se, & in se singulariter subsistens. Confirmatur: Omne abstractum contrahibile, vel est cōtrahibile per aliquid illud perficiens, vel per aliquid ipsum limitans: Sed divinitas non est contrahibilis per aliquid ipsam perficiens, alias esset potentialis, & perfectibilis, quod divinitati ex terminis repugnat; deinde nec per aliquid ipsam limitans, quia alias inconcreto esset limitata, Deusque ex illa talis, esset Deus limitatus, & finitus, quod ex terminis repugnat: Ergo non est abstractum contrahibile, sed in se, & per se existens, & subsistēs. Denique, quia divinitas est ipsum esse vt per se subsistens, seu ipsa plenitudo essendi: Sed ipsa plenitudo essendi, seu ipsum esse vt per se subsistens essentialiter est vnicum, & non contrahibile, ad aliud esse, vt per se patet: Ergo & divinitas.

13 Decimo, quia natura rationalis quasi naturali instinctu, dum mentem elevat invocando divinitatem, non plures Deos, sed *Deum* in singulari invocat, & nominat: Ergo naturaliter verum est vnum tantum esse Deum. Probatur antecedēs, nam vt ait Tertulianus *lib. de Testimonio Animæ*, ipsorum Ethnicorum vox cōmunis erat: *O Deus, Deus videt. Si Deus dederit, &c.* & vt aiebat Lactantius *lib. 2. institut. cap. 1. Nam & cum iurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Iobem, aut multos Deos, sed Deum nominant, adeò veritas ipsa, cogente natura, ab invitis pectoribus erumpit*: Ergo naturalis hominis instinctus ad vnum Deum in singulari invocandum inclinat: Sed vox naturæ est vox Dei, vox veritatis: Ergo.

QVÆSTIO VI.

QVALITER COGNOSCATVR, *aut nominetur Deus in præsenti statu?*

1 SUpposita cognitione Dei, quoad an est, siue Deum vnum existere, contendit mens totis viribus cognoscere quid sit, vel non sit hic Deus, quænamque eius essentia, vel natura. Ad quod indagandum oportunum existimavi præmittere quæstionem præsentem, in qua explicabimus, quo pacto Deus à nobis in hac vita cognosci potest, in qua magis explicando, quam disputando procedemus.

2 Dico primo: *Deus à nobis cognoscitur in hac vita dupliciter, nempè per affirmationem, & per remotionem.* Ita communiter Theologi Mystici, & Scholastici. Explicatur, quia in hac vita Deum cognoscere non possumus, nisi ex creaturis à nobis cognitis, cum ipsum in se ipso non videamus: Ex creaturis autem dupliciter possumus ad Deum cognoscendum procedere; nempè vel attribuendo ei, quidquid perfectionis est in creaturis, tanquam fonti, & pelago omnis perfectionis; vel removendo ab ipso, quidquid imperfectum, & limitatum est in creaturis, vt cognoscatur differentia Dei ab ipsis: Sed primo modo cognoscitur per affirmationem, secundo vero per remotionem: Ergo.

3 Dico secundo: *Modus cognoscendi Deum per affirmationem adhuc est duplex, nempè, vel attribuendo ipsi perfectiones, quæ sunt in creaturis; vel affirmando de ipso processum, & causalitatem, seu originem earum ab ipso Deo.* Patet, quia Deus non solùm est causa bonitatis, veritatis, iustitiæ, sapientię, potentiæ, & pulchritudinis, quæ sunt in creaturis, sed etiam in se ipso habet has perfectiones formaliter licèt eminenter, & cum excessu infinito suprà creaturas: Ergo non solum possumus cognoscere in Deo causalitatem, & originem, aut processum, quo ab ipso in creaturas emanant, sed etiam possumus eas perfectiones absolutè in Deo cognoscere. Vnde non solùm dicimus Deum esse iustificatorem, sed iustum in se ipso, non solùm causam bonitatis, sed in se bonum, non solùm causam sapientiæ, sed in se sapientem, & sic de alijs. Ex quo.

4 Dico tertio: *Deus tripliciter cognoscitur, & nominatur, nempè, negativè, seu remotivè, relativè ad creaturas, & absolutè affirmativè.* Cognoscitur, & nominatur negativè, & remotivè, cum exprimitur conceptu, & nomine removente aliquid imperfectum ab ipso, vt cum dicitur incorporeus, immensus, infinitus, per remotionem finis, mensuræ, & corporis. Cognoscitur, & nominatur relativè ad creaturas, cum exprimitur conceptu, & nomine exprimente causalitatem, aut processum creaturarum à Deo, vt cum dicitur creator, conservator, provisor, liberator, iustificator, vivificator, salvator, &c. Cognoscitur verè affirmativè absolutè, quando absolutè exprimitur in eo aliqua perfectio, ex his quas videmus in creaturis, licèt non expresso ordine, aut causalitate Dei in creaturas. Vt cum absolutè dicitur sapiens, bonus, sanctus, &c.

5 Dico quarto: *Cognitio Dei per remotionem adhuc est duplex, nempè per remotionem particularem alicuius imperfectionis, & per remotionem vniversalem omnium existentium, & cogitabilium.* Primo modo cognoscitur Deus, cum ab ipso removetur aliquod genus particulare imperfectum; vt cum ab ipso removemus corpus, & illum dicimus incorporeum, seu ab ipso removemus tempus, & illum nominamus æternum, seu ab ipso removemus mensuram loci, & illum dicimus immensum, &c. Et de huiusmodi cognitione per remotionem loquitur D.Tho. 1. *contr. Gent. cap.* 14. sic inquiens: *Est autem via remotionis vtendum, præcipuè in consideratione divinæ substantiæ. Nam divina substantia omnem considerationem, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit, & sic illam apprehendere non possumus cognoscendo quid est, sed aliqualem eius habemus notitiam, cognoscendo quid non est. Tanto enim eius notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere.* Quod sic probat: *Tanto enim vnumquodque perfectius cognoscimus, quanto differentias eius ad alia plenius intuemur. Vnde in rebus quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi quid est; & postmodum differentias addimus, quibus à rebus alijs distinguantur, & sic perficitur substantiæ rei completa notitia. Sed quia in consideratione substantiæ divinæ non possumus accipere quod quasi genus, nec distinctionem eius ab alijs per affirmativas differentias, oportet eam accipere per differentias negativas. Sicut autem in affirmativis differentijs vna aliam contrahit, & magis ad completam rei designationem appropinquat, secundùm quod a pluribus differre facit, ita vna differentia negativa per aliam contrahitur, quæ à pluribus differre facit, sicut si dicamus Deum non esse accidens, per hoc ab omnibus accidentibus distinguitur. Deinde si addamus, ipsum non esse corpus, distinguemus etiam ipsum ab aliquibus substantijs, & sic per ordinem distinguemus ipsum ab omni eo, quod est præter ipsum per huiusmodi negationes: Et tunc de substantia eius erit propria consideratio, cum cognoscetur vt ab omnibus distinctus, non tamen perfecta cognitio, quia non cognoscetur quid in se sit.* Ex quo iam infertur secundus modus cognoscendi Deum per remotionem vniversalem om-

omnium, quando nempè cognoscitur vt distinctus, & segregatus ab omnibus existentibus, & cogitabilibus, tunc enim inquit D. Thom. habetur de Deo, seu de eius substantia propria consideratio.

6 Dico quinto: *Cognitio Dei per remotionem vniversalem omnium est perfectissima, quæ haberi potest de Deo in hac vita.* Ita D. Dionisius *cap.* 1. *de Divin. Nominib.* Et ibidem D. Thom. pro cuius intelligentia norandum est, quod huiusmodi cognitio acquiritur ascendendo per negationes sic, primo enim cognoscitur Deus vt non accidens, sed super omnia accidentia per se existens, secundo vt non corpus, sed suprà omnia corpora, tertio vt non animal aliquod, sed suprà omnia animalia segregatus ab omnibus, quarto vt non anima, nec Angelus, nec Archangelus, nec substantia aliqua spiritualis ex omnibus existentibus finitis, & circumscriptis, sed suprà omnes longè, & infinitè ab illis segregata: Quinto vt nec sapientia aliqua, sed super omnem sapientiam, nec intellectus, sed super omnem intellectum, nec voluntas, sed super omnem voluntatem, nec veritas aliqua, sed super omnem veritatem, nec bonitas aliqua, sed super omnem bonitatem, nec demum aliquid eorum, quæ cogitamus, aut cogitare possumus, sed suprà omne à nobis cogitabile, segregatus ab omnibus, & suprà omnia. Vnde Dionisius *cap.* 7. appellat hanc cogitationem *divinissimam, quæ est per ignorantiam cognita, quàndo mens ab omnibus recedens, postea, & se ipsam dimittens, vnita est superplendentibus radijs.* Et *cap.* 1. inquit: *Mentes Deiformes, & vnitæ ad Angelorum imitationem, quantum est possibile; (quæ vnitio deificatarum mentium ad supremum lumen fit secundum quietem omnis intellectualis operationis) laudant illum*, nempè Deum, *propriè, maximè per ablationem à cunctis existentibus.*

7 Quod quidem D. Thom. sic exponit: *Mentes Deo conformatæ secundum imitationem Angelorum, non æqualiter Angelis, sed sicut est possibile in hac vita, laudant Deum maximè propriè per remotionem à cunctis existentibus. Et hoc ideo, quia vnitio sanctarum mentium ad Deum, qui est super omne lumen, fit talis per remotionem à cunctis existentibus secundum quietem omnis intellectualis operationis, id est, in vltimo in quo quiescit omnis eorum intellectualis operatio; hoc enim est vltimum ad quod pertingere possumus circa cognitionem divinam in hac vita, nempe quod Deus est suprà omne id, quod à nobis cogitari potest; & ideo nominatio Dei, quæ est per remotionem, est maximè propria; nam ille qui sic laudant Deum, verè, & supernaturaliter sunt hoc edocti per illuminationem Dei ex beatissima coniunctione ad Deum.* Vnde huiusmodi cognitio per remotionem omnium, & per omnium ignorantiam, per quam vt sæpè inquit Dionisius mens ignotè coniungitur Deo, appellatur tum ab ipso, tum ab alijs Mysticę Theologiæ peritis, *cognitio informis, seu deiformis*, quatenus obiectivè cognoscitur Deus absque omni forma, seu nullo formato conceptu determinato, sed indefinita, & hoc pacto mens fit deiformis, hoc est, Deo conformis, qui nullam habet formam, sed est super omnem formam à nobis cogitabilem. Vocatur etiam *vniversalis, infinita, immensa, indeterminata obiectivè*, quia cognoscit Deum absque vlla particularitate contrahente, absque fine, aut limite, absque mensura vlla, absque omni determinatione. Vocatur item *modinescia*, quia nescit modum ex parte Dei designare, vnde sic Deũ cognoscens ex vi huius cognitionis designare nequit, aut exprimere conceptum aliquem obiectivum positivum Dei, nec modum, nec formam, nec genus, nec speciem, nec mensuram, nec definitionem, aut essentiam Dei, sed solùm per remotionem omnium, in quodam suprà omnia ignoto quiescit ignorando quid sit id ipsum in quo quiescit, & solùm cognoscendo nihil esse ex omnibus, quæ positivè cognoscere, aut cogitare potest, sed super omnia, & segregatus ab omnibus. Et quidem hæc Dei cognitio non discitur in Theologia Scholastica, medijs disputationibus, aut discursibus, sed est propria Theologiæ Mysticæ, talis appellatæ, quia secretissima, & absconsa est à communi hominum intelligentia, in qua homo immediatè docetur à Deo absque verborum sonitu, aut motu, in silentio, & quiete secretissima, & in hac quidem Schola non sunt quæstiones, disputationes, aut argumenta, sed pax Dei, quæ exuperat omnem sensum, quies summa, silentium magnum, otium, quod est mentis vnicum, & totum negotium. Hanc, qui de Deo cognitionem meruerunt, omnem aliam discursivam cognitionem in eius comparatione reputant ignorantiam, vtpotè valdè inferiorem; & facilius iudicant, vtpotè illustratissimi, de qualibet alia particulari scientia. Vnde opporteret quidem ad Theologiam Scholasticam humiliter, solidè, fructuosè, & vtiliter tractandam, quod mens pro viribus assueta foret, vel saltèm contenderet pro viribus inhærere illi Dei cognitioni, quę per omnium aliarum rerum ignorantiam, & remotionem à Deo discitur, & per quam Deo ignotè coniungitur, & inhæret.

8 Dico sexto: *Penès hunc modum cognoscendi Deum per remotionem omnium, Deus innominabilis à nobis dicitur, licèt nominabilis sit penès alios modos ipsum cognoscendi.* Probatur ex Dionisio, vbi suprà, sic aiente: *Super substantialem Thearchicam, quomodocumque est superbonitatis superessentia, neque vt rationem, aut virtutem, neque sicut mentem, aut vitam, aut substantiam, laudare possibile est nulli eorum, quan-*

tumcumque sint veritatis amatores, quæ est super omnem veritatem, sed laudant eam sicut super excellenter segregatam ab omni habitu, motu, vita, phantasia, opinione, nomine, verbo, deliberatione, & intellectu, substantia, statione, collocatione, vnitione, fine, infinitè, & ab vniversis, quæcumque existentia sunt. Quoniam autem bonitatis essentia per suum esse est omnium existentium causa, boni Principem tetrarchiæ prouidentiam ex omnibus causatis laudare convenit. Hoc scientes Theologi sicut innominabilem eam laudant, & etiam ex omni nomine. Ita Dionisius, cuius sensus est, quod nullus, quantumvis veritatis amator sit, potest perfectè Dei essentiam, quam tetrarchiam appellat, perfectè, seu quomodo ipsa est, laudare conceptibus, seu nominibus positivis, id est, neque vt rationem, aut virtutem, neque sicut mentem, aut vitam, aut substantiam, quia est super omnia hæc; sed laudant eam per remotionem omnium, vt superexcellenter segregatam ab omni habitu, motu, nomine, & verbo, &c. & ab vniversis, quæcumque existentia sunt. Cæterum quoniam ipsa bonitatis essentia per suum esse est omnium existentium causa, ex omnibus causatis eam laudari etiã, & nominari convenit. Vnde hoc scientes Theologi eam laudant vtroque modo, nempè, & tanquam innominabilem, & etiam ex omni nomine eorum, quæ ab ipsa causantur. *Laudant eam sicut innominabilem,* prosequitur Dionisius, *sicut quando Genes. 3. in vna mysticarum visionum increpatus est, qui interrogavit Deum: Quod est nomen tuum? Cui dictum est: Quarè interrogas nomen meum, quod est admirabile. Nunquid autem non hoc verè est mirabile nomen, quod est super omne nomen, vt dicitur ad Philip. 2. Quod est innominabile, quasi collocatum super omne nomen, quod nominatur sive in hoc sæculo, sive in futuro. Laudant etiam eam, sicut multorum nominum, sive multis nominibus, sicut quando ipsam inducunt dicentem: Ego sum, qui sum vita, lumen, Deus, veritas, & quando ipsi periti deitatis omnium causam multis nominibus ex multis causatis laudant, sicut bonum, sicut pulchrum, sicut sapientem, sicut diligibilem, sicut Deum deorum, sive dominum dominorum, sive sanctum sanctorum, sicut æternum, sicut existentem, & sicut sæculorum causam, sicut vitæ largitorem, sicut sapientiam, sicut mentem, sicut rationem, sicut cognitionem, sicut præhabentem omnes thesauros vniversæ cognitionis, sicut virtutem, sicut potentem, sicut Regem regnantium, sicut veterem dierum, sicut sine senectute, & invariabilem, sicut salvationem, sicut iustitiam, sicut iustificationem, sicut liberationem, sicut in magnitudine cuncta excedentem, sicut in aura subtile, & quidem in mentibus ipsum esse dicunt, & in animabus, & in corporibus, & in cœlo, & in terra, & simul in eodem eundem, mundanum, circa mundanum, super mundanum, supercœlestem, supersubstantialem, solem, ignem, astrum, aquam, spiritum, rorem, nubem, ipsum lapidem, & petram, omnia existentia, & nihil existentium.*

9 Ex quibus apertè constat Deum, & innominabilem, & multis nominibus nominabilem esse; innominabilem, quatenus cognoscitur conceptu negativo per remotionem omnium existentium, & cogitabilium, & quasi ab omnibus segregatus, & suprà omnia; nam quod intellectus, tunc in illa abstractissima, vniversalissima, & obscurissima cognitione cognoscit, nullo nomine determinato exprimere potest. Et ob hoc forsan sacrum nomen tetragamaton quod *Iehova* pronunciatur, ab Hebræis ineffabile dicebatur, & ab eis non proferebatur, quia videlicèt eo significabatur Deus vt innominabilis, vnde vbi nostra Vulgata *Exod. 6.* ait: *Et nomen meum Adonai non indicavi eis*, in Hebræo habetur: *Et nomen meum tetragamaton non indicavi eis.* Est etiam multis nominibus nominabilis, quatenus cognoscitur per remotiones particulares, vt quando appellatur incorporeus, immaterialis, immensus; &c. vel quatenus cognoscitur per positivas affirmationes suę perfectionis, vt quando dicitur sapiens, potens, bonus, sanctus, &c. sive per affirmationes suæ causalitatis, & influentiæ in creaturas, vt quando dicitur creator, conservator, iustificator, liberator, &c. vnde rectissimè Nazianzenus sic carmine Deo affatur: *Cum neque vnum sis neque omnia, quem te appellem? Qui solus innominabilis, & omninominis*, quia videlicèt, vt inquit Dionisius, est *omnia existentia, & nihil existentium*, omnia existentia eminenter, & modo altiori suprà omnem nostram cognitionem, & nihil existentium modo, quo ipsa existunt, & à nobis cognoscuntur.

ALIQVA DVBIA DE DIVINIS nominibus exponuntur.

10 QVæres ergo primo, an aliquo nomine significare possimus Deũ seu divinam essentiam vt est in se? Respondeo negativè, quia Deum solùm nominamus sicut illum concipimus cum nomina sint signa conceptuum: Sed Deum in hac vita cõcipere non possumus prout est in se, sed solùm inadæquatè, & deficienter à modo, & plenitudine qua est in se: Ergo nullo nomine eum significare possumus vt est in se. Et hinc oritur indigentia eum nominandi pluribus nominibus, quia sicut ad illum cognoscendum opus est pluribus cõceptionibus, quia nulla nostra conceptio, vel conceptus adæquare potest eius essentiam, sed omnes infinitè deficiunt ab eius plenitudine essendi, ita ad eum nominandum opus est pluribus nomini-

nibus, quia nullum nomen adæquat eius essentiam, sed omnia significant ipsum inadæquatè, & deficiendo infinitè ab eius plenitudine.

11 Quæres secundo, an saltem in Patria possimus Deum vt est in se vno nomine exprimere. Aliqui Thomistæ affirmant, tum quia Div. Thom. *in præsent. quæst.* 13. *artic.* 1. ait, *quod secundùm quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari*: Sed in Patria cognoscemus Deum vnico conceptu prout est in se: Ergo eum nominabimus vnico nomine prout est in se. Secundo, quia *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *artic.* 3. *ad* 4. sic ait: *Si autem intellectus noster Deum per se ipsum videret, illi rationi posset imponere nomen vnum, quod erit in Patria, & ideo dicitur Zachariæ vlt.* in illa die erit dominus vnus, & nomen eius vnum. *Illud autem nomen vnum non significaret bonitatem tantum, nec sapientiam tantum, aut aliquid huiusmodi, sed significata omnium istorum includeret.* Alij autem negant, eo quod ipse D. Thom. immediatè subiungit: *Sed tamen si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret mediante conceptione, quam de ea habet, oporteret, adhuc, quod imponeret plura nomina, quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem divinæ essentiæ, vnde vna re visa, diversas conceptiones formaret, & diversa nomina imponeret. Sicut etiam Chrisost. dicit, quod Angeli laudant Deum, quidam vt maiestatem, quidam vt bonitatem, & sic de alijs, in signum, quod ipsum non vident visione comprehendente, sed conceptio perfectè repræsentans Deum est Verbum increatum, & ideo est vnum tantum.*

12 Mag. Gonet, conciliat D. Thom. dicendo, quod in primo textu loquitur de nomine, & conceptione quidditativa, in secundo vero de conceptione, & nomine comprehensivo; & ideo in primo admittit in beatis vnicum nomen exprimens Deum vt est in se, in secundo autem negat vnicum nomen Deum perfectè repræsentans, id est, comprehensivè. Sed contra est, quia D. Tho. non contraponit nomen quidditativum nomini comprehensivo præcisè, admittendo illud, & istud excludendo à Beatis; sed contraponit nomen vnum pluribus nominibus, admittendo in prima parte textus vnicum nomen, & negando in secunda parte vnicum nomen possibile, quia nominari non posset Deus, nisi pluribus nominibus. In quo ergo sensu admittit D. Thom. possibile beatis vnicum nomen, quod totam essentiam divinam repræsentet absque pluralitate, & in quo sensu ait, non posse significari, nisi pluribus nominibus? Seu, quod *vna re visa diversas conceptiones formaret, & diversa nomina imponeret*? In hoc ergo est difficultas, quæ minimè solvitur distinctione nominis quidditativi, & nominis comprehensivi, quia licèt ipsis sit impossibile nomen comprehensivum, non propterea egerent pluribus nominibus, sed vterentur vno quidditativo.

13 Vnde dicendum censeo, D. Thom. distinxisse duplicem modum cognoscendi Deum in beatis, primum sine propria conceptione, aut Verbo à se formato, cognoscendo nempè Deum per se ipsum absque Verbo creato, per ipsum Verbum increatum. Secundum formando propriam conceptionem, aut Verbum de ipso Deo viso. Igitur D. Thom. admittit in beatis vnicum nomen Deum ipsum adæquatè repræsentans iuxta primum modum cognoscendi, quod quidem nomen non corresponderet propriæ conceptioni, aut Verbo creato, sed immediatè ipsi essentię divinæ per modum Verbi intellectui vnitæ, & visæ, & forsan non esset nomen creatum, sed ipsum nomen increatum Dei, quo Deus se ipsum nominat, & loquitur. Iuxta secundum autem modum cognoscendi negat D. Thom. possibile vnicum nomen, quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati totam perfectionem divinam repræsentet, vnde vna re visa, diversas conceptiones formaret, & diversa nomina imponeret.

14 Vnde ad quæsitum respondeo, quod in Patria est possibile, & datur in beatis vnicum nomen Deum vt est in se significans, non mediante propria conceptione intellectus, sed immediatè correspondens ipsi essentiæ divinæ per se visæ, & vnitæ per modum Verbi increati, seu increatę conceptionis, quia sicut vnico conceptu, & Verbo increato repræsentatur intellectui prout est in se, ita vnico nomine potest ab eo significari prout est in se. Et in hoc sensu dicitur, quod Deus erit vnus, & nomen eius vnum. Si autem beati velint nominare Deum media propria conceptione, & Verbo ab ipsis formato, impossibile est ipsis vnicum nomen, quod Deum media tali conceptione repræsentet quidditativè, & vt est in se, quia impossibilis est etiam propria conceptio, seu Verbum creatum, quod totam perfectionem divinæ essentiæ repræsentet vt est in se, sed opus esset, quod vna re visa, formaret plures conceptiones, plura verba inadæquata, & sic imponeret plura nomina. Et quod hic sensus sit genuinus in Div. Thom. constat, quia loquitur in duplici hypotesi, prima est, cum dicit: *Si autem intellectus noster Deum per se ipsum videret*, id est, sine medio Verbo creato, aut conceptione propria. Secundo est, cum dicit: *Sed tamen si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret ei nomen, & nominaret mediante conceptione, quam de eo habet*; in prima hypotesi concedit, quod erit nomen vnum, quod sanè indistinctum erit ab ipso nomine increato Dei, sicut Verbum, seu conceptio correspondens intellectui videnti Deum per se ip-

ipsum indistincta est à Verbo increato Dei, seu à diuina essentia vnita per modum Verbi, & sic sicut in beatis non est, nisi vnicum Verbum Dei, ita nec in illis erit, nisi vnicum nomen Dei. In secunda vero hypotesi inquit, quod oporteret adhuc imponere plura nomina; quia de vna re visa formaret plures conceptiones, & non vnam tantum: Ergo dicendum est, quod in Patria non erit, nisi vnicum nomen Dei correspondens ipsi vt per se ipsum viso, & cognito immediatè: Cæterùm mediante propria conceptione, aut Verbo non erit possibile adhuc in Patria vnicum nomen Deum quidditativè repræsentans prout est in se, sed opus erit pluribus nominibus, quia sicut beati non possunt vnico Verbo, aut conceptione à se formata totum Deum exprimere, ita mediante propria conceptione non possunt Deum vnico nomine quiddicativè repræsentare, sed sicut de vno Deo viso formabunt plura verba, & plures conceptiones, ita illi plura nomina imponent.

15 Quæres tertio: An viatores possimus cũ fundamẽto pluribus nominibus Deũ nominare? Respondeo affirmativè. Ratio est, quia nomina sunt signa conceptuum, & eo modo possumus Deum nominare, quo illum concipimus: Sed cum fundamento in re possumus Deum varijs conceptibus exprimere: Ergo & varijs nominibus nominare. Explicatur: Eo Deum varijs conceptibus exprimimus, quia nullo conceptu eius perfectionẽ adæquatè intelligimus, vnde ad eius perfectionẽ amplius, & amplius cognoscendam vtimur varijs conceptibus, pluribusque rationibus, quibus eius perfectionem diversimodè cognoscimus penès diversas similitudines penès quas in creaturis participatur; invisibilia enim Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vnde sicut in operibus à Deo factis resplendet Dei perfectio multipliciter participata, & quasi multiplicata per inadæquatas, & imperfectas similitudines, à ita nobis concipitur pluribus conceptibus inadæquatis imperfectè eius perfectionem exprimentibus: Ergo paritèr, & ob eandem rationem pluribus nominibus possumus, & debemus eius essentiam, & perfectionem significare.

16 Sed dices: Deus est ineffabilis: Ergo à nobis nominari non potest. Respondeo, quod Deus dicitur ineffabilis, tum quia nullo nomine, aut Verbo à nobis exprimi, aut significari potest, prout est in se; tum quia nec à nobis, nec ab Angelis, nec à Beatis, nec ab vlla creatura possibili exprimi potest comprehensivè verbo vllo, aut nomine; non vero quia non posit à nobis nominari, aut effari, vel exprimi inadæquatè, & imperfectè pluribus cõceptionibus, verbis, aut nominibus imperfectè, & inadæquatè eius perfectionem exprimentibus.

17 Inquires quarto: Ad quas classes reducantur Dei nomina? Respondeo reduci primo ad tres classes, iuxta tres modos Deum cognoscendi per remotionem, per eminentiam, & per causalitatem. Nam aliqua nomina significant quid non sit Deus, & illa significant ipsum per remotionem, vt cum dicitur incorporeus, immaterialis, immensus, &c. alia significant quid sit Deus, ex his, quæ in creaturis videmus; cum enim in creaturis videamus plures perfectiones positivas, ex illis cognoscimus, quænã ipsi Deo conveniant; cæterum quia Deo conveniunt non limitatè, & finitè, sicut sunt in creaturis, sed eminenter, & cum infinito excessu, quoties dicimus Deum esse aliquid ex his, quæ in creaturis videmus, vt sapientem, iustum, intelligentem, amantem, &c. id affirmamus de Deo cum eminentia, & excessu, & nomina, quæ sic Deum significant, significant quid sit Deus per eminentiam, qua Deus est in se ipso, id ipsum quod cum limitatione participatur in creaturis ex ipso. Alia denique sunt nomina, quę non significant quid sit Deus, nec quid non sit in se ipso absolutè, sed quid causet in creaturis, vel habitudinem ipsius ad creaturas, vt cum ipsum appellamus creatorem, iustificatorem, provisorem, adiutorem, &c.

18 Secundo nomina Dei reducuntur ad duas classes, in quarum prima sunt nomina, quæ de ipso aliquid propriè significant; in secunda quæ impropriè, & figurativè solùm aliquid de eo significant. Primi generis sunt, cum nominatur substantia, vivens, vita, intellectus, sapientia, iustitia, & alia huiusmodi, quæ non per figuram, aut metaphoram, sed propriè Deo conveniunt. Secundi generis sunt, cum appellatur agnus, leo, petra, lapis angularis, & cætera huiusmodi, quę solùm per metaphoram Deo applicantur similitudinariè, & secundùm quid, dicitur enim agnus per innocentiam, & mansuetudinem, leo per fortitudinem, lapis per firmitatem, & sic de alijs.

19 Inquires quinto: Quænam nomina propriè Deo conveniant? Respondet D. Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 30. Nomina esse in triplici differentia. Quædam propriè solùm dicuntur de creaturis, non de Deo; quædam propriè solùm dicuntur Deo, non vero de creaturis; quædam propriè dicuntur de Deo simul, & de creaturis. Cuius differentię rationem assignat D. Thom. quia omnis perfectio, quæ est in creaturis, in Deo invenitur, licèt modo eminentiori: Igitur nomina, quæ perfectionem aliquam significant sine defectu, & sine excessu, id est, non significando defectum, nec excessum, propriè dicuntur de Deo, & de creaturis, sicut bonitas, sapientia, & esse; propriè enim dicimus de aliqua creatura esse bonam, & esse sapientem, & de omnibus esse, & id etiam propriè de Deo dicimus, quia hæc nomina significant esse, sapientiam, & bonitatem non significando, nec defectum, nec excessum, sed præcisivè. Nomina vero, quæ significant perfectionem

cum

cum defectu, seu cum modo proprio, & limitato, quo est in creaturis de Deo propriè dici non possunt, sed solùm impropriè, & per metaphoram, quia cum talia nomina significent defectum, & modum imperfectum, seu limitatum perfectionis significatæ, & talis defectus, vel modus Deo non conveniat, ideo talia nomina de Deo dici non possunt propriè. Et huiusmodi sunt omnia nomina, quæ significant speciē determinatā, aut determinatam proprietatē cuiusvis rei creatæ, vt *homo, lapis, risibilis, &c.* nam species, aut proprietas rei creatæ importat essentialiter defectum, & modum limitatum. Nomina denique, quæ perfectionem significant cum excessu, & eminentia propria Dei, de Deo solo dicuntur propriè, non de creaturis, vt esse *summum bonum, primum ens, omnipotentem, &c.*

20 Sed dices: Omne nomen nostrum significans perfectionem, illam cum defectu significat, siquidem illam significat iuxta modum, quo illam concipit, concipit autem illam iuxta modum, quo illam accipit à rebus sensibilibus, à quibus noster intellectus omnem cognitionem accipit: Sed in rebus sensibilibus invenitur cum defectu, limitatione, & imperfecto modo: Ergo illam sic cognoscit: Ergo illam sic nomine significat: Nullum ergo nomen nostrum perfectionem sine defectu significat. Propter hanc replicam, notat D. Thom. quod nomen aliquod *sine defectu significare* intelligendum est ex parte rei significatæ, sivè ex parte eius, ad quod significandum fuit impositum, non vero ex parte modi significandi, quia ex modo significandi omne nomen cum defectu est. Vnde rectè dixit Dionisius, quod Deus est omnia existentia, & nihil existentium, quia est omnia cum excessu, & eminentia, & nihil est eo modo, quo à nobis significatur; & similiter huiusmodi nomina, quæ perfectionem significant, posse de Deo affirmari, & negari, affirmari quidem propter nominis rationem, seu ex parte rei significatæ, negari propter modum significandi.

21 Quæres sexto: Quibus nominibus perfectio Dei melius significetur, abstractis, an concretis? Nomen concretum significat habens formam, sed non per simplicitatem, & identitatem, quasi habens formam sit ipsa forma, sed per compositionem, & concretionem, & quasi distinctum ab ipsa forma. Nomen vero abstractum significat formam ipsam, sed non vt se habentem, seu vt subsistentem in se ipsa, sed vt formam alterius, seu vt id, quo aliud est tale, vel vt quam aliud habet, & ratio est, quia intellectus noster accipit cognitionem à sensibilibus, vnde in modo cognoscendi res non transcendit modum, quo in sensibilibus inveniuntur; in sensibilibus autem invenitur forma, & habens formam, cæterum habens formam, nunquam est per simplicitatem ipsa forma, nec ipsa forma est habens se ipsam, seu per se subsistens, sed habita ab alio, & in alio subsistens: Sic ergo à nobis significatur, & cognoscitur. Igitur hoc nomen concretum *bonus* significat habentem bonitatem per modum subsistentis, & vt *quod*, cæterum ex modo significandi significat illum vt distinctum ab ipsa bonitate, & vt compositionem cum illa faciens; hoc vero nomen abstractum *bonitas*, significat ipsam bonitatem vt simplicem, non tamen vt subsistentem, nec vt quod bonum est, sed vt bonitatem alicuius, & vt *quo* aliquid bonum est. Quo supposito dico, quod nomen concretum, v.g. *bonus*, ex qua parte significat vt subsistens, & vt *quod*, melius significat quàm abstractum, sed ex qua parte significat bonum vt compositum, seu absque simplicitate, minus benè significat, seu imperfectè. Item, quod nomen abstractum, v.g. bonitas, ex qua parte significat cum simplicitate formam ipsam bonitatis, melius significat, quàm concretum, sed ex qua parte significat vt *quo* tantum, & vt non subsistens, imperfectè significat, & minus benè.

22 Ex quo colligitur, ad significandas perfectiones divinas vtilissimè SS.PP. & Theologos, tàm Mysticos, quàm Scholasticos, frequenter vti nominibus concretis addendo simplicitatem, & identitatem, & nominibus abstractis addendo illis subsistentiam. V.g. cum dicunt, *Deus est bonus, & ipsa bonitas, Deus est sua bonitas, Deus est bonus per simplicitatem, & per identitatem.* Item cum dicunt, *Deus est ipsa bonitas per se subsistens*, & cum appellant Deum *ipsum esse, ipsum intelligere, ipsam sapientiam, ipsam veritatem vt per se subsistentem*, quia hoc pacto à concreto removent compositionem, & ab abstracto removent defectum subsistendi, & sic defectum in modo significandi excludunt addita concreto simplicitate, & abstracto subsistentia, & sic divinam perfectionem perfectiori modo possibili nobis exprimunt, & conformiori ipsi Deo, quia licèt Deus sit bonus bonitate, non tamen bonitate distincta, sed bonitate, quæ ipse Deus est, & bonitas Dei non est Dei, tanquam alterius, sed est bonitas ipsa per se subsistens, & hæc Deus ipse est, & idem de sapientia, de esse, de intelligere, &c.

23 Inquires septimo: Si Deus est simplex, quo pacto plura nomina, quæ plures perfectiones significant, Deo propriè convenire possunt? Respondeo, quod plura nomina, v.g. *sapientia, iustitia, bonitas, veritas*, non significant pluralitatem signatè, & ex parte rei significatæ, quia hoc nomen *bonitas*, v.g. non significat signatè bonitatem esse distinctam à sapientia, vel à veritate, sed solùm exercitè, & ex modo significandi; significant pluraliter, & distinctè perfectiones, non affirmando esse plures, nec affirmando esse vnam, sed ab hoc præscindendo ex parte rei significatæ, quia ex parte rei significatè, *sapientia* præcisè significat sapientiam, *bonitas*, bonitatem,

&

& cum Deus propriè sit ipsa sapientia, & ipsa bonitas, inde est, quod ea nomina propriè conueniunt Deo ex parte rei significatæ; ex parte vero modi significandi, iam diximus, quod nullum nostrum nomen propriè conuenit Deo.

24 Inquires octauo: An aliqua nomina absolutè, & substantialiter dicantur de Deo, & non solùm remotiuè, aut relatiuè ad creaturas? Respondet D. Thom. *in præsent. quæst.* 13. *artic.* 2. circa hoc dubium fuisse aliquorum sententiam, quod nullum nomen absolutè, & substantialiter dicitur de Deo, sed solùm per remotionem, aut per causalitatem, vel aliam habitudinem ad creaturas, vnde cum dicitur Deus bonus, aut sapiens, Deus est viuens, aiebant sensum esse, vel purè remotiuum, quasi idem significetur, ac Deum non esse sicut creaturę malæ, aut sicut insipientes, aut sicut inanimatæ, & hoc voluit Rabbi Moyses. Vel purè causaliter, quasi significetur idem ac Deum esse causam bonitatis, sapientiæ, & vitæ in creaturis, aut Deum in effectibus ad extra se gerere, quasi esset sapiens, viuens, bonus, licèt in se ipso talis non sit.

25 Sed hanc opinionem reprobat D. Thom. Primo, quia si hoc ita esset, omnia nomina æquè dicerentur de Deo, & cum æquali proprietate, vel improprietate: Sed hoc est absurdum: Ergo & præcedens opinio. Absurditas consequentis patet, nam quid magis absurdum, quam quod Deus æquè dicatur iratus, discurrens, imò risibilis, rugiens, mugiens, latrans, leo, tygris, & alia qualibet, sicut dicitur sapiens, volens, intelligens, bonus? &c. Sequela autem probatur, quia si solùm dicitur sapiens, v. g. quia non est insipiens, aut quia causat sapientiam, aut quia se gerit in effectu, ac si esset sapiens, pariter dici poterit, & æquali proprietate, iratus, vel remouendo, quod sit stupidus, vel quia causat iram, vel quia se gerit in effectu, ac si iratus esset; similiter dici poterit leo, vel remouẽdo, quod sit pusillanimis, vel quia causat leonem, vel quia se gerit vt leo, imò & corpus dici poterit, remouendo quod sit ens in potentia tantum, vel quia causat corpora, vel quia præstat effectus aliquorum corporum: Ergo ęquali proprietate poterit dici corpus, iratus, leo, &c. ac dicitur sapiens, bonus, intelligens, &c. Quo quid absurdius excogitari poterit? Secundo, quia aliàs hæc nomina, sapientia, vita, bonitas, dicta de Deo, perpriùs dicerentur de creaturis, & ex consequenti, seu perposterius de Deo: Sed hoc etiam est absurdum, quia perpriùs Deus est bonus, viuens, & sapiens, quam quælibet creatura, immo, quia Deus est bonus, viuens, & sapiens, facit creaturas bonas, viuentes, & sapientes: Ergo. Sequæla probatur, quia nomen quodlibet perpriùs dicitur de illo, cui eius significatum conuenit intrinsecè, & formaliter, quam de illo cui solùm conuenit causaliter, & per habitudinem ad significatum proprium, & formale, vnde *sanum* per priùs dicitur de animali sano, quam de medicina, quia de medicina solùm dicitur causaliter, & per habitudinem ad animal sanandum, & de animali dicitur propriè, & formaliter. Sed iuxta præfatam opinionem Deus solùm esset sapiens causaliter, & per habitudinem ad creaturas, quas sapientes faceret, & similiter viuens, bonus, &c. Ergo perpriùs creaturæ dicerentur bonæ, viuentes, & sapientes, quam Deus, Deus vero, solùm ex consequenti, quia tales faceret creaturas. Tertio, quia cum dicimus Deum esse viuentem, esse vitam sempiternam, aliud intendimus, quam quod Deus sit causa vitæ, nempè, quod Deus sit in se ipso verè viuens, & vita ipsa, & in hoc sensu loquuntur omnes: Ergo prædicta sententia est omnium menti, & intentioni contraria.

26 Dicendum ergo est cum ipso D. Thom. quod nomina, quæ perfectionem sine defectu significant, vt ista, *viuens, sapiens, bonus, &c.* dicuntur de Deo, non purè remotiuè, aut purè causaliter, sed substantialiter, essentialiter, quidditatiuè, & absolutè, &c. Ratio est, quia cum dicitur *Deus est bonus, Deus est viuens*, non est sensus, *Deus non est malus, aut Deus non est inanimatus*, nec item, *Deus est causa bonitatis, aut vitæ*, sed est sensus, hoc quod dicimus *vitam, & bonitatem* in creaturis, præexistit propriè in Deo, licèt non modo finito, & imperfecto, quo id concipimus, & nominamus, sed modo perfectiori; & eminentiori. Vnde non ideo Deus dicitur bonus, & viuens, præcisè quia causat bonitatem, & vitam, sed econuerso, quia in se ipso summè bonus, & summè viuens est, ideo causat in creaturis bonitatem, & vitam.

27 Sed obijcitur in contra, primo, quia Damascenus *lib.* 1. *de Ortodoxa fide*, ait, quod hæc nomina non significant quid est Deus secundùm substantiam, sed quid non est, aut habitudinem ad aliquid eorum; & confirmari potest, quia iuxta Damascenum, Dionisium, & ipsum D. Thom. in præsenti statu non cognoscimus de Deo quid est, sed solùm quid nõ est, aut quid causet in creaturis: Ergo nomine non significamus quid est, sed solùm quid non est, aut quid causet. Secundo ex Dionisio, qui *cap.* 1. *de Diuin. Nominib.* ait quod omnes sancti Theologi didicerunt nominationes Dei penès processus ab ipso: Sed nomen, quod significat solùm processum ab aliquo non significat quid illud sit, nec aliquid ad eius essentiam pertinens: Ergo. Tertio, quia hoc modo tantum Deus à nobis nominatur, sicut à nobis cognoscitur: Sed non cognoscitur à nobis secundùm suam substantiam, vel essentiam: Ergo nec sic à nobis nominatur: Ergo nullum nomen eius substantiam, aut essentiam significat.

28 Respondet D. Thom. ad primum, quod sensus Damasceni est, quod nullum nomen sig-

nificat quid sit Deus perfectè, & adæquatè, nō vero excludit, quod significent quid sit Deus imperfectè, & inadæqnatè. Vnde ad cōfirmationē patet, quod quando SS.PP. & D. Thom. ait, quod non cognoscimus de Deo *quid est*, debet intelligi, de *quid est*, adæquatè, & perfectè, non tamen de *quid est*, inadæquatè, & imperfectè, nam in hoc sensu explicat ipse Damascenum *in præf. q. 13. art. 2. ad* 1. Ad secundum explicat Dionisium dicendo, sensum eius esse, quod omnes Dei nominariones sumūtur ab eius processibus, non tamen omnes significant eius processum, quia non est idem id, à quo nomen imponitur, ac id, quod nomen directè significat, *lapis* enim imponitur à læsione pedis, & tamen nō significat læsionem pedis, sed lapidem: Sic ergo licèt hæc nomina *bonus*, & *vivens* imponantur Deo ex eo, quod ab eo procedit bonitas, & vita, non tamen directè significāt talem processum, sed quod Deus in se ipso vivens, & bonus est. Ad tertium, concessa maiori, distinguit minorem: Nō cognoscitur à nobis secundum suam substantiam, vel essentiam in se ipsa, concedit: Secundùm quod sua essentia, vel substantia imperfectè repræsentatur in creaturis, negat; quia sicut creatura participans ex Deo bonitatem, & vitam, non præcisè repræsentat processum sui à Deo, sed etiam bonitatem, & vitam Dei, quam ex Deo participat, licèt non perfectè, ita similiter nomina.

29 Ex quibus vtiliter colliges, quod licèt sæpissimè D. Thom. dicat, quod viatores non cognoscimus de Deo *qui est*, nihilominus non excludit, quod possimus cognoscere, & explicare inadæquatè, & modo nostro imperfecto, quid sit Deus, per prædicata eius quidditativa, & essentialia, quæ ipsi propriè essentialiter, & quoad substantiā conveniant, vt infrà faciemus. Colliges secundo, quod nomina, quæ solùm metaphoricè, & impropriè dicuntur de Deo, per priùs dicuntur de creatura, quā de Deo, v.g. hoc nomen, *leo, lapis, &c.* quia de Deo solùm dicuntur propter analogiam, & impropriā similitudinem ad ea, quæ propriè significantur; vnde sicut *ridere* per priùs dicitur de homine, & per posterius de prato, per quandam analogiam, ita similiter nomina, quę solùm metaphoricè dicuntur de Deo, & de creaturis propriè. Nomina autem, quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis, ex parte rei significatę per priùs dicuntur de Deo, quam de creaturis, quia bonitas, & vita, v.g. quam hoc nomen *bonus*, & *vivens* significat, per priùs convenit Deo, & ex participatione illius creaturis. Si vero summantur quantum ad impositionem nominis, talia nomina per priùs à nobis imponuntur creaturis, quam Deo, quia per priùs cognoscimus bonitatem, & vitam in creaturis, quam in Deo, cum vitam, & bonitatem Dei à posteriori cognoscamus ex vita, & bonitate creaturarum.

30 Quæres nono: An nomina quæ significant substantiā Dei, sint synonima? Respondet D. Tho. negativè, quia licèt omnia ista nomina eandem rē significent, illam tamen significant sub multis, & diversis rationibus; quod satis est vt nomina non sint synonima, quia nomina synonima dicūtur illa quæ significant idem re, & ratione, vt *ensis*, & *gladius, Tulius, Cicero*. Ea vero quę significant idē re, distinctum vero ratione, non sunt synonima. De distinctione autem rationis inter ea significata, v.g. inter bonitatem, veritatem, vitam, & alia huiusmodi, quæ de Deo dicuntur, infrà agemus.

31 Quæres decimo: An nomina propriè dicta de Deo, & creaturis dicantur vnivocè, æquivocè, vel analogicè? Respondet D. Tho. proponendo in argumentis duplicem sententiam; primā, quæ affirmat prædicta nomina dici de Deo, & creaturis vnivocè, tum quia omnia æquivoca reducuntur in aliquid vnivocum, ne detur processus in infinitum; Sed omnia agentia, sive vnivoca, sive æquivoca, reducuntur in primum agens: Ergo primum agens erit vnivocum: Ergo quod de illo dicitur, & de effectibus eius vnivocè dicitur, quia hęc est conditio agentis vnivoci. Tum quia inter effectus Dei, & ipsum Deū est aliqua similitudo, iuxta illud *Genes. 1. Fecit hominem ad imaginem, & similitudinem suam*: Sed similitudo non est in æquivocis, sed in vnivocis: Ergo. Tum demum, quia Deus est prima mensura omnium entium: Sed mensura est homogenea mensurato: Ergo Deus est homogeneus creaturis: Ergo quia quod de Deo, & creaturis dicitur est vnivocum. Secunda sententia est, quod nomina dicta de Deo, & creaturis solùm æquivocè dicuntur, tum quia licèt nomen sit idem, ratio tamen significata diversa, nam *sapientia*, v.g. in creaturis significat qualitatem, in Deo autem aliquid extra genus qualitatis; variato autem genere, est diversa ratio: Sed vbi nomen est idem, diversa tamen ratio significata, nomen est æquivocum: Ergo. Tum quia Deus plus distat à creaturis, quam vna creatura ab alia: Sed propter distantiam creaturarum inter se, sunt aliquæ, de quibus nihil vnivocè prædicatur: Ergo paritèr de Deo, & creaturis.

32 Inter has duas opiniones D. Thom. eligit mediam, nempè, quod nomina dicta de Deo, & creaturis, nec purè æquivocè, nec vnivocè, sed analogicè prædicantur. Pro cuius intelligentia videnda sunt, quæ diximus *in Logic. Tract. 5. quæst. 4.* præsertim *à num.* 10. vbi ostendimus rationem entis non dici vnivocè, sed solùm analogicè de Deo, & creaturis, rationibus ęquè probātibus de quolibet alio nomine, & ratione. Deinde suadetur ratione D. Tho. quia effectus inadæquatè participans virtutē, & perfectionem suæ causæ recipit similitudinem cum illa, non secundum eandem rationem, & simpliciter, sed deficienter, secundū quid, & ex parte, vnde in effectibus est multipliciter, & divisim, in causa autem vnitè, totaliter, & simpliciter: Sed omnis ratio, aut perfectio, quę de

 Deo,

Deo, & creaturis dicitur, de Deo dicitur vt de causa suprema, de creaturis vero vt effectus inadæquatus participans eius perfectionē ex parte tantū, & inadæquatè: Ergo non dicitur de Deo, & creaturis secundū eandem rationē, sed secundum diversam: Ergo nec dicitur vnivocè, quia vnivoca sunt quorum ratio significata est eadem. Ex quo infert D. Thom. quod cum nomen significans aliquam perfectionem de creatura dicitur, v. g. *sapiens*, significat illam vt distinctam ab alijs, v. g. ab essentia hominis, & à potentia, & ab esse ipsius, & ab alijs huiusmodi; cum vero de Deo dicitur, non significat aliquid distinctum ab essentia, à potentia, vel ab esse ipsius. Item cum dicitur de homine, ipsum nomen, & similiter conceptus noster, describit, circunscribit, & comprehendit rem significatam, scilicèt ipsam sapientiam creatam, & finitam; cum vero dicitur de Deo, relinquit rem significatam vt incomprehensam, & incircunscriptā, & excedentem infinitè nominis significationem. Hoc est, cum dicitur de homine, significat sapientiam, quæ præcisè est sapientia limitata ad certum genus, & speciem qualitatis, & accidentis, & nihil aliud; cum autem dicitur Deo, significat sapientiam, quæ plus infinitè est, quā quod significamus, & concipimus hoc nomine, & conceptu; vnde significat sapientiam Dei secundùm quid, inadæquatè, & imperfectè, sapientiam autem hominis adæquatè, simpliciter, & perfectè; quia sapientia hominis nihil aliud est, quam quod significatur, & concipitur hoc nomine, & conceptu *sapientia*, sapientia autem Dei infinitè plus est, quam quod eo nomine, & conceptu significatur: Vnam ergo significat perfectè, & totaliter, aliam vero imperfectè, ex parte, & secundùm quid: Ergo non secundùm eandem rationem: Ergo nec vnivocè.

33 Deinde nec purè æquivocè, quia alias ex creaturis nihil de Deo demonstrari posset: Sed hoc est contra Philosophum, qui multa demonstrativè de Deo probat; est etiam contra illud Apostoli: ***Invisibilia ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*** : Ergo. Sequela probatur, quia in omni probatione, in qua aliquid ex creaturis de Deo probaretur, incurreremus fallaciam æquivocationis, v. g. si probaremus ita: ***Deus dat esse, & vivere creaturis: Ergo in se est ens, & vivens***, esset manifesta fallacia; quia ly ***esse, & vivere*** in antecedenti acciperetur æquivocè, ac in consequenti, & sub diversa omninò significatione: Ergo ex creaturis nihil de Deo probari posset.

34 Dicendum ergo est, prædicta nomina, seu rationes dici de Deo analogicè, quod est medium inter dici vnivocè, & æquivocè. Nam vnivoca sunt, quorum ratio est simpliciter eadem; æquivoca, quorum ratio simpliciter diversa; analoga autem, quorum ratio partim eadem, partim diversa est, aut simpliciter diversa, & secundùm quid eadem: Ita ergo se habent nomina dicta de Deo, & creaturis, nam ratio sapientiæ, vitæ, bonitatis, &c. est eadē secundùm quid in creaturis, & in Deo, sed diversa simpliciter, quia sapientia est in Deo infinitè plusquam in creatura, in creatura autem sapientia est per participationem, & imitationem imperfectam sapientiæ Dei, finitè, ex parte, & secundùm quid; sicut homo pictus ad similitudinem hominis veri, vel Ethyops albus secundùm dentes respectu hominis simpliciter talis. Videantur dicta loco citato.

35 Ex quo ad obiectiones respondet D. Tho. Ad primam, quod in prædicationibus æquivoca ad vnivoca reducuntur, quia nomē quod est æquivocum respectu aliquorum, quæ non conveniunt in ratione significata, debet esse vnivocum respectu aliquorum, qui conveniunt, vt nomen canis, quod æquivocè dicitur de animali, & stella, oportet quod vnivocè dicatur de omni animali latrabili. Cæterū in agentibus nō opportet, quod agentia non vnivoca redducantur in aliquod primum agens vnivocum, imò omne agens vnivocum debet redduci in agens non vnivocum, quia agens vnivocum non potest esse causa vniversalis totius speciei, vel generis, quia cum ipsum contineatur sub tali specie, vel genere, esset causa sui ipsius; sed semper est causa particularis respectu huiusmodi individui constituens illud in sua specie; cum autem causa particularis individui redducatur in causam vniversalem totius speciei, quæ non potest esse vnivoca, inde est, quod agens vnivocum debet reduci in aliquod agens non vnivocum. Hoc autem agens vniversale non est omninò æquivocum, quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogicum, vnde omnia agentia vnivoca reducuntur ad vnum primum agens analogicum, sicut in prædicationibus omnia vnivoca reducuntur ad vnam primam rationem analogam, nempè ad rationem entis. Ad secundam, dicatur, quod similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta, & secundùm quid, quod solùm indicant ea verba, ***ad imaginem, & similitudinem nostram***, vnde ex illis solùm probatur similitudo, & convenientia analoga, non vero vnivoca. Ad tertiam inquit D. Tho. quod Deus non est mensura proportionata mensuratis, quæ sola debet esse homogenea, sed improportionata, & excedens, quæ proinde non debet esse homogenea, nec eiusdem generis cum effectibus, quorum est mensura, sed solùm debet habere cum illis convenientiam analogam. Ad rationes vero secundæ sententiæ respondet Div. Thom. eis solùm probari, quod nomina prædicta non dicantur de Deo vnivocè, secùs autem quod dicantur purè æquivocè, quia est medium, nempè si dicatur analogicè. Vnde ad primam dico, quod ratio sapientiæ in Deo, & in creatura est diversa simpliciter propter rationem ibi assignatam,

est

est tamen eadem secundùm quid, quod tollit æquivocationem, & satis est ad analogiam. Ad secundam, concessa maiori, negatur minor, quia creaturæ quælibet, quantumvis distantes inter se, saltèm in ratione entis analogicè conveniunt, licèt non conveniant in aliquo genere, quia convenientia in genere est vnivoca. Vide à nobis dicta *in Logic. vbi suprà.*

36 Inquires vndecimo: Qualiter hoc nomen *Deus* dicatur de Deo per essentiam, de Deo per participationem, aut de Deo per puram opinionem. Deus per essentiam est ipse verus, & solus Deus. Deus per participationem dicitur quisquis consors est per participationem divinæ naturæ, quo sensu intelligitur illud: *Ego dixi dij estis, & filij excelsi omnes.* Deus per puram opinionem, dicitur, quod homines opinantur Deum, sed re ipsa Deus non est, quo sensu idola in Sacro Textu dicuntur idola *dij gentium.* Dubitatur ergo an vnivocè, an æquivocè, an analogicè de his dicatur hoc nomen *Deus*? Respondet D.Thom. non dici purè æquivocè, nec vnivocè, sed analogicè. Et probat, quia æquivoca sunt, quorum ratio penitùs est diversa; vnivoca, quorum ratio est simpliciter eadem; analoga quorum ratio partim est eadem, nempè secundum terminum, & partim diversa, nempè secundũ habitudinem ad terminũ vnde in analogis principale analogatum ponitur tanquam terminus in diffinitione aliorum, quia alia dicuntur talia per habitudinem ad ipsum: Sed ita se habet hoc nomen *Deus* dictum de Deo vero, de Deo participativè, & opinativè; quia Deus participativè, dicitur talis, quia participat de Deo vero aliquid divinum, & Deus opinativè, dicitur talis, quia existimatur ab hominibus Deus verus; vnde Deus verus ponitur in definitione vtriusque: Ergo non æquivocè, nec vnivocè, sed analogicè dicitur de illis.

37 Sed dices: Cum Paganus dicit, *idolum est Deus*, & Catholicus dicit: *Idolum non est Deus*, se contradicunt: Sed si esset diversa significatio in vno, ac in alio, non esset contradictio: Ergo non est diversa significatio in Deo per opinionem, & Deo vero: Ergo vnivocè dicitur Deus de vtroque. Respondetur, concessa maiori, & minori, negando consequentiam, quia nos non dicimus, quod hoc nomen Deus significat diversam rationem, quando prædicatur de Deo vero, & quando prædicatur de Deo falso, seu opinato, sed quando nominat Deum verum, & quando nominat Deum opinatum; sicut si quis asserat: *Deus gentium est vnum, & non plures*, alius dicat: *Dij gentium sunt plures, & non vnus solùm*, possent sine contradictione id dicere, si primus hoc nomine *Deus* intelligeret Deum verum, & alius, eodem nomine, intelligeret Deum secundum opinionem, quo sensu Apost. 4. *ad Galat.* dixit: *Sunt dij multi, & domini multi*, quia ratio significata esset diversa; in casu autem argumenti, dum Paganus ait, *idolum est Deus*, nomine illo *Deus*, non nominat Deum secundum opinionem, sed Deum verum sicut Catholicus, quia sensus Pagani non est significare Deum secundum opinionem, quasi solum velit, quod idolum sit Deus tãtum opinativè, sed vult significare, quod est Deus verus, vnde ab vtroque accipitur *Deus* vnivocè, & secundum eandem rationem, ex parte nominis, seu ex parte prædicati, vnde prædicatio Catholici est vera, Pagani vero falsa, quia vterque loquitur de Deo vero.

38 Dices secundo: Animal æquivocè dicitur de animali vero, & de animali picto; sed Deus secundum opinionem est quasi Deus pictus, imò & fictus: Ergo *Deus* æquivocè dicitur de Deo vero, & de Deo secundum opinionem. Respondet D. Thom. quod animal non purè æquivocè dicitur de animali vero, & picto, vnde si quando Philosophus hoc asseruit, accipit æquivoca, secundùm quod includunt in se analoga, & prout solùm contraponuntur vnivocis, vnde, & aliquando etiã ait, quod ens æquivocè dicitur de diversis prædicamentis, cum tamen non purè æquivocè, sed analogicè dicatur.

39 Ex quo inferes, quod hoc nomen *Deus*, propriè, & vnivocè est nomen incommunicabile, vnde loquendo de dicto nomine, dicitur Sapient. 14. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt*: Solùm autem est communicabile impropriè, & analogicè, vel secundum imperfectam participationem, vt cum communicatur iustis, vel secundum opinionem, vt cum idolum dicitur Deus. Vbi nota hic summi hoc nomen *Deus* ex parte rei significatæ, non ex modo significandi, quia ex modo significandi, iam diximus in minori dialectica esse terminum non singularem, sed communem, vnde est nomen appellativum, non proprium, vt expressè ait D.Thom. *in præsent. quæst.* 13. *artic.* 9. *ad* 2.

40 Denique inquirit D.Thom. An hoc nomen: *Qui est*, sit maximè proprium Dei, hoc est magis proprium, quam hoc nomen *Deus*. Pro cuius intelligentia supponendum est primo, quod hoc nomen *Deus*, iuxta Damascenum, *lib.* 1. *Orthodoxæ fidei, cap.* 12. dicitur *à thein*, quod significat curare, & fovere vniversa, vel ab *Ethein*, quod est ardere, eo quod Deus *ignis consumens est*; vel à *Theaste*, quod est considerare omnia; veruntamen directè, & principaliter non significat istas Dei operationes, sed naturam ipsam divinam; quia aliud est id à quo nomen imponitur, aliud ad quod significandũ imponitur; licèt ergo nomen Deus imponatur, & summatur à prædictis Dei muneribus, & operationibus, tamen non fuit impositus ad eas principaliter significandas, sed ad significandam naturam divinam, sicut *lapis* impositum fuit à lædendo pedem, sed non

significat principaliter læsionem pedis, sed naturam lapidis. Supponendum est secundo, quod ly *qui est*, potest summi purè relatiuè ad aliud, vt cum dicitur *Petrus qui est, equus qui est*; aut per modum nominis. Cum summitur relatiuè, non significat essentiam, quidditatem, aut definitionem eius, de quo relatiuè dicitur, sed accidens commune in sensu logico, quia summitur contingenter, & contingenter prædicatur. Cum autem summitur per modum nominis, significat essentiam, definitionem, & quidditatem rei; ratio enim, quam significat nomen, vt ait Philosoph. 4. *Metaph. text.* 28. est definitio. Vnde cum accipitur per modum nominis idem sonat ly *qui est*, ac si dicatur: *Is cuius essentia est esse*, seu, *qui per essentiam est*, & hoc sensu Deus ipse se ipsum nominauit, cum Moysi roganti: *Quis es Domine*? Respondit: *Ego sum, qui sum*; & iterum roganti, quem dicam? Respondit Dominus; *dices*: *Qui est, misit me ad vos*; sensus enim illius diuini responsi fuit explicare suam essentiam modo possibili intellectui humano. Hoc supposito.

41 Respondet D.Thom. quod hoc nomen, *qui est*, est maximè proprium Dei, triplici ratione. Primo, propter sui significationem, secundo propter eius vniuersalitatem, tertio ex eius consignificatione, seu modo significandi. Primo quidem propter eius significationem; quia illud est nomen inter alia nomina magis proprium Dei, quod magis significat essentiam propriam Dei: Sed hoc nomen *qui est* magis significat essentiam propriam Dei: Ergo est maximè proprium. Probat minorem, quia esse Dei est ipsa eius essentia; quod quidem est proprium Dei, quia de nullo alio verificatur, quod eius esse sit sua essentia: Sed hoc nomen *qui est* significat ipsum esse vt essentiam Dei, prout explicatum manet: Ergo magis significat essentiam propriam Dei. Explicatur: Eo nomine aliquid magis propriè significatur, quo nominatur à propria forma, vel essentia; *Vnumquodque enim* inquit D. Thom. *denominatur à sua forma*, vnde non potest aliquid magis propriè nominari, quam si nominetur à sua forma, vel essentia: Sed Dei forma, vel essentia est ipsum esse, & hoc nomen *qui est* nominat Deum ab ipso esse: Ergo inter omnia nomina est maximè proprium Dei. Secundo propter eius vniuersalitatem, quia quanto aliquod nomen est minus determinatum, & magis vniuersale, & absolutum, tanto magis propriè nominat Deum: Sed hoc nomen *qui est* inter omnia Dei nomina, est minus determinatum, magisque vniuersale, & absolutum, siquidem quolibet alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei, sed hoc nomen *qui est*, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes: Ergo est maximè proprium Dei. Maiorem probat Diu. Thom. quia quemcumque modum determinet intellectus noster circa id, quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus est in se, & quanto magis determinat, & particularizat, tanto magis deficit ab eo, quod Deus est in se, & quo minus determinat, & cum maiori amplitudine significat, & magis absolutè, tanto minus deficit, & tanto magis accedit ad significandum Deum vt est in se, licèt nunquam plenè perueniat, quia in hac vita non possumus ipsam Dei essentiam vt est in se cognoscere: Sed quo aliquod nomen est minus determinatum, & magis vniuersale, & absolutum tanto minus determinat circa id, quod de Deo intelligit, aut significat: Ergo quo minus est determinatum, & magis vniuersale, & absolutum tanto minus deficit à modo, quo Deus est in se, & consequenter tanto magis accedit, & tanto magis propriè nominat, & significat Deum. Maiorem probat, & confirmat D.Thom ex Damasceno *lib.* 1. *de Orthodoxa fide, cap.* 12. vbi ait: *Quod principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominationibus, est, qui est*, quia nempe Deus est *totum esse in se ipso comprehendens, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum*: Sed ab hoc pelago infinito, & indeterminato essendi, seu substantiæ, tanto magis deficit intellectus, quanto magis ei determinat aliquem modum essendi, & tanto magis ei conformatur, quanto minus determinat, limitat, aut modificat: Ergo. Vnde inter omnia Dei nomina, solùm hoc nomen *qui est* significat propriè ipsum pelagus infinitum essendi, vel substantiæ, quia non dicit, qui est hoc vel illud, v.g. qui est sapiens, qui est bonus, qui est intelligens, aut aliud huiusmodi, determinando quid sit, sed solùm dicit *qui est*, relinquendo ipsum esse indeterminatum, & infinitum; in quo comprehenduntur omnes modi essendi tanquam in pelago infinito essendi: Ergo hoc nomen *qui est* inter omnia Dei nomina minus deficit, & magis accedit ad significandum quod Deus est in se. Tertio propter consignificationem, seu modum significandi, quia videlicet significat esse de præsenti, tanquam essentia Dei sit esse de præsenti: Sed hoc est maximè proprium Dei, cuius esse non nouit præteritum, nec futurum, vt ait August. *lib.* 5. *de Trinitat. cap.* 2. Ergo ex hac parte etiam nomen, *qui est* est maximè proprium Dei.

42 Explicatur, nam ly *qui est*, triplici ex parte limitari, & determinari potest, nempè, vel ex parte subiecti, vt si determinetur ille, qui est, v.g. homo, aut bos, aut aliud huiusmodi; vel ex parte prædicati, vt si determinetur quid sit, v. g. qui est sapiens, potens, bonus, &c. vel ex parte consignificationis, vt si determinet durationem, aut tēpus in quo est, vt hodie, cras, vel heri: Tunc sic, sed hoc nomen *qui est*, dictum de Deo, nec determinatur ex parte subiecti, quia non determinat quis sit ille qui est, nec ex parte prædicati,

quia

quia non determinat quid eſt, nec ex parte ſignificationis, quia non determinat quando eſt; quia licèt ſignificet de præſenti, non determinat illud præſens, ſed relinquit illud indeterminatum, & infinitè amplum, ſeu æternum, quia non limitatur ad hodie, vel ad annum, aut ſæculum, nec ad vllam menſuram, ſed ſignificat quidditativè, & eſſentialiter, & conſequenter abſolutè à tempore determinato: Ergo tale nomen eſt omni ex parte indeterminatiſsimum, & illimitatiſsimum, & conſequenter ampliſsimum inter omnia Dei nomina: Ergo inter omnia Dei nomina eſt, quod minus deficit à ſignificando pelago illo infinito eſſendi, vt eſt in ſe; ſiquidem quo nomen magis determinat de eo, quod intelligit, tanto magis deficit, & quo minus determinat, & cum maiori amplitudine ſignificat, tanto minus deficit ab eo infinito pelago ſignificando: Sed nomen aliquod non dicitur proprium Dei, quia ipſum ſignificet prout eſt in ſe perfectè, ſeu quia ad hoc accedat, quia hoc eſt impoſsibile in via, ſed ſolùm quia minus ab hoc deficiat: Ergo nomen *qui eſt*, quod minus ab hoc deficit, eſt maximè proprium Dei inter omnia Dei nomina.

43 Sed in contra obijcit ſibi D. Thom. primo, quia hoc nomen *Deus* eſt magis proprium Dei, quam hoc nomen *qui eſt*: Ergo hoc ſecundum non eſt maximè proprium Dei. Probatur antecedens, quia hoc nomen *Deus* eſt nomen incommunicabile vt oſtenſum manet *num. 39.* & hoc nomen *qui eſt* eſt communicabile, cum homini, & Angelo, & cuilibet conveniat perſonæ, aut individuo: Sed magis proprium eſt nomen incommunicabile alijs, quam nomen communicabile: Ergo. Secundo, quia iuxta Dioniſium hoc nomen *bonum* eſt maximè, & excellenter manifeſtativum omnium Dei proceſsionum: Ergo eſt maximè proprium Dei, & non hoc nomen *qui eſt*. Tertio, quia nomen divinum debet importare relationem Dei ad creaturas, cum Deus à nobis non cognoſcatur, niſi ex creaturis: Sed hoc nomen *qui eſt* nullam importat relationem ad creaturas: Ergo nec eſt nomen divinum, aut Dei. Quarto, quia propterea hoc nomen *ſapientia*, non eſt maximè proprium Dei, quia deſummitur à ſapientia creata, quæ imperfectè tantum repræſentat Dei ſapientiam: Sed hoc nomen *qui eſt* deſummitur ab eſſe creato, quod imperfectè tantum repræſentat divinum eſſe: Ergo non eſt maximè proprium Dei. Quinto, quia ly *qui eſt* iuxta Damaſcenum ſignificat pelagus infinitum ſubſtantiæ: Sed pelagus infinitum non eſt comprehenſibile, & conſequenter nec nominabile: Ergo ly *qui eſt*, non eſt nomen proprium illius. Sexto, quia omne nomen Dei, quo ipſum nominamus poteſt à Deo removeri, quia imperfectum aliquid ſignificans, eo modo, quo Dionifius ſæpè ait, Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuperſubſtantiam, non ſapientiam, ſed ſuperſapientiam, non mentem, ſed ſupermentem, non vitam, ſed ſupervitam: Sed hoc nomen *qui eſt*, non poteſt à Deo removeri, quia de Deo negari nequit quod eſt: Ergo non eſt nomen Dei. Septimo, quia iuxta Dionifium, & D.Thom. *ſuprà num.6. & 7. Nominatio Dei, quæ eſt per remotionem, ex maximè propria*: Sed hoc nomen *qui eſt*, non nominat Deum per remotionem, ſed per affirmationem: Ergo non eſt perfectius Dei nomen, & conſequenter nec maximè proprium. Denique, quia eſſentia Metaphyſica Dei non eſt eſſe, ſed vel ratio ſubſtantiæ immaterialis, vel intellectivi radicalis, vel actualis intellectionis, vel aliud huiuſmodi: Sed magis proprium eſt nomen, quod ſignificat eſſentiam Dei, quam quod aliud ſignificat: Ergo.

44 Reſpondetur tamen ad primum, diſtinguendo antecedens: Hoc nomen *Deus* eſt magis proprium quantum ad id ad quod ſignificandum imponitur, concedo antecedens: Quantum ad id à quo imponitur, & quantum admodum ſignificandi, & conſignificandi, nego antecedens, quia hoc nomen *qui eſt*, imponitur ab eſſe, & illud ſignificat ampliſsimè, & indeterminatiſsimè, & tanquam eſſentiam Dei; hoc autem nomen *Deus* imponitur ab vniverſali providentia; & magis proprium eſt Dei eſſe per eſſentiam, ampliſsimè, & illimitatiſsimè, quã vniverſalis providentia, quia vniverſalis providentia ſignificat ſpecialem, & determinatum modum eſſendi, in quo magis deficit ab illo pelago infinito eſſentiæ, & ſubſtantię, quam ly *qui eſt*, ſeu eſſe prædicto modo ſumptũ. Quantum autem ad id ad quod ſignificandum imponitur, ait D.Thom. *Quod hoc nomen Deus eſt magis proprium, quia imponitur ad ſignificandam ipſam naturam divinam, & adhuc magis proprium eſt nomen tetragamaton, quia eſt impoſitum ad ſignificandam ipſam Dei ſubſtantiam incommunicabilem, & ſingularem (vt ſic loqui liceat.)* Ad probationem antecedentis reſpondet idem D.Tho. *1. ſentent. diſt.8. quæſt.1. artic. 2. ad 1.* quod *cum dicitur aliquid propriè convenire alicui, hoc poteſt intelligi dupliciter; vel ita vt per proprietatem excludatur omne extraneum à natura ſubiecti, vt cum dicitur proprium hominis eſſe riſibile, quià nulli extraneo à natura hominis convenit; & ſic eſſe non dicitur propriũ Deo, quia convenit etiam creaturis; vel ſecundùm quod excluditur omne extraneum à natura prædicati, vt cum dicitur, hoc propriè eſſe aurum; quia non habet admixtionem alterius metali; & hoc modo eſſe dicitur proprium Deo, quia divinum eſſe non habet admixtionem alicuius privationis, vel potentialitatis.* Ex quo informia, conceſſa maiori, diſtinguatur minor: Magis propriũ eſt nomen incommunicabile alijs, quam nomen communicabile, proprietate excludente extraneum

neum subiectum, cui conveniat, concedo: Proprietate excludente omne extraneum à natura prædicati, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu, est dicere, quod cum dicimus cum D.Thom. quod hoc nomen *qui est*, est maximè proprium Deo; per ly *maximè proprium*, non intelligitur proprietas privativa excludens alia subiecta, quibus convenire posset esse; sed solùm excluditur ab esse Dei omne extraneum, quasi sensus sit, quod Deus proprijssimè est, *qui est*, quia est sine vlla admixtione non essendi, aut potentialitatis; sicut aurum, quod esset aurum purissimū, proprijssimè esset aurum, quia nihil extraneum haberet admixtum, licèt ratio auri etiam alijs cōveniret, quambis non ita purè. Ex quo aliter etiā responderi potest, nempè, negando quod hoc nomen *qui est*, sit creaturis communicabilis, quia significat esse purum cum summa amplitudine, & absque omni limitatione, quo pacto nulli creaturæ convenire potest; licèt esse cōmunicetur creaturis cum limitatione, & potentialitate, & cum admixtione aliqua extranei, seu non essendi, per quod non tollitur, quod esse sit proprissimū Deo, imò infertur, quia Deus est summè sui communicativis, & hoc est proprijssimum ipsius, vnde etiam nomen quod significat ipsum sub ratione essendi, quæ est summè communicabilis alijs, est maximè proprium Deo. Sed de hoc infra forsan redibit sermo.

45 Ad secundam ex *num.* 43. respondet D. Thom. concesso antecedenti, negando consequentiam, quia intentum Dionisij solùm est, quod hoc nomen *bonum* sit excellentissimum, & proprijssimum ipsius in quantum causa est creaturarum, quia significat Deum vt causam finalem, quæ magis propria Dei est, quam alia causalitas, quia extenditur etiam ad non entia in actu, quatenus etiam non entia in actu bonum desiderant, vt materia prima, quod non contingit in ratione causæ efficientis, quę solùm ad ens in actu terminatur; non autem loquitur Dionisius de nomine proprijssimo Dei absolutè, & simpliciter, quia hoc pacto magis proprium est nomen, quod significat Deum in se ipso absolutè, quam nomen illum significans cum relatione ad creaturas.

46 Ad tertiam negat D.Thom. antecedens, quia licèt omnia Dei nomina imponantur ab aliquibus perfectionibus, quæ procedunt à Deo in creaturis, inter quas prima est esse, à qua summitur hoc nomen *qui est*; tamen opus non est, quod significent semper ipsam processionem, seu habitudinem ad creaturas, sed possunt significare in Deo ipsam perfectionem absolutè, non significando emanationem illius ad creaturas, vt cum Deus dicitur vivens, beatus, & similiter, *qui est*. Ad quartam inquit D.Tho. 1. *sentent.* quod sapientia creata imperfectè tantum repræsentat Dei sapientiam, duplici imperfectione, vna ex parte concretionis ad subiectum, alia ex determinatione ipsius ad certum genus, vel speciem essendi, nam cum quis dicitur sapiens, non solùm significatur sapientia vt in subiecto, sed significatur vt determinata perfectio indeterminato genere, seu specie, & non cum indeterminatione, & summa amplitudine; attamen esse creatum, licèt imperfectè etiam repræsentet divinum esse, solùm hoc procedit ex vnica imperfectione, nempè concretionis ad subiectum, quia significatur vt esse in subiecto, & non vt per se subsistens, non tamen significatur esse indeterminata linea perfectionis, sed cum omnimoda amplitudine, & indeterminatè, quia *esse* nullam speciem, aut genus essendi determinat: Et ideo hoc nomen *qui est*, magis perfectè Deum significat, seu minus deficienter, quam hoc nomen *sapiens*. Ad quintam, concessa maiori, distinguatur minor: Pelagus infinitum substantiæ non est comprehensibile, & consequenter nec nominabile, nomine designante *quid est*, concedo: Nomine designante *quia est*, nego minorem; quia licèt de illo pelago infinito non possimus definire quid est, possumus tamen dicere, & nominare ipsum *qui est*, non designando quid; & hoc pacto maximè propriè significatur, quantum nobis possibile est in hac vita.

47 Ad sextam, dico, quod omne nomen dictum de Deo per affirmationem aliquam particularem determinantem quid sit, potest à Deo removeri, quia significat esse vt limitatum, & determinatum, vt esse sapientem, esse iustum, esse viventem, esse substantiam, &c. quo pacto non est in Deo, sed cum omnimoda amplitudine ad omnes modos essendi; attamen nomen significans Deum per affirmationem vniversalem, & illimitatam non determinando quid sit, aut modum aliquem essendi, sed id relinquendo vt ignotum, & in caligine, non potest à Deo removeri, sed omnibus remotis, remanet hoc solùm nomen, nam vt ait Div. Thom. *Quando in Deum per viam remotionis procedimus, primo negamus ab eo corporalia, & secundo etiam intellectualia secundùm quod inveniuntur in creaturis, sicut bonitas, & sapientia, & tunc remanet solùm in intellectu nostro quia est, & nihil amplius, sicut in quadam confusione*, vnde hoc non potest removeri, & propterea hoc est nomen maximè propriū Dei. Ad septimum explico Dionisium: Nominatio Dei, quæ est per remotionem essendi est maximè propria Dei, nego antecedens: Per remotionem aliorum, quæ determinant ipsum esse, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia hoc nomen *qui est*, cum ignorantia quid sit, removendo omne quod illud determinare possit, est quidem per affirmationem essendi, sed etiam per remotionem aliorum, & hoc modo nominatur Deus, & cognoscitur cum quadam ignorantia, secundū quam

quam, quantum ad statum viæ pertinet, optimè coniungimur Deo, vt inquit Dionisius, & hæc est quædam caligo, in qua Deus habitare dicitur, ita Div. Thom. Ad vltimum dicemus quæstione sequenti.

QUÆSTIO VII.

IN QVO DEI PRÆDICATO sita sit essentia Dei metaphysica?

1 QUæstionem istam his terminis excitatam non invenio apud Antiquos, nec apud D.Thom. In ea tamen maximè desudant RR. quæ tamen magis litigat de modo concipiendi divina prædicata, quam de re ipsa. Quia tamen sæpè ex modo concipiendi solet pendere rectus ordo scientificus, quin & veritas ipsa affirmanda, propterea Recentioribus morem geram.

2 Præmittendo primo, in ea sermonem non esse de essentia Dei realiter sumpta prout est in se; quia hanc penitùs ignoramus in præsenti viæ statu, cum de Deo scire non possimus quid sit in se, & prout in se, vt ostensum manet *quæst. præced.* sed solùm esse sermonem de essentia metaphysica eius. Quid autem intelligamus pro essentia metaphysica Dei, vt exponam.

3 Præmitto secundo, quod licèt Deus sit vnica, ac simplicissima perfectio, & entitas, quia tamen nos vnicò conceptu non possumus totam illam perfectionem exprimere, ideo in illo multiplicamus conceptus, rationes, & prædicata, vt quid sit Deus aliqualiter explicemus, & intelligamus modo nobis possibili, iam asserendo Ipsum esse ens à se, ens per essentiam, iam quod est ipsum esse per se subsistens, iam quod est substantia omninò immaterialis, iam quod est intellectivus, ipse intellectus, imò & ipsum intelligere, iam quod est volitivus, voluntas, & ipsum velle, iam quod est infinitus in omni linea, iam quod est omnis perfectio absque imperfectione, & sic de alijs prædicatis, quæ de ipso verè affirmamus. Igitur pro essentia metaphysica Dei nihil aliud intelligimus, quam illud prædicatum, quo primo intelligimus Deum esse Deum, seu quo primo Deus à nobis intelligitur distinctus ab omni alio, quod Deus non sit, ex quo à priori possint demonstrari omnia alia prædicata, & perfectiones, quę de Deo dicuntur, quæque attributa eius nominamus, id est, quasi passiones, vel proprietates. Sicut enim in rebus creatis, collocamus essentiam metaphysicam cuiusvis in eo, quod primo illam constituit in esse talis, seu quod primo illam distinguit à cæteris, & ex quo à priori eius proprietates demonstramus, ita pariter in Deo, loquendo ex nostro modo concipiendi, & significandi, quia ipsum concipimus, & de ipso loquimur eo modo, quo de alijs rebus creatis, & ad similitudinem illarum, licèt intelligamus ipsum in se ipso aliter se habere, vti simplicissimum, absque omni pluralitate, & distinctione perfectionum, aut prædicatorum, totumque esse essentiam realiter loquendo, & nihil realiter proprietatem, passionem, aut attributum, quod essentia non sit.

4 Præmitto tertio, essentiam, & naturam cuiusvis rei non esse duas res, imò nec duas formalitates pro recto distinctas, sed solùm eandem cum duplici connotato distincto; illud enim prædicatum, quod primo intelligitur in qualibet re constituens illam talem, & primo illam distinguens à non talibus, appellatur essentia in ordine ad esse, seu ad existentiam; appellaturque natura in ordine ad operari; licèt sit idem formalissimè prædicatum in recto. Priùs tamen denominatur essentia, quàm natura, quia priùs est esse, quàm operari, seu priùs connotatum est esse, quàm operari, vnde ex conceptu essentię probamus à priori conceptum naturæ, quia res quælibet, vel substantia secundùm quod se habet ad esse, se habet ad operari, & iuxta mensuram, vel immensitatē essendi, habet mensuram, vel immensitatem operandi, quia vnumquodque operatur in quantum est in actu, vt fert commune Philosophorū axioma. Per quod responsum manet, quæstioni cuidam, nimium inter aliquos controversæ, an nempè conceptus essentiæ, & conceptus naturæ distinguantur virtualiter in Deo, aut in alijs rebus. Dicendum enim est, quod distinguuntur ex parte connotati realiter in rebus creatis, in Deo verò virtualiter, & per rationem, quia esse, & operari in Deo sola ratione differunt, in rebus vero creatis realiter; pro recto autem nec in Deo, nec in alijs rebus vllo pacto differunt; quod amplius infrà constabit. Ex quo inferes, in eodem omninò prædicato constituendam esse pro recto essentiam divinam, ac divinam naturam, & econtra.

5 His suppositis variæ sunt sententię in præsenti dubio; aliqui enim, vt Vazquez, & Scotus, asserunt essentiam divinam constitui per rationem entis increati, & à se; aliqui, vt ex Thomistis Capreolus, Bañez, & Ledesma, per rationem entis per essentiam, seu per rationem actus puri in linea essendi; quæ sententia valdè distincta est à prima, licèt ab aliquibus vna cum alia confundatur. Alij, vt Ildephonsus Michael, & Illust. Godoy cum alijs, per rationem substantiæ immaterialis radicaliter intellectivę. Alij per ipsam actualem intellectionem, vt Mag. Gonet, PP. Salmanticenses, & Ioann. à S. Thom. Alij per infinitatem in omni linea, seu per cummulum omnium perfectionum infinitarum, vt Herice. Alij denique, nullam invenientes specialem rationem constituentem, dixerunt constitui essentiam divinam per carentiam omnis constitutivi. Inter quas sententias, vt veriorem exponam.

PRI-

PRIMA CONCLVSIO.

6 Dico primo: *Essentia diuina non constituitur metaphysicè per rationem entis increati, seu à se.* Ita communiter Thomistæ, & probatur ex dictis in Metaphysica, *quæst. 3. & 6.* quia ratio entis à se, seu increati non est primum prædicatum constituens Deum, & ipsum distinguens à cæteris: Ergo non constituit metaphysicè essentiam diuinam, siquidem nomine constitutiui metaphysici aliud non intelligimus, quam primum prædicatum constituens rem, & illam à cæteris distinguens. Antecedens probatur, quia Deum esse ens à se, & non ab alio probatur à priori ex eo, quod est actus purus in essendo, seu quia est ens per essentiam essentialiter identificans suum esse: Sed prædicatum, quod probatur à priori ex alio prædicato non est primum prædicatum distinguens, nec constituens: Ergo ratio entis à se, seu increati non est in Deo primum prædicatum constituens ipsum, & ipsum distinguens à cæteris. Probatur maior, quia in ente creato; quod sit creatum, & ab alio probatur à priori, quia est ens potentiale distinctum à suo esse, seu compositum ex essentia, & esse: Ergo pariter in ente increato, quod non sit creatum, sed increatum, quod non sit ab alio, sed à se, probari debet à priori, quia est actus purus in essendo, seu ens per essentiam essentialiter identificans suum esse, seu suam existentiam. Antecedens latè probauimus ex D. Thom. *vbi supr. quæst. 3. per tot.* Confirmatur, quia vt ibidem ostendimus, primarium distinctiuum creaturæ à Deo non est ab alietas, seu ratio entis ab alio: Ergo pariter nec primarium distinctiuum Dei à creaturis, seu ab omni non Deo, est asseitas, seu ratio entis à se. Patet consequentia, quia contrariorum eadem est ratio, & disciplina. Confirmatur secundo, quia Deus non dicitur ens à se positiuè, quasi positiuè factum, vel causatum à se ipso, quia implicat idem efficere, seu causare se ipsum; sed negatiuè, per hoc quod non est factum, nec causatum ab alio: Sed quod Deus non sit factus, nec causatus ab alio, probatur à priori, quia positiuè est per suam essentiam, seu quia est actus purus in essendo; quia omne prædicatum negatiuum, in Deo præsertim, probatur à priori ex positiuo: Ergo.

7 Sed obijcies primo: Essentia Dei constituitur per illud, quo eam Deus explicauit, cum dixit: *Ego sum, qui sum*: Sed hoc intelligitur de esse à se: Ergo constituitur per esse à se. Probatur minor, quia nisi intelligatur de esse à se, non potest esse nomen proprium Dei, nec Dei quasi definitio, cum esse, non designando *à se*, sit commune etiam creaturis: Sed ly *ego sum, qui sum* fuit nomen proprium Dei, & ipsius quasi diffinitio: Ergo intelligitur de esse à se. Confirmatur ex Hieronymo *in Epist. ad Ephes. cap. 3.* vbi sic ait: *Loquitur in Exodo dominus sic: Ego sum, qui sum. Numquid solus Deus erat, & cætera non erant? Vtique Angeli, Cœlum, Terra, vel Maria, & ipse Moyses, cui dominus loquebatur, erant; & quomodo nomen commune substantiæ sibi proprium vendicat Deus? Illa vt diximus causa, quia cætera vt sint, Dei sumpsere beneficio; Deus vero, qui semper est, nec habet aliunde principium, & ipse sui origo est, suaque causa substantiæ, non potest intelligi aliunde habere, quod subsistit*: Ergo ly *ego sum, qui sum*, intelligitur de esse à se, & non aliunde.

8 Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Intelligitur de esse à se, ex consequenti, & quasi secundario, concedo minorem: Primario, & formaliter, nego minorem. Ad cuius probationem, nego maiorem; quia licèt esse, nihil aliud explicando, sit commune creaturis, tamen inter esse hoc modo acceptum, & esse à se datur esse per essentiam, seu per essentialem identitatem; & de esse in hoc sensu accipitur ly *ego sum, qui sum*, quia intelligitur: *Mei essentia est esse*, siue, *ego sum, cuius essentia est esse*, & hoc modo esse non est commune cum creaturis, sed proprijssimum ipsi Deo; & ex hoc consequenter, & à priori infertur esse à se; vnde secundario, & ex consequenti per ly *ego sum, qui sum*, potest intelligi etiam esse à se: Dei vero essentia non constituitur per id, quod illud nomen significat secundario, & ex consequenti, sed per id, quod primario, & per se significat. Ex quo ad confirmationem ex Hieronymo, dico, ipsum assignasse differentiam secundariam essendi inter Deum, & creaturam, non vero primariam; potuit enim dicere, *quia cætera sunt per esse distinctum, & in se ipsis receptum, Deus vero est per essentiam suam, cum summa simplicitate, & essentiali identitate*, nam ex hac ratione infertur à priori alia assignata à Hieronymo; voluit autem assignare secundariam, & non primariam differentiam, quia secundaria est nobis notior, & magis manifesta.

9 Obijcies secundo: Licèt esse à se per exclusionem causæ realis sit differentia secundaria in Deo, tamen esse à se per exclusionem causæ virtualis, aut virtualis emanationis, vel principij est differentia primaria: Sed Authores, qui constituunt Deum per esse à se, hoc modo intelligunt, ly *à se*: Ergo per differentiam primariam illum constituunt. Maior probatur, quia differentia secundaria dimanat necessario ex primaria saltèm virtualiter, tanquam passio, aut proprietas, vel attributum illius, cum ex illa inferatur: Sed esse à se per exclusionem emanationis virtualis non potest emanare virtualiter ab alio priori: Ergo non est differentia secundaria: Ergo primaria. Respondeo, negando maiorem, vel suppositum. Ad probationem, concessa maiori, & minori, & prima consequen-

quentia, distinguo vltimam claritatis gratia: Ergo est differentia primaria essentiæ vt sic, à proprietatibus vt sic transeat: Essentiæ divinæ, vel Dei ab omni alio, quod dicit non sic, nego consequentiam, immo & suppositum, quia non est differentia Dei, nec primaria, nec secundaria, cum omni essentię, & substantiæ conveniat, siquidem omnis essentia, & substantia est à se per exclusionem principij, aut emanationis virtualis, homo enim, nec eius essentia non habet principium virtuale emanationis, & sic de alijs substantijs, vel essentijs, quia in hoc distinguitur generaliter omnis substãtia, seu substantię essentia ab eius proprietatibus. Et quidem si contrarij intelligunt ly *à se* cõstitutivum essentię divinę de asseitate per exclusionẽ emanationis virtualis, in primis sequitur essentiam hominis esse essentiam Dei, quia etiam illi convenit constitutivum essentiæ Dei, nempè non esse ab alio vt à principio emanationis virtualis.

10 Dices, contrarios non constituere essentiam Dei præcisè per asseitatẽ excludentem emanationem virtualem ab alio, sed per asseitatem excludentem omnem processionem, tàm realem, quàm virtualem ab alio, vt à causa sive reali, sive virtuali. Sed contra, quia in primis per non esse ab alio tanquam à causa reali non constituitur, quia licèt sit differentia non est differentia primaria, vt ostensum manet: Deinde nec per non esse ab alio vt à principio, aut causa virtuali, quia hoc est conditio communis omnis essentiæ metaphysicæ vt talis, & non differentia essentiæ divinæ: Ergo nec constituitur per non esse ab alio vno modo, nec alio: Ergo nec vtroque. Confirmatur, nam illi, qui constituunt essentiam divinam per asseitatem vt excludentem principium emanationis virtualis manifestè petunt principium, & constitutivũ essentię divinæ non explicant; supponimus enim, quod prædicatum constitutivum essentiæ divinæ, sicut ipsa essentia divina, debet esse à se per exclusionem emanationis virtualis ab alio, cum hæc sit conditio cõmunissima omnis essentiæ substantialis, & omnis constitutivi metaphysici illius, inquirimus tamen, quodnam sit in Deo prædicatum eius differentiale, quod adhuc virtualiter nõ sit ab alio, nec ex alio inferatur, sed sit primum ex alio non illatum à priori, nec virtualiter emanans? Respondere autem, quod hoc primum prædicatum differentiale est *ab alio virtualiter non emanare*, est nihil respondere, & relinquere insolutam dubitationem, quia nondum explicatur, quodnam sit in Deo prædicatum primo differentiale, quod ab altero virtualiter non emanet. Vnde pariter interroganti, quod sit prædicatum hominis primo differentiale, quod ab altero non emanet, respondere: *Est ab altero non emanare*, & interroganti, quodnam sit prædicatum, quod constituit Deum primario, respondere, est *constituere ipsum primario*; quod si istę responsiones ineptissimę sunt, & nihil explicant, nec constitutivum determinant: Ergo paritèr prima. Nos ergo dicimus, quod prædicatum primario Deũ distinguens, & ab alio virtualiter non emanans, est *esse per essentiam, seu ratio entis per essentiam, & actus purissimi in essendo*, quod speciale prædicatum est Dei, & divinæ essentiæ, nulli alteri conveniens, & non conditio communis omnis constitutivi, vel essentię.

11 Objicies tertio: Esse per essentiam, & esse à se sunt synonima, & formalissimè idem: Sed Deus cõstituitur metaphysicè per *esse per essentiam* Ergo & per *esse à se*. Probatur maior, quia esse per essentiam est formalissimè non habere esse, nisi à sua essentia: Sed hoc formalissimè est esse à se: Ergo. Respondeo negando maiorẽ, quia sicut iuxta D. Tho. *1. p. q. 14. art. 1. ad 1. Habitudo ad causam non intrat definitionẽ entis, quod est causatum, tamen sequitur ad ea, quæ sunt de eius ratione; quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio; vnde huiusmodi ens non potest esse, quin sit causatum, sicut nec homo, quin sit risibilis.* Ita paritèr non habitudo ad causam, seu non esse ab alio causatum non intrat diffinitionem, seu quasi diffinitionem entis non causati, nempè Dei, sed sequitur ad id quod est de eius ratione, quia ex hoc quod est ens per essentiam, sequitur quod non sit causatum ab alio, vnde huiusmodi ens non potest esse, quin sit à se, seu non causatum ab alio, sicut nec homo, quin sit risibilis. Nam sicut D. Tho. in ente causato distinguit *esse per participationem*, & *esse ab alio causatum*, & hoc secundum ait consequi ad primum, sicut passio ad essentiam, vel sicut esse risibilem ad esse hominem; ita paritèr in ente incausato, id est in Deo, distingui debet esse per essentiam, & non esse ab alio causatum, ita vt primum sit de ratione Dei, & intret in eius quasi definitione, secundum autem consequatur ad primum quasi proprietas, & non sit de ratione eius quasi essentia, aut definitio. Ad probationem autem maioris, distinguo claritatis gratia maiorem: Esse per essentiam est nõ habere esse, nisi à sua essentia in genere causæ formalis, transeat: In genere causæ efficientis, nego suppositum, & distinguo paritèr minorem; negoque consequentiam, quia ly *à* vel *ab*, in sensu proprio solùm significat ordinem ad causam efficientem, sicut ly *per* ordinem causæ formalis, licèt interdum possit inverti significatio; propriè enim dicimus, quod aliquid calefit ab igne per calorem, seu quod illuminatur à sole per lucem, impropriè autem diceretur, quod calefit à calore in se recepto per ignem, aut quod illuminatur à luce in se recepta per solem; cæterũ vtroque modo potest accipi. Si igitur habere esse *à* sua essentia intelligatur in genere causæ formalis, vel quasi causæ formalis, in hoc sensu est idem ac esse per essentiam, quia ly *à*, & ly *per* idem genus causæ significant, & in hoc sensu etiam fatebimur, quod esse à se, constituit divinam essentiam, quia est idem ac esse per se ipsum absque distinctione essendi ab ipso esse; ita vt

qui est, sit ipsum esse, seu esse per se subsistens. Cæterum si sumatur, ly *à se* in genere causæ extrinsecæ, & efficietis, quo sensu idem est, ac non esse causatum, seu factũ ab alio, hoc pacto negamus, quod esse per essentiam ab essentia sua in genere causæ, vel quasi-causæ formalis intrinsecæ, & constitutivę, sit idem ac esse à se per exclusionẽ causæ extrinsecæ, seu efficientis, quia hoc secundum consequitur ad primum, vt explicatum manet.

SECVNDA CONCLVSIO.

12 Dico secundo: *Essentia divina non constituitur metaphysicè per infinitatẽ, nec in linea entis, nec in omni linea, nec per aggregatum omnium Dei perfectionum.* Ita communiter Thomistæ. Et probatur ex D.Tho. quia quod esse Dei sit infinitum, seu quod Deus sit infinitus in essendo, aut in linea entis probatur à priori ex alio Dei prædicato, nempè, quia est actus purus in ea linea: Sed essentia divina non constituitur metaphysicè per prædicatum posterius, quod à priori probatur, & infertur ex alio priori, sed potius per primum prædicatum, quod ex alio priori non sequatur: Ergo nec per infinitatẽ in linea entis. Probatur maior, nam D.Tho. pluribus in locis probat quod esse Dei non limitatur, nec terminatur, quia est esse non in alio receptum, sed esse per se subsistens, seu esse purũ, vt videre est 1. *cont. Gent. c.* 43. *& q.* 1. *de potent. art.* 2. & alibi sæpè, vbi perpetuo D.Tho. probat, tum quod esse creaturę ideo est limitatum, quia est esse receptum, & vnumquodque limitatur ex eo in quo recipitur; tũ quod esse Dei non limitatur, nec terminatur, quia est esse purum, seu purus actus in nullo receptus, & actus in nullo existens, nec receptus nullo terminatur: Ergo quod esse Dei nõ sit limitatum, seu quod sit illimitatum, & infinitum probatur à priori, quia est actus purus in linea entis.

13 Ex quo facilè probatur secunda pars conclusionis, quia quod Deus sit infinitus in omni linea probatur à priori quia est infinitus in linea entis: Ergo si per infinitatẽ in linea entis non constituitur, quia non est primum prædicatum, sed cõsequutum ad aliud priùs, multo minus constituetur per infinitatem in alijs lineis quę consequuta est ad infinitatem in linea entis.

14 Tertia vero pars similiter probatur, quia propterea aliqui constituunt divinã essentiam per aggregatum omniũ divinarũ perfectionum, quia omnem alium conceptum Dei non exprimentem omnes perfectiones, sed aliquam, vel aliquas tantũ existimant imperfectum, & potentialem, in ordine ad reliquas: Sed etiam conceptus agregati ex omnibus perfectionibus divinis est imperfectus simili modo: Ergo nec per hunc conceptum potest constitui. Minor probatur, quia ideo existimant conceptum, v.g. substantię intellectivæ in Deo esse potentialẽ, quia significatur vt in potentia ad actualem intellectionem, & potẽtialitas est imperfectio: Sed conceptus aggregati ex omnibus Dei perfectionibus significatur vt vnum per accidens, seu per aggregationem, vnde iam appellãt illum cumulum, iam collectionem, iam aggregatum, & huiusmodi vnitas per accidens est maxima imperfectio, maior quam sola potentialitas: Ergo. Explicatur: Non minus repugnat essentiæ divinæ esse potentialem, aut constitui per aliquid potentiale, quam esse vnam per accidens, aut cõstitui per aliquid vnum per accidens: Sed per vos non potest constitui per aliquod prædicatum peculiare, v.g. substantiæ intellectivæ, quia significatur, & concipitur cum potentialitate: Ergo nec per aggregatum ex omnibus perfectionibus, quia significatur vt vnum per accidens.

15 Dices, non constitui per aggregatum, sed per entitatem simplicissimam, quæ sit omnis divina perfectio per omnimodam simplicitatem. Sed contra est, & secundo probatur cõclusio, quia modo non inquirimus, quid sit, aut quo constituatur essentia divina prout est in se, quia sic illam explicare non possumus, nec cognoscere, vnde fatemur illam prout est in se, & prout cognoscitur ab ipso Deo, & à beatis importare essentialiter, & simplicissimè omnẽ divinam perfectionem, & quidquid in Deo est vt vnico, & simplicissimo conceptu intellectum, & expressum: Sed loquimur de essentia divina metaphysicè, & prout à nobis concipitur vt contradistincta ab attributis divinis, seu à perfectionibus attributalibus, quia cum vnico conceptu non possimus exprimere, aut explicare adæquatè quid Deus sit, multiplicamus conceptus, & expressiones, iam explicando ipsum Deum, vt est ens, vt ens per essentiam, vt substantia est, vt intellectivus, sapiens, & intelligens, vt est bonus, infinitus, æternus, &c. quo supposito inquirimus, quo ex istis conceptibus inadæquatis explicatur essentia divina, aut constituitur metaphysicè vt contradistincta ex nostro modo cõcipiendi ab attributis: Sed hoc modo explicari nequit, aut constitui metaphysicè per simplicem entitatem vt omnes Dei perfectiones dicentem, aut exprimentem, tum quia hoc pacto à nobis non concipitur, nec intelligitur; tum quia hoc modo non concipitur vt contradistincta ab attributis: Ergo in sensu quæstionis constitui nequit, aut explicari per entitatem simplicem vt dicentem simplicissimè, & absque vlla distinctione omnes Dei perfectiones.

16 Et quidem inquiro ab istis Authoribus quid intelligant explicitè nomine, & conceptu illius simplicissimę entitatis? Si dicant explicitè intelligi omnem Dei perfectionem, manifestè falluntur, quia hoc conceptu *vna simplicissima entitas*, non explicatur quod sit intellectus, intellectio, sapientia, voluntas, volitio, sapientia, bonitas, nec alia peculiaris perfectio Dei, alias enim vnico illo, & simplicissimo conceptu cognosceremus explicitè quidquid Deus est, seu Deum prout est in se, quod apertè est falsum. Si vero dicant

in

intelligi quidem explicitè rationem *simplicissima entitatis*, sed implicitè,& completè omnem Dei perfectionem vt inclusam, & contentam in illa simplicissima entitate, rursus rogabo, quare illa simplicissima entitas includat omnem perfectionem? Si dicant, quia est infinita, aut quia est ens per essentiam, aut quia est simplicissima, & actus purus absque omni potentialitate, aut aliud huiusmodi: Ergo per hoc constituitur metaphysicè, & non per omnem Dei perfectionem, quam includit, quia metaphysicè, & ex nostro modo concipiendi non constituitur per omne hoc, quod implicitè claudit, alias constituetur etiam per relationes, sed solùm per primam rationem explicitam, seu per primum explicitum prædicatum, ex quo à priori constat includere cæteras omnes perfectiones. Si dicant nullam esse rationem à priori cur includat implicitè omnes perfectiones, sed id supponendum esse. In primis falluntur, quia Div. Thom. *in præsent. quæst.* 4. *artic.* 1. probat à priori Deum esse perfectissimum, quia maximè est in actu. Et *artic.* 2. probat, Deum in se præhabere perfectiones omnium rerum, quia est ipsum esse per se subsistens. Et loquendo de singulis perfectionibus, *quæst.* 3. *artic.* 2. *in* 2. *rat.* demonstrat à priori, Deum non esse corpus, quia est primum ens per essentiam nullam includens potentialitatem. Et *quæstiunc.* 9. *artic.* 1. *rat.* 1. probat, Deum esse immutabilem, quia est actus purus. Et *quæst.* 10. *artic.* 2. *in corpor.* probat, Deum esse æternum, qui est immutabilis. Et *quæst.* 6. *artic.* 3. *ad finem corporis*, concludit: *Quod Deus habet omnium perfectiones per suam essentiam, & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.* Et *quæst.* 7. *artic.* 1. *ad finem corporis*, concludit: *Quod quia esse divinum non est esse receptum, sed ipse est suum esse subsistens, manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.* Et *quæst.* 11. *artic.* 4. probat à priori Deum esse maximè vnum, quia est maximè ens, seu quia est ipsum esse per se subsistens. Et *quæst.* 12. *artic.* 7. probat, Deum esse incomprehensibilem, quia eius esse est infinitum, quod ostensum supponit, quia est esse per se subsistens. Et *quæst.* 14. *artic.* 1. probat, Deum esse cognoscitivum in summo gradu, quia est in summo gradu immaterialitatis. Et *art.* 4. quod Deus est suum intelligere, quia est suum esse. Et *quæst.* 19. *art.* 1. in Deo esse voluntatem, quia in eo est intellectus: Ergo apertè falluntur contrarij, si existimant Dei perfectiones non posse à priori de Deo demonstrari, vnas per alias, & omnes per primam, in qua consistat essentia Dei metaphysica, seu ex nostro modo concipiendi.

17 Deinde rogo, quas perfectiones includit essentia divina? Seu illa entitas simplicissima? Si dicant quod omnes inconfuso; rursus rogabo, quænam sint istæ omnes? Quod si Theologi sint, debent explicitè diversis conceptibus diversas Dei perfectiones, & prædicata explicare, & designare, & cum ordine de eis loqui, & eas Deo attribuere, vnam vt priorem, aliàs ordine scientifico vt à priori illatas suo ordine, vel immediatè ex prima, vel mediantibus alijs ex prima illatis; quod si nolint concedere, nec Theologi erunt, nec scientificè docere poterunt Theologiam, vt eam docet D. Thom. sed muti, vel vnico solùm conceptu confuso Theologiam explicabunt; quo quid absurdius excogitari poterit? Ergo velint nolint debent assignare ordinem prioris, & posterioris ex nostro modo concipiendi inter divinas perfectiones, & assignare priorem, ex qua cæteræ demonstrantur: Illa ergo erit constitutivum essentiæ Dei ex nostro modo concipiendi, & non omnes. Quænam autem illa sit, inquirimus; quod quidem non explicatur, sed potius confunditur, dicendo quod sunt omnes, quatenus omnes sunt vna simplicissima entitas.

18 Sed obijcies: Essentia divina debet constitui per id quod perfectissimum in Deo concipi potest: Sed hoc perfectissimum aliud esse non potest, quam infinitas Dei in omni linea, sive cumulus omnium perfectionum prout omnes sunt vna simplicissima entitas: Ergo per hoc constituitur, & non per speciale aliquod prædicatum. Confirmatur: Essentia divina debet constitui vt actus purissimus absque omni potentialitate: Sed quodlibet speciale prædicatum divinum vt distinctum à reliquis concipitur cum aliqua potentialitate ad reliqua, cum concipiatur sine illis, & solùm cumulus omnium concipitur vt omnia dicens, & sine potentialitate ad aliquod: Ergo in tali cumulo collocanda est essentia divina. Respondeo, distinguendo maiorem: Essentia divina debet constitui per id quod perfectissimum in Deo potest concipi à Deo, vel à beatis, loquendo de essentia divina metaphysicè, & vt à nobis concipitur, nego maiorem, vt per se falsam: Per id quod perfectissimum à nobis concipitur explicitè vnico, & primo conceptu de Deo, concedo maiorem, & nego minorem in eodem sensu, quia cumulus omnium perfectionum; seu infinitas in omni linea, non concipitur à nobis explicitè de Deo vnico conceptu, sed ad summum confusè, conceptu collectivo, tanquam vnum per accidens; qui conceptus ineptissimus est præ omnibus ad explicandam, & constituendam essentiam metaphysicam Dei, seu prout à nobis debet explicari, vt ostensum est. Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Essentia divina debet constitui vt actus purissimus clarè, & explicitè in prima linea entis, concedo maiorem: Confusè in omni linea absque ordine vllo, nego maiorem, & minorem in sensu concesso, quia dum concipitur explicitè vt ens per essentiam, concipitur vt actus purissimus in ea linea entis, & sine potentialitate in ea linea; & licèt concipiatur sine alijs perfectionibus

explicitè conceptis, non proinde concipitur vt potentialis positivè, aut ex parte rei significatæ, sed ad summum negativè, aut ex modo significandi, quod non obest, vt verè concipiatur essentia divina, & verè constituatur vt talis, vt infrà magis explicabitur, immo aliter concipi nequit, explicari, nec constitui ex nostro modo concipiendi.

TERTIA CONCLVSIO.

19 Dico tertio: *Essentia divina non constituitur per actualem intellectionem.* Est contra Mag. Alvelda, PP. Salmant. Ioannem à S.Thom. & Gonet, qui secuti Aureolum, contra plures alios Thomistas, quos infrà referam; essentiam divinam in actuali intellectione constituunt, quatenus est vltima actualitas gradus intellectivi. Probatur autem contra ipsos vnica, sed efficaci ratione: Quia intellectio actualis supponit in Deo ex nostro modo concipiendi naturam, seu essentiam divinam constitutam: Ergo per illam non constituitur. Probatur antecedens, quia intellectio divina est actio, licèt immanens, Dei: Sed actio Dei supponit ex nostro modo concipiendi essentiam, & naturam Dei metaphysicè constitutam: Ergo & intellectio in Deo. Probatur minor, quia actio, licèt immanens, significatur vt elicita, & vt egrediens ab eo, cuius est actio: Sed eo ipso supponit illum constitutum metaphysicè in sua essentia, quia non potest intelligi vt ab illo, nisi vt ab illo in sua essentia constituto, & præsupposito: Ergo actio Dei, licèt immanens, supponit Deum in sua essentia, seu essentiam Dei metaphysicè constitutam. Confirmatur ex D.Thom. *quæst. 1. de potentia, artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: ***Est autem de ratione operationis habere principium, non autem de ratione essentiæ; vnde licèt divina essentia non habeat principium aliquod, nec re, nec ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem:*** Sed intellectio Dei est operatio, licèt immanens: Ergo in Deo eius intellectio habet principium secundum rationem, essentia tamen eius, nec secundum rationem habet principium: Tunc sic: Ergo essentia divina sita non est formaliter, & metaphysicè secundum rationem nostram, seu ex nostro modo concipiendi in actuali intellectione, sed ab illa differt, & egreditur tanquam à principio secundum rationem: Ergo illam supponit: Ergo illam non constituit metaphysicè.

20 Dices primo ex Mag. Alvelda, hac ratione rectè probari, quod essentia divina non constituatur per actionem, nec per intellectionem divinam vt actio est, constitui tamen per illam vt est vltima actualitas gradus intellectivi per se subsistens, quo pacto non intelligitur vt habens principium. Sed contra est, quia adhuc vt vltima actualitas gradus intellectivi supponit ex nostro modo concipiendi principium: Ergo ruit solutio. Probatur **antecedens**, primo, quia vt vltima actualitas supponit primam, non enim diceretur vltima, nisi priorem supponeret; quænam autem est prima actualitas gradus intellectivi, nisi principium intelligendi: Ergo adhuc vt vltima actualitas gradus intelligendi supponit principium. Secundo, quia rogo, quænam est vltima actualitas gradus intellectivi, nisi actio, vel actus intelligendi? Sanè sicut vltima actualitas gradus entitativi est actus essendi, ita vltima actualitas gradus intellectivi debet esse actus, vel actio intelligendi: Ergo malè distinguitur ratione nostra inter vltimam actualitatem gradus intellectivi, & actionem intelligendi. Tertio, quia si ita rectè distinguatur cum fundamento in re, sequitur planè in Deo dari duas intellectiones per rationem cum fundamento distinctas, vnam essentialem, quæ sit vltima actualitas gradus intellectivi, aliam attributalem, quæ secundum rationem cum fundamento supponat primam; & tunc rogabo, an hæc secunda sit actualitas de linea, & gradu intellectivo? Si concedas, concedis actualitatem de gradu intellectivo post vltimam actualitatem illius gradus; quod est implicatorium. Si neges, admittis intellectionem, quæ non sit actus, nec actualitas intelligendi, quod non minus repugnat: Ergo distingui nequit cum fundamento in re duplex illa intellectio.

21 Nec valet dicere eandem intellectionē distingui inadæquatè per rationē in duos cōceptus inadæquatos, & quatenus est vltima actualitas per se subsistens, & sic constituere essentiam, & quatenus est actio, & sic non esse, nec constituere essentiam metaphysicam Dei, sed illam supponere. Contra enim est, quia in primis adhuc inadæquatè per rationem cum fundamento in re distingui non valet vltima actualitas de gradu intelligēdi ab actione intelligēdi, quia sunt synonima, & vnum explicatur per aliud. Deinde, distinctio penès duos conceptus inadæquatos præcisè nō sufficit vt vnus sit essentia metaphysica, & non alius, tum quia Authores oppositi distinguunt tanquā duos conceptus inadæquatos conceptū essentiæ, & conceptum naturæ, quin proinde dicant naturam non esse metaphysicè essentiam, aut econtra. Tum quia si intellectio vt actio non est essentia metaphysicè, erit attributum illius; inter essentiam autem, & attributum est distinctio rationis adæquata, seu penès duos conceptus adæquatos, & non sufficit penès duos solùm inadæquatos. Tum quia vt actio, fatetur Alvelda, quod expressè dicit conceptum *ab*, respectu essentiæ; quod autem expressè concipitur vt ab essentia, adæquatè per rationem supponit essentiam, & ab illa distinguitur: Ergo. Rursus, quia si satis sit distinctio penès duos

duos conceptus inadæquatos, vt vnus constituat essentiam, secùs alter, satis erit vt conceptus substantiæ intellectivæ, & intellectus ipse Dei constituant essentiam, & non ipsa intellectio, quia isti conceptus saltèm inadæquatè distingui non negant, nec negare possunt contrarij: Ergo talis distinctio satis non est, adhuc iuxta contrarios Authores.

22 Propterea respondent secundo PP. Salmanticenses, intellectionem Dei actualem esse actionem, non purè formaliter, sed formaliter eminenter; licèt autem de ratione actionis formaliter solùm talis sit egredi à principio, & ab essentia, seu natura, & illam constitutam supponere, non tamen de ratione actionis formaliter, & eminenter talis, quia ista est actio, seu actualitas per se subsistens, identificans absque distinctione rationis cum fundamento in re, seu absque distinctione virtuali totam lineam intellectualem, & quidquid ad illam spectat. Quod probare conantur ex D.Thom. *in præsent. quæst.* 14. *artic.* 4. *in corpor.* vbi sic concludit: *Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omninò idem, & vnum. Vnde per hoc, quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia; vnde cum ipsa sua essentia sit, & etiam species intelligibilis vt dictum est, necessario sequitur quod ipsum eius intelligere sit eius essentia.* Ex quibus verbis sic vrgent: Nam si in Deo intelligens, intellectus, species, & ipsum intelligere sunt *omninò vnum, & idem*: Ergo etiam virtualiter, & per rationem cum fundamento in re, quia si hoc modo distinguerentur, non essent *omninò vnum, & idem.* Secundo, quia si per hæc omnia nulla multiplicitas in Deo ponitur: Ergo nec multiplicitas virtualis, aut per rationem cum fundamento in re. Tertio, quia D.Thom. inde expressè infert quod ipsum Dei intelligere est eius essentia: Ergo quia adhuc virtualiter ab illa non distinguitur. Et confirmant, quia *in præsent. quæst.* 18. *artic.* 3. cum sibi obiecisset: *Deus non habet aliquod principium: Ergo sibi non convenit vivere.* Respondet: *Ad secundum dicendum, quod sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita est suum vivere, & propter hoc non habet vivendi principium*: Ergo D. Thom. nec principium virtuale, aut per rationem cum fundamento concedit divinę vitæ, aut intellectioni, aliàs enim distinxisset propositionem argumenti, concedendo illam de principio reali, & negando de principio virtuali, quod minimè præbuit.

23 Sed contra est, nam ipse D.Thom. clarè se explicat; siquidem *quæst.* 1. *de potent. artic.* 1. sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non autem de ratione essentiæ, vnde licèt divina essentia non habeat aliquod principium nec re, nec ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem.* Quid clarius? Et *in præsent. quæst.* 26. *artic.* 2. *in corpor.* sic ait: *In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem.* Et ad Anibald. *dist.* 35. *artic.* 2. vbi cum sibi opposuisset, quod si essentia Dei est suum intelligere, erit pariter suum velle: Ergo *pari ratione eius intelligere erit idem quod eius velle*, quia, *quæcumque vni eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem.* Respondet *ad* 3. dicendum, *quod sicut intelligere est idem re cum essentia divina, differens ratione, ita & velle; & ex hac parte, qua ab essentia differunt, & ad invicem distinguuntur*: Ergo iuxta D.Tho. intelligere, sive intellectio actualis in Deo differt secundum rationem nostram, & consequenter virtualiter ab essentia divina; & licèt non habeat principium, nec supponat essentiam secundum rem, illud tamen habet, & essentiam supponit secundum rationem.

24 Conantur PP. Salmant. & Mag. Gonet exponere D.Thom. de distinctione rationis non habente fundamentum in re, sed tantum in nostro modo concipiendi divina per analogiam ad res creatas, in quibus esse, & intelligere realiter distinguuntur; non vero de distinctione rationis habente fundamentum in Deo, nec de distinctione virtuali in ipso, quia hæc solùm datur inter prædicata diversæ lineæ. Sed hæc solutio planè est voluntaria, siquidem D. Thom. eodem modo vbique admittit distinctionem rationis inter Dei essentiam, & intellectionem, sicut inter alias perfectiones ab essentia, & inter se; & in ipso nullus reperiet duas distinctiones rationis in Deo, vnam cum fundamento in Deo, aliam cum fundamento in nostro modo concipiendi tantum; imò nec distinctionem virtualem, quam toties nominant, contrarij, nomine *distinctionis virtualis*: Ergo purè voluntariè exponitur D. Thom. iam de distinctione virtuali, iam de vna distinctione rationis, iam de alia. Confirmatur, quia D. Thom. vbicumque explicat pluralitatem, seu distinctionem rationis inter perfectiones divinas, non aliud fundamentum assignat, nisi eminentiam divinam, quæ simpliciter, & vnitè adunat in se perfectiones, quę in creaturis participantur cum diversitate reali; quæ quidem eminentia comparata cum imperfectione nostri intellectus, qui illam exprimere nequit vnico conceptu prout est in se, sed solùm pluribus conceptibus proportionatis pluribus, & diversis perfectionibus creaturarum, & per analogiam ad illas, est vnicum fundamentum in Deo ad distinctionem rationis ratiocinatæ. Audiatur ipse *in* 1. *sentent. dist.* 2. *quæst.* 1. *artic.* 3. *ad* 4. vbi inquirit: *Vtrum pluralitas rationum, quæ dicuntur de Deo, sit tantum ex parte intellectus nostri, vel aliquo modo ex parte rei.* Et respondet: *Scien-*

Sciendum quod ista pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res, quæ Deus est, superat intellectum nostrum; intellectus enim noster non potest vna conceptione diuersos modos perfectionis accipere, tum quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus sunt diuersi modi perfectionum secundum diuersas formas. Tum quia hoc quod in Deo est vnum, & simplex, plurificatur in intellectu nostro, etiam si immediatè à Deo reciperet, sicut multiplicatur proecssio suæ bonitatis in alijs creaturis. Vnde cum Deus secundum vnam, & eamdem rē sit omnibus modis perfectus, vna conceptione non potest integrè noster intellectus perfectionem eius apprehendere, & ideo oportet, quod diuersas conceptiones de eo habeat, quæ sunt diuersæ rationes; & quod diuersa nomina imponat significantia rationes illas:::Sic ergo patet, quod pluralitas nominum, nempè & rationum, *venit ex hoc, quod ipse Deus nostrum intellectum excedit. Quod autem Deus excedit intellectum nostrū, est ex parte ipsius Dei per plenitudinem perfectionis eius, & ex parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad eam comprehendendam. Vnde patet, quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat vnamquamque conceptionem nostri intellectus, & ideo pluralitati istarum rationum correspondet aliquid in re, quod Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit, vt omnes istæ conceptiones ei aptentur.* Ergo D. Thom. non aliud fundamentum in Deo ad distinctionem rationis agnoscit, nisi excessum, & eminentiam perfectionis illius, vi cuius non potest à nostro intellectu vnico conceptu exprimi, sed exprimitur pluribus conceptibus, quibus correspondet in Deo summa vna perfectio, cui omnes isti conceptus aptantur, & de qua verè, & propriè dicuntur. Tunc sic, sed hoc idem fundamentum habet in Deo distinctio rationis, qua in eo distinguimus essentiam, & intellectionem: Ergo verè, & propriè est distinctio rationis cum fundamento in ipso Deo, siue in ipsa re intellecta, & non solùm in nostro modo concipiendi. Probatur minor, quia plena perfectio Dei in gradu intellectiuo superat intellectum nostrum, & quamcumque illius conceptionem, & ideo exprimitur varijs conceptibus, v.g. substantiæ, intellectus, & intellectionis, quibus correspondet in Deo illa vnica, & summa perfectio, de qua propriè dicitur, & quod sit substantia, & quod sit intellectus, & quod sit intellectio: Ergo.

25 Confirmatur primo: Nam rogo à contrarijs: Præter imperfectum nostrum modum concipiendi res diuinas per analogiam ad res creatas distinctas, quod requiritur pro fundamento in re, seu in Deo, vt aliqua prædicata distinguantur per rationem in ipso cum fundamento? Si dicant cum D. Thom. requiri quod correspondeat ex parte Dei plena perfectio, cui illa prædicata adaptentur, & de qua verè dicantur: Ergo distinctio rationis inter essentiam diuinam, & intellectionem, seu inter prædicata eiusdem lineę, est verè, & propriè cum fundamento in re, siue in Deo; quia in Deo plenè correspondet talis plena perfectio, cui propriè conuenit quod sit essentia intellectus, & intellectio. Si vero dicant, vltra requiri, quod correspódeat ex parte Dei distinctio virtualis, quæ ante nostros cōceptus fundet talem distinctionē. In primis assignent, vbi D. Tho. assignauerit pro fundamēto hanc distinctionem virtualem, quæ debeat correspondere ex parte rei; quod sanè nunquam præstabunt. Imò in textu relato expresse ait: *Et ideo pluralitati istarum rationum correspondet aliquid in re, quod Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio*; si autem D. Thom. exigeret ex parte rei distinctionem, seu pluralitatem virtualem, hic erat occasio aptissima illam exigendi, & non diceret: *Non quidem pluralitas, sed plena perfectio*, sed potius diceret: *Correspondet aliquid in re, quæ Deus est, nempè pluralitas virtualis*, vel diceret: *Non quiquidem pluralitas realis, sed virtualis*, quod tamen non dixit, sed sic: *Non quidem pluralitas, sed plena perfectio*. Si vero dicas, per ly *plena perfectio* intellexisse distinctionem, seu pluralitatem virtualem. In primis, non facit congruum sensum huiusmodi expositio; quia sensus esset: *Non quidem pluralitas, sed pluralitas virtualis*, qui sensus ineptus est. Deinde infero: Ergo apud D. Thom. nihil aliud est distinctio virtualis, quam plena Dei perfectio, cui distincti conceptus nostri, rationes, & prædicata propriè conueniunt, & in qua adunantur. Vnde *in præsent. quæst. 13. artic. 4. in corpor.* explicat distinctionem, & pluralitatem rationis cum fundamento in Deo, *per hoc, quod intellectus noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum diuersas conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas, quæ in Deo præexistunt vnitè, & simpliciter.* Et per hoc quod *multiplicibus conceptibus intellectus nostri correspondet vnum, & omninò simplex secundum huiusmodi conceptiones imperfectè intellectum*, in quo nempè illæ perfectiones præexistunt vnitè, & simpliciter: Ergo tandem distinctio virtualis, seu fundamentum in re, quod exigit Diu. Thom. nihil aliud est ex parte Dei, nisi vna simplex perfectio, siue vnum quid omninò simplex, in quo perfectiones, diuersimodè à nobis conceptæ, vnitè, & simpliciter præexistunt. Sed dum in Deo concipimus diuersis conceptibus substantiā intellectiuam, intellectum, & intellectionem, his conceptibus correspondet ex parte Dei vnum quid omninò simplex, seu vna simplex perfectio, in qua vnitè, & simpliciter præexistunt hæc tria, seu

seu istæ tres perfectiones, licèt sint eiusdem lineæ: Ergo correspondet distinctio virtualis, seu fundamentum in re ad prædictas perfectiones per rationem distinguendas: Ergo distinguuntur distinctione rationis cum fundamento in re, sive in ipso Deo, & consequenter distinctione illa virtuali.

26 Ex quo infertur primò, implicare illam distinctionem, qua contrarij distinguunt duas distinctiones rationis in Deo, vnam cum fundamento in ipso Deo, aliam cum fundamento tantum in nostro imperfecto modo concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas diversas; siquidem ista etiam distinctio necessario habet fundamentum in ipso Deo. Quod sic probatur, quia quoties intellectus ex suo imperfecto modo cognoscendi distinguit, seu intelligit diversis conceptibus perfectiones divinas per analogiam ad res creatas, præcedit in Deo vna simplex perfectio, seu vnum quid omninò simplex in quo perfectiones illæ vnitè, & simpliciter præexistunt secundùm eandem rationem analogam, secundùm quam sunt in creaturis diversa: Sed hoc est fundamentum exactum ex parte Dei iuxta D.Thom. ad distinguenda prædicata divina secundùm rationem, quæ non solùm fit in ratiocinante, sed etiam in ipsa re intellecta, nempè in Deo: Ergo. Confirmatur ex eodem D. Thom. *in 1. dist. 22. quæst. 1. artic. 3. ad 4.* vbi sic ait: *Dicendum, quod differunt nomina attributorum secundùm rationem, non quæ sit solùm in ratiocinante, sed quæ salvatur in ipsa re secundùm veritatem, & proprietatem rei. Quod sic patet, omnia enim huiusmodi dicuntur de Deo, & creaturis, non æquivocè; sed secundùm vnam rationem analogicè; vnde cum in creatura ratio sapientiæ non sit ratio bonitatis, opportet, quod hoc etiam in Deo sit verum; sed in hoc differunt, quod in Deo idem sunt re, in creaturis autem differunt re:* Sed essentia, & intellectio dicuntur de Deo, & creaturis, non æquivocè, sed secundùm vnam rationem analogicè, & in creaturis ratio essentiæ non est ratio intellectionis, nec econtra: Ergo etiam hoc est verum in Deo, nempè, quod ratio essentiæ non est ratio intellectionis, licèt sint idem re: Ergo distinguũtur secundùm rationem, quæ verè, & propriè salvatur in ipsa re, seu cum fundamento in re.

27 Confirmatur secundo, quia Div. Thom. *loc. citat. ad Anibald. num. 23.* expresse ait: *Quod sicut intelligere est idem re cum essentia, differens tamen ratione, ita & velle:* Sed iuxta contrarios velle differt ab essentia per rationem cum fundamento in re: Ergo & intelligere. Inquit M. Gonet, quod ly *sicut* solùm significat vtrobique dari distinctionem rationis ab essentia, sed non eundem modum distinctionis rationis, nec vtrobique cum fundamento in re. Sed contra est manifestè, quia ad hoc distinguit D.Thom. velle & intelligere ab essentia, vt possint inter se distingui ab invicem, vnde concludit: *Et ex hac parte, qua ab essentia differunt, & ab invicem distinguuntur.* Sed ab invicem distinguuntur per rationem cum fundamēto in re: Ergo & ab essentia. Confirmatur tertio ex eodem D. Thom. *in 1. dist. 35. quæst. 1. artic. 1. ad 2.* vbi ad finem sic ait: *Cum enim in creaturis inveniatur esse, vivere, & intelligere, & alia huiusmodi diversa in eis existentia, in Deo tamen vnum suum simplex esse habet omnium horum virtutem, & perfectionem. Vnde cum Deus nominatur ens, non exprimitur aliquid, nisi quod pertinet ad perfectionem eius, non vt tota perfectio ipsius, & similiter cum dicitur sciens, & volens, & huiusmodi. Et ita patet, quod omnia hæc vnum sunt in Deo secundum rem, sed ratione differunt, quæ tamen est in intellectu, sed fundatur in veritate, & perfectione rei, neque est ibi aliqua pluralitas, vel additio, vel ordo in re, sed in ratione tantum:* Sed in creaturis invenitur, substantia intellectiva, intellectus, & intelligere vt realiter diversa, in Deo tamen simplex esse ipsius est substantia, intellectus, & intellectio, & cum Deus nominatur substantia, seu natura intellectiva solùm exprimitur, quod est de ratione eius, non tota perfectio illius, & similiter, cum dicitur, quòd est intellectus, aut intellectio: Ergo hæc differunt in Deo secundum rationem, quæ fundatur in veritate, & perfectione rei, & important inter se ordinem, & pluralitatem secundum rationem sic fundatam, licèt non secundum rem.

28 Dices textus D. Thom. solùm probare, quod prædicata divina, quæ pertinent ad distinctas lineas, vt sunt sapientia, & bonitas, esse, vivere, & intelligere, distinguantur ratione cum fundamento in ipsa veritate rei, non tamen de prædicatis pertinentibus ad eandem lineam, qualia sunt natura intellectiva, intellectus, intellectio, & intelligibile. Sed contra est, quia D.Thom. nullibi probat distinctionem rationis cum fundamēto in re ex diversitate linearum; sed solùm ex eo, quod prædicata in rebus creatis diversa realiter, in Deo inveniuntur propriè secundum rationem analogam, cum omnimoda simplicitate, & identitate in re: Sed hoc æquè verificatur de prædicatis eiusdem lineæ, nempè de natura, intellectu, & intellectione, sicut de prædicatis diversæ lineæ: Ergo purè voluntariè contrarij in his admittunt distinctionem, quam in illis negant. Secundo, quia quod prædicata sint eiusdem lineæ non tolit quod in creaturis sint re ipsa diversa, & quod in Deo præexistant formaliter eminenter in vna simplici perfectione, & quod intellectus noster ob sui limitationem, & modum imperfectum cognoscendi divina ad similitudinem creaturarum, non possit exprimere totam illam lineam, seu per-

perfectionem, nisi diversis conceptibus correspondentibus, & proportionatis eisdem gradibus, seu prædicatis, quæ in creaturis inveniuntur cum diversitate reali intra eandem lineam: Ergo nec tollit quod distinguantur cum fundamento in re.

29 Contra est tertio; quia in natura radicaliter volitiva, voluntas, & volitio pertinent ad eandē lineam, sicut in natura intellectiva, intellectus, & intellectio: Sed hoc non obstante, natura volitiva differt secundum rationem cum fundamento in re à volitione: Ergo paritèr natura intellectiva. Probatur minor, quia natura intellectiva, & natura volitiva non distinguuntur per rationem cum fundamento in re, alias in Deo esset duplex natura cum fundamento in re distincta, Deusque haberet plures naturas sic distinctas, sicut habet plura attributa, & plures perfectiones, quod nullus somniavit: Ergo in ipso sunt idem secundum rationem cum fundamento natura intellectiva, & volitiva: Sed natura intellectiva per vos differt secundum rationem cum fundamento in re à volitione: Ergo & natura intellectiva differt ab intellectione simili modo. Recole argumentum, & solutionem D. Thom. ad Anibald. *supr. num.* 23. Vrgetur; nam si verum sit, quod in eadem linea non distinguantur per rationem cum fundamento in re, natura sua prima radix, actus primus, & secundus, sed omninò identificantur adhuc per rationem, sequitur apertè, quod in Deo nulla prædicata, nec attributa distinguantur inter se, nec à natura, aut essentia divina cum fundamento in re: Sed hoc est contra ipsos adversarios: Ergo. Probo sequelam, quia natura divina, seu prima radix omnium attributorum, non est tantum radix vnius lineæ, seu in vna tantum linea, sed in omni linea dicente perfectionem, siquidem natura, & essentia est veluti centrum radicale omnis perfectionis, & omnis lineæ, & omnes debet radicare, vel mediatè, vel immediatè: Ergo spectat per modum primæ radicis ad omnem lineam perfectionis: Ergo si in omni linea debent identificari adhuc per rationem cum fundamento in re natura, seu prima radix talis lineæ cum omnibus quę sunt de tali linea, omnia prædicata cuiusvis lineæ debent identificari per rationem cum fundamento in re cum natura, seu prima radice omnis lineæ: Sed hæc est vna, & implurificata adhuc per rationem cum fundamento; quia in Deo non dantur adhuc per rationem plures naturę divinæ, seu plures primæ radices, & quæ sunt eadem eidem, sibi invicem sunt eadem eo modo, quo sunt eadem eidem: Ergo omnia prædicata, & attributa divina erunt idem adhuc per rationem cum fundamento in re cum eadem natura, & essentia divina, omninò vna adhuc per rationem, & consequenter etiam inter se, & ad invicem. Vrgetur secundo: Per vos. Essentia, & natura divina non differunt in Deo adhuc per rationem cū fundamento in re, sed sunt re, & ratione eadem formalitas: Sed essentia debet secum identificare omnes divinas perfectiones de linea essendi adhuc per rationem iuxta contrarios, quia sunt de linea essendi sicut essentia, & natura similiter omnes perfectiones de linea operandi, quia sunt de eadem linea cum natura, nempè de linea operandi: Ergo tandem omnes perfectiones divinæ de linea essendi, & de linea operandi identificantur etiam per rationem cum fundamento in re cum vna formalitate etiam per rationem eadem, & indivisibili: Ergo omnes inter se identificantur tali identitate, nempè absque distinctione rationis ratiocinatæ, seu cum fundamento. Quod penitùs absurdum est in Schola D. Thom.

30 Contra est quarto, quia intellectio vt actualitas, & vt actio intellectiva pertinent ad eundem gradum, & lineam intellectivam; & tamen iuxta Mag. Gonet, distinguitur vt actio à se ipsa vt est actualitas, distinctione rationis cum fundamento in re, sufficienter vt tanquam actualitas constituat essentiam divinam, secùs vt actio: Ergo paritèr natura intellectualis, & intellectio distingui debet, licèt ad eandem lineam pertineant, cum multò maior distinctio sit inter intellectionem, & naturam, quàm inter ipsam intellectionem vt actio, & vt actualitas. Quinto, quia propttereà nolunt contrarij distinguere cum fundamento in re essentiam divinam ab actuali intellectione, quia alias essentia divina compararetur vt in potentia ad actualem intellectionem: Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Probatur minor primo, quia per vos natura divina distinguitur per rationem cum fundamento in re ab actuali volitione, & comparatur vt natura, & radix respectu illius, quin propterea comparetur vt potentialis ad illā: Ergo paritèr licèt distinguatur cum fundamento in re ab actuali intellectione, & comparetur vt radix ad illam, non inde probatur comparari vt potentialem. Secundo, quia ex quo distinguatur cum fundamento in re solùm probatur, quod distinguatur penès explicitum, & implicitum, in Deo enim omnis distinctio rationis, quantumvis cum fundamento in re, solùm est penès explicitum, & implicitum, ita vt vnum extremum distinctionis essentialiter, & implicitè includatur in alio, vt infrà ostendimus: Sed ex huiusmodi distinctione non sequitur nec probari potest, quod vnum comparetur vt in potentia ad aliud, quia nihil est in potentia propriè loquendo ad id quod implicitè claudit essentialiter in suo conceptu: Ergo. Tertio, quia dato, quod inferatur vnum comparari ad aliud vt in potentia, quando sunt eiusdem lineæ, tantum sequitur, ita comparari ex modo imperfecto cognoscendi nostro, quia concipimus prædicata divina ad modum rerum creatarum; Sed quod ita comparetur essentia divina

ad intellectionem nullum est incõveniens,sed potius omninò necessarium:Ergo exinde non probatur,quod ab intellectione actuali non distinguatur cum fundamento in re.Minor probatur, quia non minus est contra divinam perfectionem compositio,quam potentialitas, cum Deus non minus sit simplicissimus quam actus purissimus:Sed nullum est inconveniens contra eius simplicitatem, quod prædicata divina concipiantur a nobis modo cõposito,sed potius necessariũ, quia quoties formamus de Deo propositionem aliquam, v. g. istam: *Deus est existens*,facimus compositionem subiecti cum prædicato,significãdo Deum vt subiectum,& existentiam vt prædicatum,& componendo vnum cum alio,vnde propositio affirmativa de Deo dicitur compositio: Ergo pariter nullum est inconveniens contra rationem actus purissimi in Deo, quod ex nostro modo concipiendi concipiamus, vel comparemus ipsum vt potentialem ad aliquod prædicatum.

31 Ex quo iam ad fundamenta PP. Salmant. ex *num.*22. Ad primum ex D. Tho. dico sensum apertum D.Tho.vt probatum manet, solum esse, quod quando Deus dicitur intelligens,nulla multiplicitas realis, aut ex parte rei ponitur in Deo, quia in eo intellectus,intelligens,& id quod intelligitur,& species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omninò idem, & vnum realiter, & ex parte rei,e x quo sequitur,quod cum ipse sit sua essentia, & sua species intelligibilis,vt dictum est, sic etiam re ipsa,& à parte rei ipsum eius intelligere sit sua essentia;non vero, quod hæc omnia sint omninò idem secundum rationem, sed potius diversa secundum rationem,quę propriè salvetur in ipsa re, vt apertè se ipsum explicat D. Tho. locis à nobis citatis *à num.*23.Nec obest primo, quod dicit ea omnia esse *omninò vnum,& idem*,quia ly *omninò* debet intelligi, sicut cum *num.* 25.*ad fin.* aiebat, *quod multiplicibus conceptibus nostri intellectus correspondet vnum,& omninò simplex secundum huiusmodi conceptiones imperfectè intellectũ.* Dicant enim cõtrarij,an ly *omninò simplex* excludat etiam distinctionem rationis cum fundamento, quam ibi D.Tho.his ipsis verbis explicat inter divinas perfectiones?Quod si hoc dici nequit,sed intelligitur planè de simplicitate reali à parte rei, cur sic à nobis nõ poterit intelligi ly *omninò vnũ, & idem*, in textu obiecto? Nec secundo obstat, quod D.Tho. inquit, quod *nulla multiplicitas in Deo ponitur*, quia ly *nulla* debet intelligi de nulla à parte rei, non vero de nulla per rationem cum fundamẽto in re,sicut cum aiebat *n.*24.*ad fin. Et ideo pluralitati istarum rationum correspondet aliquid in re,quodDeus est,non quidem pluralitas rei,sed plena perfectio.*Cũ tamen immediatè ante dixisset,*unde patet,quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei*,ex quo planè infertur ipsum quidem negare omnem pluralitatẽ rei, seu secundum rem,non tamen pluralitatem rationis,seu secundum rationem,quæ sit ex parte ipsius D.i.Nec obstat tertio,quod dicat, *ipsum Dei intelligere est,eius essentia*.Nam *q.*19.*in præf.art.*1 sic concludit:*Sicut suum intelligere est suum esse, ita,& velle.* Et *art.*4. *ad* 2.ait,quod *essentia Dei est eius intelligere,& velle.* Et supra aiebat, quod *sicut intelligere est idem re cũ essentia divina,differens ratione,ita,& velle.* Et vniversaliter sæpissimè ait,quod omnis perfectio,quæ est in Deo,est eius substantia,vel essentia,imò, & quod eius operatio ad extra sit eius essentia asseritur à D.Th.innumeris locis:Nihil ergo speciale dixit D.Tho.de intellectione,quod non compe tat alijs Dei perfectionibus, & consequenter sensus illius non fuit, quod intelligere sit constitutivum speciale naturæ divinæ præ alijs perfectionibus.Nec obest quarto, quod dixerit: *Sicut Deus est suum esse,& sui intelligere, ita est suum vivere, & propter hoc non habet vivendi principium*, quia hoc iuxta ipsum D. Tho.intelligitur de non habere principium re ipsa tale,non autẽ per rationem cum fundamento vt iam explicavimus *n.*23. Et quidem non minus est vivere,velle,quam intelligere: Sed iuxta cõtrarios velle habet principium virtuale sui per rationem cũ fundamento in re:Ergo iam vivere inDeo habet principium virtuale , & per rationem cum fundamento : Ergo hoc principium non negavit D.Tho.

PROBATVR CONCLVSIO à ratione.

32 Probari etiam potest conclusio secundo,quia gratia habitualis est iuxta omnesTheologos participatio specialis divinæ naturæ,& iuxta 1 homistas formalis. Et tamen non est participatio actualis Dei intellectionis, sed solùm principij radicalis intelligendi, & amandi Deum: Ergo natura divina non consistit formaliter in intellectione actuali,sed in alio prædicato, quod sit radix intelligendi,& amandi Deum. Patet consequentia,quia quod est specialis, & formalis participatio naturæ divinæ debet participare illud specialiter in quo consistit natura divina. Respondet Gonet , intellectionem actualem in Deo ratione suæ eminẽtiæ gereret inDeo diversa munia inadæquata,nempè naturæ, intellectus, & intellectionis, ratione quorum diversimodè participatur, nempè à visione beata sub munere intellectionis, à lumine gloriæ sub munere intellectus,seu principij proximi intelligendi,& à gratia habituali sub munere naturæ , quia ab illa participatur sub eo munere sub quo inDeo est radix divinarum operationum, & attributorum. Sed contra est manifestè, primo,quia falsum est, quod gratia habitualis sit formalis participatio intellectionis divinæ adhuc inadæquatè, nec sub munere radicandi operatio-

nes,quia gratia habitualis adhuc inadæquatè non est actualis intellectio radicans operationes.Secúdo,quia gratia habitualis est radix,non solùm volendi,seu aliarum operationũ, sed etiam est radix virtutis intellectivę,& intellectionis beatę,&in hoc potissimè consistit, quod ipsa sit natura in ordine supernaturali.Sed licèt ab actuali Dei intellectione posset participare rationẽ naturæ radicantis alias virtutes operativas,& operationes,non tamen rationem naturæ radicantis virtutem proximam intelligendi, & ipsius intellectionis, quia intellectio divina in Deo non habet munus radicandi virtutẽ intellectivam,& intellectionem, cum planè implicatorium sit intellectionem radicare sui principium,& se ipsam,& hoc quidem adhuc ex nostro modo concipiendi cum fundamento;quia nullum est fundamentum ad concipiendam intellectionẽ ipsam actualem vt radicem sui principij, & sui ipsius,sed potius hæc cóceptio esset chimerica: Ergo gratia habitualis non participat rationem naturæ radicantis principium intelligendi , & intellectionem beatam ab actuali Dei intellectione , sed ab alio prædicato,quod inDeo cum fundamẽto in re concipitur vt radix principij intelligendi, & intellectionis. Confirmatur ; quia vt gratia participet formaliter intellectionem divinam sub conceptu, & munere naturæ non satis est , quod formaliter participet munus naturæ , alias æquali facilitate dici posset , quod participat formaliter æternitatem Dei , omnipotentiam , & aliud quodlibet prædicatum divinum sub conceptu naturę , quia participat conceptum naturæ : Requiritur ergo quod participet formaliter illud ipsum prædicatum , id est , ipsam intellectionem sub conceptu inadæquato proprio intellectionis , ratione cuius in Deo habet, & fundat conceptum naturæ: Sed hoc non participat gratia habitualis formaliter, quia nec formaliter inadæquatè est intellectio, nec vltima actualitas intelligendi : Ergo nec participat intellectionem sub conceptu naturæ. Vrgetur:Vt gratia participet ex actuali Dei intellectione conceptum naturæ , & radicis , opus est, quod participet ex ipsa rationem aliquam saltèm inadæquatam,quarè illa inDeo habet conceptum naturę,& radicis:Sed hanc participare nequit,quia tota ratio,& vnica,iuxta contrarios,quarè in Deo obtinet cenceptum naturæ, & radicis, est quia est vltima actualitas gradus intellectivi per se subsistens , gratia autem nec inadæquatè est vltima actualitas gradus intellectivi : Ergo non participat ex illa conceptum naturæ , sed ex alio prædicato priori in Deo ex nostro modo concipiendi, quod saltèm inadæquatè de gratia prædicetur.

33 Dices forsan, non ideo præcisè intellectionem actualem in Deo obtinere conceptum naturæ, quia est vltima actualitas gradus intellectivi, sed quia eminenter,& simplicissimè est tota actualitas gradus intellectivi;& hanc participare inadæquatè gratiam habitualem,quia participat aliquid de tota illa actualitate, nempè esse primam,& radicalem actualitatẽ illius gradus. Sed contra,quia in primis deberent contrarij , iuxta hanc solutionem,constituere naturam divinam per totã actualitatem gradus intellectivi , & non specialiter per vltimam,quod tamen hucusque non explicarunt. Secundo,quia etiam lumen gloriæ , & visio beata participant inadæquatè de tota actualitate gradus intellectivi,vt per se patet,& tamen non sunt participationes formales naturæ divinæ:Ergo vel natura divina non consistit in tota actualitate illius gradus,vel non sufficit participare inadæquatè de tota illa actualitate vt sit participatio formalis divinę naturę.Dices satis nõ esse participare aliquid de tota illa actualitate , sed opus esse participare primum,seu primã actualitatem de tota illa actualitate. Rectè: Ergo natura divina,formalissimè vt talis,non cõsistit in tota illa actualitate,sed in primo, seu prima actualitate totius illius gradus , & actualitatis.Nam supposito,quod distinguas in tota illa actualitate,primum,& vltimum, primam,& vltimam actualitatem,prima potius, quam vltima debet esse formalissimè natura divina , siquidem primę potius,quam vltimæ formalis participatio, est formalis participatio naturæ divinæ. Vrgetur: Visio beata,& lumen glorię sunt formales participationes divinorum attributorum,siquidem sunt formales participationesDei,& non naturę ipsius, ergo attributorum ipsius:Sed sunt formales participationes virtutis proximæ intellectivæ Dei , & actualisDei intellectionis:Ergo inDeo virtus proximè intellectiva, & actualis intellectio sunt attributa,& non essentia,nec natura.Probo hanc cõsequentiam,quia non potest esse formalis participatio attributorũ Dei,quod est formalis participatio illius,quod in Deo non est attributum,saltèm inadæquatè;sicut non potest esse participatio formalis naturę divinæ,quod est formalis participatio illius,quod inDeo non est natura divina:Ergo si lumen glorię,quod est formalis participatio virtutis divinæ intellectivæ,& visio beata, quę est formalis participatio intellectionis divinę,sunt participationes formales attributorũ,inDeo intellectus,& virtus proximè intellectiva,sunt attributa,saltèm inadæquatè. Vnde,nisi velint contrarij,quod in Deo tota illa actualitas gradus intellectivi sit simul, & indivisibiliter,seu cũ eminentia,& omnimoda simplicitate essentia,seu natura,& attributum, impossibile est,quod gratia sit formalis participatio naturę divinę,& lumẽ glorię,visioque beata, attributorum.Si autem hoc velint,iam in tota illa actualitate distinguũt naturam,& attributa,& per consequens non tota est natura, sed ex parte natura, nempè quantum ad primũ illius gradus,& ex parte attributa, nempè quantum ad sequentia; quod idẽ nos dicimus,quidquid sit,an distinctio vtraque dicatur adæquata,vel inadæquata;de quo posteà.

Ter-

34 Tertio probatur conclusio, quia vt suprà monuimus,non inquitimus in præsenti, quo constituatur natura diuina physicè, & prout est in se; sed quo constituatur, vel in quo consistat metaphysicè, & ex nostro modo concipiendi: Sed hoc pacto constitui nequit per actualem intellectionem: Ergo. Probatur minor,quia hoc pacto constitui debet ad modum, quo constituuntur naturæ, & essentiæ creatæ perfectiores,siquidem naturam diuinam concipimus ad modum naturarum creatarum: Sed naturæ creatæ,v.g.Angeli, & hominis nō constituuntur actuali operatione vllius lineæ,sed per primum prædicatum,quod in illis est radix omnium operationum,& in omni linea:Ergo paritèr natura diuina. Confirmatur, quia nos non habemus alium conceptum naturæ, nisi per modum radicis omnium operationum suppositi cuius est natura, nam alium modum naturæ increatis non invenimus, & solùm ex creatis haurire possumus nostros conceptus; vnde solùm definimus naturam *per esse principium motus, & quietis eius in quo est.* Ergo dum in Deo ponimus conceptum naturæ, debet esse per modum radicis omnium operationum ipsius Dei: Ergo etiam per modum radicis intelligendi, & non solùm volendi, & aliarum operationum: Ergo non per modum actualis operationis, seu intellectionis, quia hæc non minus est operatio in Deo, quam volitio, & aliæ.

35 Dices, conceptum naturæ analogicè communem Deo,& creaturis esse conceptum radicis respectu proprietatum, quæ ab illa dimanant, non vero radicis omnium operationum suppositi includendo etiam intellectionem, quia hoc competit naturis creatis ex eo quod potentiales sunt, & limitatæ. Sed contra, quia etiam naturis creatis competit esse radicem realem voluntatis;& volendi, quia sunt limitatæ, & potentiales,sicut esse radicem realem intellectus, & intelligendi; & tamen hoc non obstante, ponunt contrarij in Deo absque potentialitate, & limitatione conceptum naturæ per modum radicis voluntatis, & volendi, quia ponunt illam vt radicem omnium attributorum, inter quæ computant voluntatem, & ipsum velle: Ergo paritèr possunt, & debent ponere absque potentialitate, & limitatione conceptum naturæ per modum radicis intellectus, & intelligendi. Secundo, quia etiam in creaturis invenitur conceptus radicis suarum proprietatum propter potentialitatem, & limitationem, quia in illis conceptus radicis est radicis realis erga proprietates realiter distinctas, quibus realiter perficitur, & hic conceptus provenit ex limitatione, & potentialitate: Ergo si, hoc non obstante,ponitis in Deo conceptum naturæ per modum radicis virtualis, seu per rationem, respectu suorum attributorum, absque potentialitate, & limitatione; paritèr debetis ponere conceptum radicis intelligendi, non quidem realis, sicut in creaturis, sed virtualis, & per rationem, absque limitatione, & potentialitate. Explicatur: Conceptus radicis determinatè realis erga proprietates non minus arguit limitationem, & potentialitatem, quam conceptus radicis determinatè realis, intellectus, & intellectionis; quia non minus sunt actualitates, & perfectiones naturæ eius proprietates, quam intellectus, & intellectio, & non minus esset in potentia ad illas perfectiones natura, quæ esset realis radix illarum, quam esset in potentia ad intellectum, & intellectionem, natura,quę esset radix realis intellectus, & intellectionis: Deinde non minus salvatur absque potentialitate ratio radicis virtualis, seu per rationem talis respectu intellectus, & intellectionis, quam respectu aliarum proprietatum, quæ sint perfectiones intrinsecę illius; quia non minus est de essentia actus puri, & infiniti respectu suarum proprietatum identificare secum omnem perfectionem sibi intrinsecam, quàm respectu intellectus,& intellectionis identificare intellectum, & intellectionem actualem: Ergo conceptus radicis abstrahendo à reali, vel virtuali, æquè præscindit à potentialitate respectu proprietatum,quā respectu intellectus, & intellectionis: Ergo si in Deo ponitis absque potentialitate conceptum radicis virtualis proprietatum, seu attributorum, & conceptum radicis abstrahentis à reali, & virtuali, qui est analogus ad Deum,& creaturas,respectu attributorum, paritèr poni poterit talis conceptus radicis respectu intellectus, & intellectionis absque potentialitate.

36 Quarto probari potest conclusio, quia D.Thom. *infrà quæst.* 14. *artic.* 1. demonstrat Deum esse intelligentem, quia est substantia immaterialis, quam demonstrationem esse à priori censent communiter eius discipuli: Ergo priùs est in Deo ex nostro modo concipiendi ratio substantiæ omninò immaterialis, quam ratio intellectivi, seu actualiter intelligentis: Sed natura divina debet constitui per id,quod priùs in Deo intelligitur: Ergo non per actualem intellectionem, sed per rationem substantiæ omninò immaterialis constituitur essentia divina.

37 Nec valet, si dicas, D.Thom. solùm demonstrare à priori scientiam de Deo, quatenus scientia nominat speciale attributum. Nam Div. Thom. in ea demonstratione apertè probat Deum esse summè cognoscitivum, quia est summè immaterialis, sic enim concludit: *Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur, quod sit in summo cognitionis;* nec principia, quæ assumit vllam connexionem dicunt specialem cum scientia strictè dicta, sed solùm cum ratione cognoscentis: Ergo absque fundamento fingitur eum solùm demonstrare scientiam strictam. Tum etiam, quia scientia strictè dicta non minus

est actualitas de linea intellectiva, quam actualis cognitio, seu intellectio: Ergo si, hoc non obstante, admittunt contrarij scientiam strictè dictam attributalem, & distinctam virtualiter, seu per rationem ab essentia divina, quin essentia divina maneat potentialis, æquo iure admitti poterit, intellectionem actualem esse attributum, & non essentiam, quin essentia maneat potentialis.

38 Nec valet secundo dicere cum Gonet, D. Thom. demonstrasse intellectionem ex immaterialitate, tanquam per rationem à priori quoad nos, non à priori quoad se. Nam inde infero: Ergo quoad nos, & nostro modo concipiendi priùs intelligitur Deus in ratione substantiæ immaterialis, quam in ratione intelligentis: Ergo per primũ, & non per secundum constituitur essentia eius metaphysicè. Concedit primam consequentiam de prioritate fundata in nostro modo concipiendi, non de prioritate fundata in re concepta. Sed contra est, quia, vt iam vidimus ex D. Thom. hæc distinctio est purè voluntaria, cum noster modus concipiendi imperfectus de Deo per analogiam ad creaturas fundetur in re concepta, nempè in summa Dei perfectione, & eminẽtia. Et item, quia D. Thom. dum concipit in Deo rationem substantiæ immaterialis vt priorem ad rationem intelligentis, non ita concepit chimericè, & sine fundamento in ipsa re concepta, alias demonstratio eius processisset ex modo concipiendi chimerico, & sine fundamento in re: Ergo ita concepit cum fundamento in re.

39 Nec demum valet tertio respondere cum ipso Gonet, quod ratio substantiæ immaterialis, dato quod in Deo sit prior virtualiter, & cum fundamento in re ad intellectionem, non posse constituere essentiam divinam specialiter, quia est prædicatum transcendens omnes Dei perfectiones, etiam attributales. Contra enim est, quia ratio substantiæ immaterialis, ex qua D. Tho. probat à priori Deum esse intelligentem, non potest esse transcendens omnes Dei perfectiones, nisi etiam ratio intelligentis actualiter sit transcendens; nam cuicumque convenit ratio à priori alicuius conclusionis demonstratæ, paritèr convenire debet conclusio demonstrata: Sed ratio actualiter intelligentis in Deo non est transcendens iuxta ipsum Gonet, cum per illam constituat specialiter naturam divinam: Ergo nec ratio substantiæ immaterialis, ex qua à priori procedit demonstratio D. Thom. Et quidem si expositio ista M. Gonet verum teneret, demonstratio D. Thom. non solùm probaret Deum esse summè intelligentem, sed paritèr probaret voluntatem divinam, bonitatem eius, æternitatem, immensitatem, &c. esse formaliter summè intelligentes, quia iuxta M. Gonet, sunt formaliter substantiæ immateriales, in eo sensu, in quo D. Thom. assumpsit rationem substantiæ immaterialis vt medium à priori ad probandam intellectionem: Sed hoc dici nequit, & est contra ipsum: Ergo ineptissima est eius expositio.

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

40 Ex quo iam facilè solvuntur, quæ M. Gonet, ex PP. Salmantic. & alijs opponit. Primo, ex D. Thom. *infrà quæst. 18. artic. 2. ad 1.* vbi sic ait: *Sentire, & intelligere, & huiusmodi, quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium*: Ergo ex D. Thom. intelligere in Deo non solùm habet rationem operationis, sed etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis. Respondeo, ineptissimam esse hanc consequentiam, quia paritèr inferre potuisset: Ergo sentire in animalibus, non solùm habet rationem operationis, sed est ipsum esse, seu essentia eorum: Ergo intelligere in homine, & Angelo non solùm habet rationem operationis, sed est ipsum esse, seu essentia illorum; siquidem D. Thom. non loquitur specialiter de Deo, cum inquit *quandoque accipi pro esse sic operantium*, tum quia non dixisset, *sic operantium*, sed *sic operantis*, tum quia non loqueretur de *sentire*, quod Deo minimè competit, inmo nec Angelis; sed loquitur in omni sic operante, id est, sentiente, vidẽte, discurrente, & intelligente, in quibus omnibus ait, aliquando voces istas, *sentire*, & *intelligere*, non significare, nec accipi pro actuali sensatione, aut intellectione, nec pro actuali operatione, sed pro esse sic operantium, quia voces aliquando non significant actum, sed aptitudinem, seu esse aptum ad actum; vt cum dicimus animal est sentiens, animal sentit, homo est intelligens, seu homo intelligit, non significando quod actu exercent tales operationes, sed quod habent esse aptum natum ad illas, sæpè enim dicitur loquendo de homine, & animali, in vniversali, & non participialiter, nec cum tempore præsenti, sed solùm nominaliter, & aptitudinaliter, vt cum dicimus, *solùm est animal quod sentit, solùm est homo, qui discurrit*, vbi sensus non est, non esse animal, nisi quod actu sentit, nec homo, nisi qui actu discurrit; sed solùm esse animal, quod habet esse aptum ad sentiendum, & solùm esse hominem, qui habet esse aptum ad discurrendum. Hoc autem quid conducit ad probandum, quod actualis intellectio sit ipsa essentia Dei?

41 Opponit secundo: Constitutivum naturæ divinæ debet pertinere ad gradum intelligendi: Sed nihil aliud ex his, quæ pertinent ad talem gradum, potest constituere naturam divinam, nisi ipsum intelligere purissimum, & actualissimum, & per se subsistens: Ergo. Probat minorem, quia natura divina cum sit perfectissima, & actualissima debet constitui per id, quod in suo gradu maiorem

forem exprimit actualitatem: Sed solùm ipsum intelligere actualissimũ maiorem exprimit actualitatem: Ergo constitui nequit in gradu intellectivo, nisi per ipsum. Confirmat; quia natura divina, vtpotè actualissima, & purissima, debet constitui per prædicatum, quo excludatur omnis vmbra, omneque vestigium potentialitatis, & defectus: Sed solùm intelligere actualissimũ excludit omnem vmbram potentialitatis, & defectus: Ergo. Confirmat secundo, quia quodlibet prædicatum, quod priùs concipiatur ad actuale intelligere, v.g. ratio substantiæ immaterialis, aut intellectus, non excludunt à Deo omnem vmbram, aut vestigium potentialitatis, quia concipiuntur per modum actus primi proximi, vel radicalis: Ergo solùm intelligere actualissimum excludit omnem vmbram, & vestigium potentialitatis. Confirmat tertio, quia interroganti, quid sit deitas? rectè respondebitur: Est natura summè, perfectissimè, & actualissimè intelligens: Ergo per hoc constituitur.

42 Respondeo tamen, distinguendo maiorem: Constitutivum naturæ divinæ debet pertinere ad gradum intelligendi præcisè, nego maiorem: Ad gradum essendi primario, & secundario ad gradum intelligendi, & magis secundario ad gradum volendi, subdistinguo: Radicaliter ad omnes istos gradus, seu tanquam prima radix omnium perfectionum, quæ in his gradibus, & lineis reperiuntur, concedo: Vt explicitè, & formaliter dicens omnes perfectiones, & actualitates cuiusvis gradus, & lineæ, vel alicuius, nego maiorem, & minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Natura divina, cum sit actualissima, & perfectissima, debet constitui per id quod in eo gradu maiorem exprimit actualitatẽ primam, & radicalem, concedo: Maiorem vltimam, & radicatam, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Itaque semper supponendum est, nos non disputare de constitutivo naturę divinæ vt est in se, sed de constitutivo illius ex, nostro modo concipiendi per varios conceptus ordine quodam prædicata, & perfectiones divinas vt distinctas cum fundamento in re; quo in sensu illud divinum prædicatum erit constitutivum naturæ divinæ, quod à nobis priùs intelligitur vt constituens Deum ab omni non Deo distinctum, & vt ratio à priori omnium aliorum, quæ Deo conveniunt. Quo supposito, in primis falluntur contrarij, dum dicunt naturam divinam, vel essentiam constitui debere talem solùm in gradu intellectivo, quia ille solùm gradus est perfectissimus; quia vt suprà ostendimus *num.* 29. natura, vel essentia cuiusvis rei non potest solùm esse in vna linea perfectionis ipsius rei, sed debet esse in omni linea tanquam punctum centricum, & radix in qualibet, quia essentia semper est centrum omnis perfectionis, ex qua radicaliter quasi emanat omnis perfectio rei, & in qua veluti in centro fundatur, licèt cum ordine quodam, quia priùs est centrum, & veluti radix in linea essendi; sed quia operari sequitur ad esse, & vnumquodque operatur in quantum est, secundario est veluti centrũ, & radix in linea operandi; & quia inter operationes naturæ spiritualis priùs est intelligere, quam velle, perpriùs intelligitur vt radix intelligendi, quam vt radix volendi; & sic ordine quodam semper essentia est radix, & centrum in omni linea, sicut punctum in sphæra, quod non est aliqua linea specialis, sed ad omnes spectat, vt omnium principium: Sic ergo natura divina, vt constituta ex nostro modo concipiendi, non debet solùm poni in vna linea, ita vt sit præcisè ipsa linea, vel vltimum illius lineæ, quia hoc pacto non potest esse principium, & radix, nec centrum cæterarum, nec cæterę possent à priori ex illa demonstrari; sed debet poni in omni linea dicente perfectionem, non quasi ipsa sit formaliter omnes lineæ, sed quasi principium radicale omnium, omnes illas continens, & fundans suo ordine, vt sic sit radix, & ratio à priori omnium perfectionum, quæ spectant ad lineam, vel lineas essendi, & omnium, quæ spectant ad lineam, vel lineas operandi. Et prædicatum, quod in Deo sic se habeat, erit sanè quod obtineat munus essentiæ, & naturæ ex nostro modo concipiendi.

43 Iam ergo, cum inquis, quod natura divina, quia est actualissima, & perfectissima, debet constitui per id, quod est in sua linea, vel gradu actualissimum, dico, quod essentia divina est perfectissima, & actualissima in omni gradu, & linea, & non solùm in vno, siquidem Deus essentialiter est perfectissimus, & actualissimus in omni linea, & gradu, & hoc habet ex essentia sua, & natura, & consequenter essentia sua, & natura talis debet esse. Verumtamen solùm debet esse talis per modum primi, & radicalis, seu centrici prædicati radicantis omnem perfectionem, & actualitatem omnium linearum; vnde cum inquis, quodlibet constitui per id, quod maiorem exprimit actualitatem, intelligendum est, per id quod maiorem primam, & radicalem exprimit perfectionem, seu quod maiorem exprimit perfectionem primo, & radicaliter; hoc autem modo non est intellectio actualis, quæ maiorem, & primam explicat actualitatem, & perfectionem; quia ipsa non explicat perfectionem, quę sit radix prima omnium perfectionum Dei in omni linea; sed erit illud prædicatum, seu illa perfectio, quæ inter omnes divinas sit ratio à priori cæterarum omnium, quam mox explicabimus. Et quidem argumentum, siquid probat, probat etiam naturam divinam constitui per velle actuale, immo & per omnem divinam perfectionem, seu per vltimam actualitatem omnis lineæ, quia hoc pacto intelligitur perfectissima, & actualissima, multo magis quam

per

per solùm intelligere actuale, & multo magis excludit omnem potentialitatem,& defectum. Quinimò probat etiam,naturam Angelicã constituendam esse per intelligere actuale; quia illa est natura actualissima, & perfectissima infrà Deum; sed non intelligitur perfectissima, adhuc infrà Deum, nisi vt actu intelligens,quia vt actu intelligens est perfectior,quam ipsa pro priori ad actualem intellectionem, & præcisivè ab illa: Ergo debet constitui per intelligere actuale, vt constituatur tanquam perfectissima, & actualissima infrà Deum; quod quis dicat?

44 Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Natura divina,vtpotè actualissima, & purissima,debet constitui per id quod excludat omnem vmbram, & vestigium potentialitatis in vna linea tantum, nego: In omni linea,subdistinguo: Per id quod excludat radicaliter, concedo: formaliter, & expressè, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Et similiter ad secundam, concedo,quod prædicatum priùs per rationem ad actuale intelligere non excludit formaliter, & expressè omnẽ potentialitatem, nego tamen quod illam non excludat radicaliter, & implicitè, quia prædicatum entis per essentiam, vel substantiæ summè immaterialis radicaliter infert Deum esse actum purum in omni linea, & consequenter radicaliter, seu illativè à priori excludit potentialitatem, seu vestigium, & vmbram omnis potentialitatis in omni linea. Nec obstat, quod concipiatur per modum actus primi radicalis,quia concipitur per modum actus primi radicalis inferentis à priori summam identitatem realem, & summam inclusionem omnis actualitatis; ille autem modus *actus primi, & radicalis* est tantum ex nostro modo concipiendi, & per rationem, qui minimè tollit, quod ex parte rei significatæ inferat inclusionem omnis actualitatis. Ad tertiam similiter dico,quod sic interrogatus, paritèr respondere posset: Est natura summè,perfectissimè, & actualissimè volens,vivens, existens,&c. Vnde ex hoc non probatur, quod intelligere sit specialiter eius constitutivum metaphysicum; solùm enim est eius constitutivum metaphysicum illud per quod posset quis respondere tanquam per primum prædicatum inferens à priori cætera omnia; sic autem non posset respondere per intelligere actuale, sed deberet respondere per prædicatum aliud priùs, quod à priori inferret naturam divinam esse summè, perfectissimè, & actualissimè intelligentem,nempè,quia est natura summè immaterialis, vel actus purus in linea entis, vel aliud huiusmodi, & hoc erit eius constitutivum.

45 Sed dices: Natura divina non potest intelligi constituta vt prior, nec pro priori ad intelligere actuale: Ergo solùm potest constitui per illud, & non per prædicatum priùs. Probatur antecedens, quia si intelligeretur vt constituta pro priori ad intelligere actuale, non intelligeretur vt actus purus, sed potius vt potentialis, & vt perfectibilis per ipsum actuale intelligere: Sed natura divina non potest intelligi constituta vt potentialis, & perfectibilis, sed debet intelligi semper vt actus purus, quia alias non intelligeretur vt distincta à naturis creatis: Ergo. Respondeo negando antecedens. Ad cuius probationem,in primis instatur manifestè in velle actuali, & in alijs perfectionibus; quia iuxta adversarios intelligitur constituta pro priori ad velle actuale, & ad alias perfectiones attributales: Vel ergo intelligitur vt potentialis, & perfectibilis per illas, vel non? Si intelligitur vt potentialis: Ergo non est contra constitutionem naturæ divinæ vt talis, quod intelligatur vt potentialis: Si non intelligitur vt potentialis: Ergo quamvis etiam intelligatur vt constituta pro priori ad intelligere actuale, non exinde probatur, quod intelligatur vt potentialis, & perfectibilis per illud. Deinde respondeo primò, negando maiorem,vel sequelam; quia de ratione actus puri non est quod nostro modo concipiendi concipiatur explicitè vt in actu vltimo vllius lineæ, nec vt ipse actus vltimus, sed solùm est, quod re ipsa sit, & includat per summam identitatem, & simplicitatem realem omnem actualitatem cuiusvis lineæ, & gradus dicentis perfectionem simpliciter simplicem, per hoc enim excluditur omnis potentialitas; licèt autem concipiatur vt constituta metaphysicè, & ex nostro modo concipiendi pro priori ad intelligere actuale, hoc non tollit, quod concipiatur vt includens per realem identitatem,& per omnimodam simplicitatem omnem actualitatem cuiusvis gradus, & ideo non tollit, quod concipiatur vt actus purus, nec facit quod concipiatur vt potentialis. Vel secundo, & clarius distinguo maiorem: Non intelligeretur vt actus purus, sed vt potentialis, & perfectibilis ex parte rei conceptæ, nego maiorem: Ex modo concipiendi, transeat maior, & distinguo minorem eodem modo; quia vt natura divina intelligatur vt distincta ab omni natura creata, satis est, quod intelligatur vt actus purus, & non vt potentialis ex parte rei conceptæ, non autem requiritur, quod concipiatur vt actus purus, & non vt potentialis ex nostro modo concipiendi cum fundamento; quia natura divina non differt à naturis creatis, per id,quod illi convenit solùm ex nostro imperfecto modo concipiendi,sed per id,quod illi convenit re ipsa ex parte rei conceptæ. Imò in modo, quo concipitur à nobis, non differt à naturis creatis, quia potius concipitur à nobis admodum quo concipiuntur naturæ creatæ, nec aliter à nobis potest concipi, quia non habemus alium modum cognoscendi, sicut nec alias species, quibus possimus illam cognoscere, nisi species creatarum;

rum; vnde nullum est inconveniens, quod concipiatur exercitè, & ex parte modi vt potentialis, sicut concipiuntur naturæ creatæ.

46 Sed replicabis: Potest à nobis intelligi, & concipi intellectio divina vt per se subsistens: Sed hoc pacto significatur vt actualissima absque omni potentialitate, quia significatur vt ipsum *quod* intelligens, & ipsum *quo* intelligit, cum omnimoda actualitate, & simplicitate: Ergo saltèm per ipsum intelligere vt per se subsistens potest constitui natura divina. Respondeo, quod quamvis cōtrarij sæpè inculcent *actuale intelligere, vt per se subsistens*, innuendo, quod potest à nobis intelligi actualis intellectio vt per se subsistens, nihilominus in hoc manifestè falluntur, si loquantur de modo concipiendi, quia eo ipso quod intelligimus, vel concipimus intellectionem, aut intelligere, concipimus illam vt actionem, vel actum alicuius, qui ea intelligit, non vero tanquam ipsum intelligens vt *quod*, sed tanquam actum illius. Circa quod audiendus est D. Thom. *in præsent. quæst. 13. artic. 1.* vbi sic sibi opponit secundum argumentum: *Omne nomen, aut dicitur in abstracto, aut in concreto: Sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit; neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens: Ergo nullum nomen potest dici de Deo.* Cui respondet: *Dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus, nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo significant, secundùm quod convenit creaturis materialibus, quorum cognitio est nobis connaturalis, vt suprà dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quæ sunt perfecta, & subsistentia, sunt composita, forma autem in eis non est aliquid completū subsistens, sed magis quo aliquid est, Inde est, quod omnia nomina à nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens, significant in concretione, prout competit compositis, quæ autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid, non vt subsistens, sed vt quo aliquid est, sicut albedo significat vt quo aliquid est album. Quia igitur Deus, & simplex est, & subsistens est, attribuimus ei nomina simplicia, & abstracta, ad significandam simplicitatem eius, & nomina concreta ad significandam subsistentiam, & perfectionem eius, quamvis vtraque nomina deficiant à modo ipsius*: Ergo iuxta D. Thom. non possumus concipere Deum, nisi vel conceptu abstracto, vel conceptu concreto; & cum concipimus ipsum conceptu concreto, v. g. intelligentem, concipimus eum in concretione, prout competit compositis, cum autem in abstracto, v. g. concipiendo intelligere actuale, vel intellectionem, concipimus ipsam, non vt subsistentem, nec intelligentem *vt quod*, sed vt quo Deus est intelligens; nec aliter ipsum intelligere possumus pro hoc statu, quia non possumus concipere formam, vel actualitatem simplicem vt per se subsistētem, sed tantum vt actualitatem, vel formam alicuius subsistentis, quia quidquid in Deo concipimus, concipimus ad modum rerum materialium, quorum cognitio solùm est nobis connaturalis; & in ipsis nulla forma, nec actualitas est subsistens, & nullum subsistens est forma, vel actualitas sua, sed semper cum compositione, & concretione, & distinctione penès *quod*, & *quo*.

47 Quia tamen D. Thom. se ipsum allegat ad *quæst. 12. artic. 4. in corpor.* placet etiam referre illius doctrinam. Ibi igitur distinguit tres modos essendi. Primum, eorum, *quorum natura non habet esse, nisi in hac materia individuali, & huiusmodi sunt corporalia.* Secundum eorum, *quorum naturæ sunt per se subsistentes, & non in materia, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes; & huiusmodi sunt substantiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus.* Tertium solius Dei, *cuius proprium est, vt sit suum esse subsistens.* Quo supposito distinguit etiam tres, vel quatuor virtutes cognoscitivas, prima est materialis, seu, *quæ est actus alicuius organi corporei, & huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali, vnde sensus non cognoscit, nisi singularia.* Secunda est intellectus humanus, quæ licèt sit virtus animę existentis in materia, *non tamen est actus alicuius organi corporalis. Vnde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse, nisi in materia individuali, non tantum secundùm quod sunt in materia individuali, sed secundùm quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus.* Tertia est intellectus Angelicus, qui non est virtus formæ existentis in materia, sed formæ per se subsistentis, *cui connaturale est cognoscere naturas simplices, non vt in materia existentes, sed vt per se subsistentes, quod est suprà naturalē facultatem animæ humanæ secundum statum præsentis vitæ, quo corpori vnitur.* Quartà est intellectus divinus, qui non solùm est virtus formæ per se subsistentis, sed est suum esse subsistens; & ideo *cognoscere ipsum esse subsistens connaturale est soli intellectui divino, & suprà facultatem cuiuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum.* Hanc autem proportionem probat *initio corporis artic. Quia cognitio contingit, secundùm quod cognitum est in cognoscente, cognitum autem est in cognoscente secundùm modum cognoscentis, vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ.* Quia igitur modus naturæ sensitivæ non est, nisi prout in materia individuali, ideo solùm potest cognoscere formas singulares vt in materia, & non vt abstractas, neque in abstracto; quia etiam

mo-

modus essendi animæ rationalis est in materia, & independenter à materia, ideo potest cognoscere formas in concreto, & prout in materia, & etiam in abstracto vt abstractas à materia individuali, & hic est modus cognoscendi illi connaturalis. Quia etiam natura Angelica est forma simplex per se subsistens, & non in materia, ideo proprium illius est cognoscere formas simplices vt per se subsistentes, quod tamen est suprà facultatem animæ humanæ pro statu præsentis vitæ: Quia demum Deus habet modum essendi tanquam ipsum esse per se subsistens, ideo est illi soli proprium, & connaturale cognoscere esse ipsum vt per se subsistens; quod quidem est suprà naturam omnis creaturæ, siue intellectus creati, etiam Angelici, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum, vnde substantiæ Angelicæ non sunt suum esse, sed habentes esse.

48 Ex quo discursu D. Thom. planè sequitur, tum quod intellectus humanus pro hoc statu ex proprio, & connaturali modo cognoscendi non potest cognoscere formas, nec actualitates simplices, vt per se subsistentes, sed solùm vt abstractas ab individuis subsistentibus; tum quod nec intellectus humanus, nec Angelicus ex proprio, & connaturali modo cognoscendi possunt cognoscere ipsum esse simplex vt per se subsistens, nec tanquam existens *vt quod*, sed solùm vt esse alicuius in abstracto, sicut vt esse *quo aliquid est*. Et similiter de intelligere, aut actuali intellectione, & de qualibet alia vltima actualitate in alia linea, quia iuxta D. Thom. sicut se habent essentia, & esse, ita se habent intellectus, & intelligere, voluntas, & velle, vnde pariter est supra modum connaturalem omnis naturę, & intellectus creati cognoscere ipsum intelligere, aut ipsum velle vt per se subsistens. Et quidem ipsa interior experientia id ipsum nos docet; quia quoties concipimus, aut nominamus intellectionem, aut ipsum intelligere, volitionem, aut ipsum velle, existentiam, aut ipsum esse, semper illud concipimus, & nominamus vt esse alicuius essentis vt *quod*, vt intelligere alicuius intelligentis vt *quod*, & vt velle alicuius volentis vt *quod*, siue vt *quo* aliquid est, intelligit, aut vult, non vero vt id quod est, intelligit, aut vult; nec enim nisi per duos conceptus distinctos obiectivè possumus concipere ipsum *quod* existens, & ipsam existentiam qua existit, ipsum *quod* intelligens, & ipsam intellectionem qua intelligit, ipsum *quod* volens, & ipsam volitionem qua vult, semper cum distinctione, & compositione rationis, & per modum cuiusdam concreti ex *quo*, & *quod*, nunquam autem per modum vnius simplicis obiecti vt *quo*, *& quod* absque distinctione, & compositione rationis obiectiva.

49 Ex qua doctrina, quam ideo diffusè retuli, quia genuina D. Thom. & valdè notanda, ad replicam ex *num*. 46. distinguo maiorem: Potest concipi à nobis intellectio divina vt per se subsistens ex parte rei significatæ, & conceptæ, affirmando nempè ipsam esse per se subsistentem in sensu reali, & à parte rei, concedo: Vt per se subsistens ex modo nobis connaturali concipiendi ipsam, nego maiorem, & minorem in eodem sensu; quia in præsenti non disputamus de constitutivo naturæ divinæ prout ipsa realiter est in se, & prout à Deo, vel à beatis cognoscitur, sed de constitutivo illius secundum modum imperfectū, quo à nobis concipitur, & apprehenditur connaturaliter in statu præsentis vitæ, vt sæpè prænotavimus, & est semper valdè advertendum; hoc autem sensu loquendo, non possumus intelligere, nec concipere, nec nominare intellectionem divinam vt per se subsistentem, sed solùm vt actum, vel actualitatem Dei subsistentis, cum illo facientis concretionem, & compositionem, vnde etiam falsum est, quod illam concipiamus vt *quo*, *& quod* in linea intellectiva cum omnimoda simplicitate ex modo concipiendi; solùm enim concipimus illam vt vltimum *quo* natura divina intelligit, & ipsam naturam divinam vt *quo* radicale, & primum, cum distinctione, & compositione, & potentialitate vnius ad aliud ex nostro modo cōcipiendi, nec habemus alium modum concipiendi ipsam, licèt ex parte rei conceptæ benè cognoscamus ita non se habere in se, & à parte rei, sed re ipsa esse simplicissimam, actum purum, & per se subsistentem.

50 Et quidem argumentum evidenter probat contra ipsos adversarios in hac parte, quia probat, quod volitio actualis, sapientia, bonitas, & qualibet alia formalitas Dei sit constitutivum naturæ divinæ, & non attributum illius, quia si intellectio possit à nobis concipi vt per se subsistens, paritèr volitio, paritèr sapientia, paritèr bonitas, quia re ipsa sunt per se subsistentes, non minus, quam actualis intellectio Dei: Si ergo concipiuntur vt per se subsistentes, nihil priùs possunt præsupponere, nec naturam divinam constitutam, nec esse attributa illius, quia subsistens per se, vt tale, est *quod* vt *quod*, & non *quo* alicuius naturæ, vel essentiæ, vel positivè suum, & non alterius naturæ præviè constitutę, estque contra essentiam subsistentis vt subsistentis esse proprietatem, vel attributum alterius præviè constituti: Ergo si propterea intellectionem actualem vt per se subsistentem ponunt esse constitutivum naturę divinæ, paritèr debent ponere pro eius constitutivo actualem volitionem, sapientiam, & bonitatem, & omnem divinam perfectionem vt per se subsistentem, quia vt per se subsistens quælibet divina perfectio, minimè supponit naturam constitutam, cuius sit perfectio, aut attributum, vt per se patet, sed est formalissimè ipsa natura divina, immo & ipse Deus, non autem Dei attributum, aut perfectio. Vel ergo constituenda est na-

natura diuina metaphysicè omni diuina perfectione vt per se subsistenti, quod negant Authores, contra quos disputamus, vel non est constituenda intellectione actuali vt per se subsistenti.

51 Vnde si arguas: Intellectio diuina vt per se subsistens nō supponit naturam diuinā, nec Deum metaphysicè constitutum, & consequenter non est attributum illius, quia alias supponeret ipsam, vel ipsum vt in potentia: Ergo est cōstitutiuum illius. Respondendum est, primo instando in actuali volitione, & in qualibet alia perfectione diuina. Secundo, distinguendo antecedens: Intellectio diuina vt per se subsistens ex nostro modo concipiendi, nego suppositum, nempè quod talis sit ex nostro modo concipiendi: intellectio diuina vt per se subsistens ex parte rei significatę, vt inherens tamen ex nostro modo concipiendi, subdistinguo: Non suponit naturam diuinam, necDeum metaphysicè constitutum prioritatę reali, & ex parte rei conceptæ, concedo antecedens: Prioritate rationis, & ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re, nego antecedens, & eodem modo concedo, vel nego quod sit attributum illius; & similiter concedo quod in sensu reali, & prout est à parte rei natura diuina constituitur per actualem intellectionem, imò, & per omnem diuinam perfectionem, sed in hoc sensu non loquimur. Vide infrà *num.* 127.

52 Obijciunt tertio: Natura diuina constituitur formaliter per id quod Verbum diuinum accipit ex vi suæ processionis à Patre; quia ex vi suæ processionis accipit à Patre naturam Patris, aliàs non evaderet Filius naturalis Patris: Sed ex vi suæ processionis accipit à Patre ipsum intelligere purissimum, & actualissimum: Ergo per illud constituitur natura diuina. Probatur minor, quia Verbum, vt Verbum, formaliter consistit in ipso intelligi, quia est formaliter terminus intellectionis: Ergo ex vi suæ processionis accipit ipsam actualem intellectionem. Confirmatur, quia Diu. Thom. *infrà quæst.* 27. *artic.* 2. probat processionem Verbi diuini esse generationem, quia in Deo idem est esse, & intelligere, & quia per processionem communicatur formaliter intelligere, & ideo communicatur etiam formaliter esse, seu essentia diuina, & diuina natura, ex quo denique infert talem processionem esse generationem: Sed hæc ratio esset nulla, si essentia diuina solùm identicè, & realiter esset intellectio Dei, & non consisteret formaliter in ipsa intellectione: Ergo in illa consistit. Probatur minor, quia alias eadem ratione probari posset, processionem Spiritus Sancti etiam esse generationem, siquidem velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, etiam est realiter essentia diuina: Ergo si intellectio Dei solùm realiter esset essentia diuina, nulla esset disparitas inter processionem per intelligere, & per velle, vt ex vi vnius communicaretur essentia diuina, secùs ex vi alterius: Ergo nec esset disparitas cur vna præ alia, esset generatio.

52 Respondeo, distinguendo maiorem: Natura diuina constituitur per id quod Verbum diuinum primario accipit à Patre ex vi processionis, concedo maiorem: Per id, quod secundario accipit, nego maiorem, & distinguo minorem: Ex vi processionis accipit à Patre primario suum intelligere purissimum, nego: Secundario, & veluti attributum, concedo minorem. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; tum, quia si aliquid probaretur, solùm probaretur, quod Verbum, vt Verbum per se primo acciperet intelligi passivè, & terminativè, nō vero, quod acciperet ipsum intelligere, vel intellectionem activam; sicut accipit generari, non generare. Quod si dicas, in Deo idem esse etiam ratione nostra intelligi, & intelligere, & intelligi constitui per ipsum intelligere. In primis hoc falsum est, tum quia omnibus diuinis perfectionibus cōvenit formaliter intelligi, non tamen omnibus convenit intelligere. Tum, quia intelligi proprium Verbi est intelligi notionale, nempè per modū termini producti per ipsum intelligere activum, & productivū; intelligi autem hoc modo, & intelligere productivū non sunt idem re, & ratione in Deo, imò differunt realiter, & opponuntur relativè, vt explicabimus suo loco. Deinde dato, quod intelligi Verbi sit idem adhuc per rationem cum ipso intelligere, nego quod Verbum diuinum ex vi processionis primario accipiat, nec intelligi, nec intelligere, sed primario accipit naturam, & quidditatem cōtentam in specie impressa, quæ est principium Verbi; quia Verbum ex vi suæ processionis est expressa similitudo non intellectionis, ex qua procedit, sed obiecti, seu naturæ intellectæ præcontentæ in specie impressa; vnde illam naturam, & essentiam primario accipit ex vi processionis à Patre; quia vero illa natura est intellectiva, intellectus, & intellectio, ex consequenti, & secundario accipit etiam intellectum, & intellectionem, tanquam attributa naturæ, quam per se primo accipit.

53 Ad confirmationem, quę satis Thomistas exercet, distinguo maiorem: Probat D.Tho. processionem Verbi diuini, potius quam processionem Verbi nostri, seu creati, esse generationem, quia in Deo idem est esse, & intelligere, concedo maiorem: Processionem Verbi diuini potius, quā processionem Spiritus Sancti, nego maiorem quoad primam partem, & item nego secundam absolutè, quia D.Tho. nunquam dixit, nec probavit, *quia per processionem communicatur formaliter intelligere*, sed hoc est commentum contrariorum obscurans potius, quam explicans Diu. Thom. rationem. Deinde nego minorem in sensu concesso. Ad cuius probationem, nego suppositū antecedentis, quod nempè D. Thom. ea ratione,

nempè, *quia in Deo est idem esse, & intelligere*, probaverit processionem Verbi, potius quam processionem Spiritu Sancti, esse generationem, imò *artic.* 4. vbi expressè agit de differentia vnius processionis ab alia, expressè ait, *ad 1. Dicendum, quod quidquid est in divinis est vnum cum divina natura, vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius, secundum quam vna distinguatur ab alia*: Ergo est expressè contra D.Thom. velle probare, vt contrarij volunt, differentiam processionis Verbi, à processione Spiritus Sancti, vt vna sit generatio, secùs alia, quia in Deo intelligere est idem cum natura divina, non tamen velle. Ex quo iam ruit totum argumentum, quod in hoc falsa suppositione fundatur.

54 Verumtamen vt mens D. Thom. parens fiat, & vitetur confusio, qua communiter exponitur, notandum est, duas posse valdè distinctas excitari quæstiones circa processionem Verbi divini. Prima est, cur in divinis processio Verbi sit perfectè, & propriè generatio, potius quam in nobis aut in Angelis, in quibus est etiam productio Verbi per intellectum, quin tamen sit propriè generatio. Secunda est, cur ex duabus processionibus divinis vna per intellectum, alia per voluntatem, illa præ ista sit generatio. Igitur, primæ satisfacit D. Thom. in *artic.* 2. vbi inquirit, *vtrum aliqua processio in divinis generatio diei possit*. Et respondet affirmativè *in corpor.* nempè, *quod processio Verbi in divinis habet rationem generationis* prout generatio dicitur propriè de viventibus, & definitur origo viventis à vivente, à principio coniuncto, in similitudinem eiusdem naturæ. Quod procedat vt vivens à vivente, probat, his verbis: *Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ*. Quod autem sit à principio coniuncto, supponit, *ex artic. anteced.* his verbis: *Et à principio coniuncto, vt suprà dictum est*: Quia nempè procedit per intellectum Deo coniunctissimum. Quod autem procedat in similitudinem eiusdem naturæ, sive in similitudinem naturalem, probat his verbis: *Et secundum rationem similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens*, ad distinctionem nempè conceptionis, seu Verbi nostri, quod licèt sit similitudo rei intellectæ, nempè intentionalis, non tamen est existens in eadem natura, sicut Verbum divinum: Quod autem Verbum divinum *sit similitudo rei intellectæ in eadem natura existens*, probat his verbis: *Quia in Deo idem est intelligere, & esse*. Quasi sic argueret: In quocumque est idem realiter esse, & intelligere, est idem realiter esse, & intelligi: Sed Verbum consistit in intelligi: Ergo in quocumque est idem realiter esse, & intelligere, est etiam idem realiter esse suum, & esse sui Verbi; Ergo in Deo, in quo est idem realiter esse, & intelligere, est etiam idē realiter esse suum, & esse sui Verbi: Ergo Verbum eius habet idem realiter esse ac Deus: Ergo est in eadem natura existens, & subsistens. Ecce quomodo ex identitate solùm reali inter esse, & intelligere Dei probatur legitimè quod Verbum Dei non sit solùm similitudo intelligibilis, & accidentalis realiter distincta à re intellecta, sicut in nobis, qua de causa in nobis non est genitum, nec natum, nec Filius; sed quod sit similitudo substantialis subsistens in eadem realiter natura rei intellectæ, quæ Deus est, & ideo sit propriè genitum, natum, & Filius, ad distinctionem Verbi nostri, quod non existit, nec subsistit in eadem realiter natura rei intellectæ. Explicatur amplius hic discursus D. Thom. sic: In Deo est idem realiter esse, & intelligere, seu esse Deum, & esse intelligentem: Ergo in eo est etiam idem realiter esse, & intelligi, seu esse Deum, & esse intellectum à se ipso: Sed Verbum consistit in intelligi, seu in esse intellecto: Ergo in Deo est idem realiter esse Deum, & esse Verbum sui ipsius: Ergo Verbum Dei non est sola similitudo accidentalis, & purè intelligibilis ipsius Dei, realiter distincta ab ipso Deo intellecto, sicut in nobis, aut in Angelis, & in qualibet creatura; sed est similitudo realiter eadem cum ipso Deo, & consequenter substantialis, & naturalis, & in eadem natura subsistens. Et hic est discursus, quem concisè expressit D.Thom. illis solis verbis: *Et in eadem natura existens, quia in Deo idem est esse, & intelligere*: Non ergo opus est recurrere ad identitatem rationis inter esse, & intelligere, nec ad hoc quod intelligere sit constitutivum naturæ divinæ, nec hic fuit sensus Div. Thom.

55 Et hoc ipsum confirmatur ex eodem D. Thom. 4. *contr. Gent. cap.* 14. vbi pari modo probat quod impulsus, vel amor ex divina voluntate præcedens non sit accidentalis, sicut in nobis, sed substantialis, & in eadem natura subsistens, ac per consequens verus Deus, sicut id ipsum probat de divino Verbo. Sic enim ait: *Amare quodam velle est, velle autem Dei est eius esse: Igitur in voluntate sua esse per modum amoris, non est esse accidentale sicut in nobis, sed essentiale: vnde oportet, quod Deus secundùm quod consideratur in voluntate sua existens vt amatum, sit verè, & substantialiter Deus.* Rogo ergo à contrarijs, an hic probatio illa, quia *velle Dei est eius esse*, intelligatur de identitate rationis, ita vt velle sit constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ? an de sola identitate reali? Respondent, quod de sola identitate reali: Ergo pariter cum D.Thom. probat quod esse per modum Verbi in suo intellectu non est esse accidentale sicut in nobis, sed substantiale, & ideo quod sui Verbum, seu Deus intellectus in suo intellectu, est subsistens in eadem natura, vereque, & substantialiter Deus, & non

non solùm intelligibiliter, sicut Verbum nostrum, quia *intelligere Dei est eius esse*, potest & debet intelligi, quia est eius esse per identitatem realem, non autem à fortiori per identitatem rationis vt constituens metaphysicè essentiam Dei. Vrgetur ex *solutione ad 2. in artic. 2. quæst. 27. citata*, vbi sic ait: *Dicendum, quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus, vnde Verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturæ cum eo, à quo procedit, vnde non propriè, & completè. competit sibi ratio generationis. Sed intelligere diuinum est ipsa substantia intelligentis, vnde Verbū procedēs procedit, vt eiusdem naturæ subsistens, & propter hoc propriè dicitur genitus, & Filius.* Ex quibus sic arguitur: Cum probat quod in nobis Verbum non est eiusdem naturę cum eo, à quo procedit, & consequenter nec propriè genitum, quia *in nobis intelligere non est ipsa substantia intelligentis*, non intelligitur, *quia non est per rationem, & constitutiuè*, sed *quia non est realiter*: Ergo paritèr cum probat, quod in Deo Verbum est eiusdem naturæ subsistens, *quia in eo intelligere est ipsa substantia intelligentis*, non intelligitur *quia est constitutiuè, & per rationem*, sed *quia est realiter*. Patet consequentia, tum quia contrariorum eadem est ratio; tum quia per esse realiter, vel non esse realiter substantiam ipsam intelligentis saluatur sufficientissimè differentia vnius Verbi ab alio, non vero per esse, vel non esse formaliter, & constitutiuè per rationem.

56 Secundæ quæstioni, satisfacit D. Thom. *artic. 4.* vbi tenet, quod sola processio per intellectum in diuinis potest dici generatio, non autem processio amoris, seu per voluntatem; & rationem assignat, quia *processio, quæ attenditur secundùm rationem intellectus, est secundùm rationem similitudinis, quia intellectus* (vt præmiserat) *fit in actu, per hoc quod res intellecta est in intellectu secundùm suam similitudinem: Et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundùm rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundùm rationem mouentis, & impellentis, quia* (vt præmisserat) *voluntas non fit in actu per hoc, quod aliqua similitudo veluti fit in voluntate, sed per hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, sed magis procedit vt Spiritus, quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moueri, vel impelli ad aliquid faciendum.* En igitur, vbi minimè probat differentiam vnius processionis ab alia, quia in Deo sit idem esse, & intelligere, secùs vero esse, & velle, imò expressè ait *ad 1.* ex hoc non esse accipiendam propriam rationem huius processionis, vel illius, quia quidquid est in Deo est vnum cum diuina natura; sed solùm quia intellectus ex propria ratione est assimilatiuus, non vero voluntas: Ergo manifestè falluntur PP. Salmantic. & Mag. Gonet, cum alijs nobilissimis Thomistis, qui volunt ex illo primo probare differentiam vnius processionis ab alia, confundentes potius, quam exponentes mentem D. Thom. & primam quæstionem cum hac secunda.

57 Sed dices: Propria ratio processionis Verbi diuini vt sit generatio, debet summi quia ex vi processionis accipit eandem naturam Patris non solùm in esse intellecto, sed in esse naturali; Sed hoc probari non potest, nisi quia esse intellectum in Deo sit formalissimè per rationem ipsum esse naturale, seu ipsa natura diuina, non autem quia sit per solam realem identitatem, quia alias non ex vi processionis formaliter, sed solùm ex vi identitatis realis acciperet esse naturale seu ipsam naturam diuinam: Ergo.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Et ad causalem dico, quod Verbum diuinum accipit esse naturale Dei per solam identitatem realem cum esse intellecto, seu cum esse Verbi vt Verbi, quia in Verbo diuino solùm realiter, & non per rationem, sunt idem esse intellectum, & esse naturale, esse Verbum, & esse Filium, vt suo loco dicemus; hoc tamen non tollit, quod etiam accipiat ex vi talis processionis formaliter esse naturale, seu esse verum Deum, & non purè intellectum, sicut in nostro Verbo; & ratio est, quia ipsa identitas realis Verbi diuini cum esse naturali competit ipsi ex vi processionis formaliter, non quia præcisè fit per intellectum, sed quia est per intellectum, cuius intelligere est realiter ipsum esse naturale, seu ipsa substantia intelligentis, & de ratione talis intellectus est comunicare Verbo suo esse intellectum, seu intentionale, quod sit etiam realiter ipsum esse naturale, seu ipsa substantia rei intellectæ; nam sicut ab intellectu, cuius intelligere sit realiter distinctum ab esse naturali intelligentis, per se, & ex vi processionis procedit Verbum, cuius esse intentionale, seu intellectum sit realiter distinctum ab esse naturali rei intellectæ, ita ex intellectu, cuius intelligere est idem realiter cum esse naturali intelligentis, per se, & ex vi processionis procedit Verbum, cuius esse intellectum sit idem realiter cum esse naturali rei intellectæ, & ideo procedit per se non solùm vt Deus intellectus, sed per se etiam ex vi processionis vt realiter Deus verus, & naturalis, & consequenter vt Filius. Hæc dixerim obiter, licèt spectantia magis ad tractatum de Deo trino, vbi magis ex professo declarabitur mens D. Thom. modo autem ista sufficiant ad vitandam confusionem in præsenti quæstione, qua plerique laborant.

QVARTA CONCLVSIO.

58 Dico quarto: *Essentia divina metaphysicè constituitur, vel consistit in ratione entis per essentiam, seu in ratione actus puri in linea entis, vel in ratione substantiæ immaterialissimæ; quæ tria idē formalissimè sunt, & explicant.* Explicatur primo conclusio, vt posteà probetur. Igitur nomine *entis per essentiam* intelligo ens, cuius essentia sit suum esse, & existere, siue ipsum esse per se subsistens per omnimodam realem identitatem, & simplicitatem, ad distinctionem entis creati, in quo essentia realiter distinguitur à suo esse, estque realiter compositum ex essentia, & esse, esseque illius non est per se subsistens, sed receptum in essentia, & per participationem illi conueniens. Nomine vero *actus puri in linea entis* idem omninò intelligitur, quia intelligitur ens, quod nulla ex parte est in potentia, nec ad actum primum de linea entis, qui solet esse forma substantialis, quia non constat materià, quæ sola est in potentia ad talem actum primum; nec ad actum vltimum essendi, seu ad ipsum esse, per modum quo forma substantialis, adhuc per se subsistens, & irrecepta, vt sunt Angeli, est in potentia ad suum esse; sed identificat omninò totam lineam entis, absque vlla compositione, vel potentialitate, à primo subiecto essendi vsque ad vltimum actum essendi, & est *quod est, quo est*, & *ipsum esse*, per omnimodam realem identitatem, & simplicitatem. Nomine vero *Substantiæ immaterialissimæ, seu spiritualissimæ*, idem etiam intelligitur, quia nomine *substantiæ* intelligitur ens per se, nomine vero *immaterialissimæ* intelligitur idem ac excludens non solùm materiam physicam, sed etiam metaphysicam, quę consistit in potentialitate ad esse, vnde idem omninò significat substantia sic immaterialissima, ac ens, quod sit actus purus absque omni potentialitate, tàm physica, quàm metaphysica in linea entis. Constat ergo, quod illa tria idem omninò significant in Deo, ita vt quodlibet explicetur per aliud, & ideo si in vno sita sit formaliter essentia metaphysica Dei, etiam in alio; nec enim inter illa tria potest esse dissidium, vt essentia diuina consistat in vno, & non in alio, siquidem terminis explicatis idem formaliter, & per rationem est vnum ac aliud.

59 Hoc supposito, conclusio prædicta est communior inter Thomistas, expresseque illam tenent Capreolus *in 1. distinct. 35. quæst. 1. artic. 2. ad fin. & quæst. 2. artic. 1. in fin. ad duo vltima arg. & dist. 45. quæst. 1. artic. 1. ad 1. arg. Aureoli*, Aluarez *tom. de Auxilijs disp. 119.* vbi expresse ait: *Habere esse per essentiam, siue esse ipsum ens per essentiam præbabens in se, quidquid pertinet ad rationem entis est propria quidditas, & essentia Dei secundùm nostrum modum concipiendi.* M. Ildephonsus Michael *in præsent. quæst. 14. artic. 4. dub. vnic. præsert. à num. 84.* qui *num. 76.* pro ea refert M. Cornejo, Curiel, Araujo, Coquetium, Sylvestrum, Ildephonsum Baptista, Cayetanum, Ferraram, Andræam à Cruce, Ledesmam, Villegam, Granadum, Mag. Sylvium, & alios. Et ex ordine methodico, quem obseruat Diu. Thom. agendo de Deo, & eius perfectionibus, & scientificè probando vnas per alias, efficacissimum pro ista sententia sumitur argumentum.

60 Probatur ergo conclusio primo: Quia illud est constitutiuum metaphysicum essentiæ diuinæ, seu ex nostro modo concipiendi, quo primò Deus intelligitur à nobis vt distinctus ab omni non Deo: Sed hoc primum, seu quo primò Deus intelligitur distinctus ab omni non Deo est ratio entis per essentiam, siue actus puri in linea entis, vel substantię immaterialissimæ: Ergo per hanc rationem constituitur metaphysicè essentia diuina. Maior patet, tum quia vniuersaliter essentia cuiuslibet rei cōstituitur metaphysicè per id, quod primo in illa re intelligitur illam distinguens à cæteris, seu ab omni non ipsa, & in hoc sensu inquirimus constitutiuum essentię diuinę. Tum quia constitutiuum, & primum distinctiuum sunt omninò idem. Minor vero probatur primo ex Diu. Thom. qui in toto discursu primæ partis demonstrat à priori omnes Dei perfectiones, quia Deus est ipsum esse per essentiam, & hic sistit semper; Deum autem habere esse per essentiam ex nulla alia ratione priori ostendit, sed id semper supponit vt primum in Deo ex nostro modo concipiēdi: Sed per esse per essentiam distinguitur Deus ab omni non Deo: Ergo primum, quo Deus intelligitur distinctus ab omni non Deo, est ratio entis per essentiam, & idem dic de ratione actus puri in linea entis, vel substantiæ immaterialissimę. Maior patet, recolendo processum D. Thom. suprà expensum *num. 16.* Confirmatur: Essentia metaphysica cuiuslibet substantiæ, vel entis est primum principium, per quod, & ex quo omnes illius proprietates, vel perfectiones propriæ demonstrantur à priori: Sed in Deo ratio entis per essentiam est primum principium, per quod, & ex quo D. Thom. à priori demonstrat de Deo omnes perfectiones ipsi proprias, vel omnia ipsius attributa: Ergo ratio entis per essentiam est in qua sita est essentia metaphysica Dei, seu ex nostro modo concipiendi. Minor patet, tum ex discursu Diu. Thom. suprà expenso; tum ex *lib. contra Gent.* & alijs eius operibus, in quibus semper probat Dei perfectiones à priori, vel mediate, vel immediatè, quia Deus est suum esse per essentiam, & nulla est perfectio diuina, quam ex isto principio non ostendat, vt versatis in eius lectione constabit manifestè; Deum autem esse ens per essentiam nunquam

à priori ostendit: Ergo Deum esse per essentiam est primum principium ex quo à priori demonstrantur omnes Dei perfectiones. Quod & nos ipsi in metaphysica satis ostendimus, & etiam in discursu huius operis monstrare conabimur.

61 Dices primo, constitutivum essentiæ divinę non esse id, quo solùm differt Deus ab omni non Deo, sed quo etiam differt eius essentia à cæteris perfectionibus divinis; & attributis, quę non sunt essentia eius metaphysica. Licèt autem per rationem entis per essentiam primo differat Deus ab omni non Deo, seu à creaturis, non tamen per hanc rationem differt ab attributis, quia quodlibet attributum etiam est ens per essentiam, siquidem ratio entis per essentiam est transcendens omnia Dei attributa, & perfectiones, imò & relationes, & similiter ratio actus puri, & substantię immaterialis.

62 Sed contra est, quia de ratione constitutivi metaphysici cuiusvis rei solùm est quod sit id quo primo res differt ab omni non ipsa, nec aliud ponitur communiter in definitione constituti metaphysici; & merito, quia per hoc præcisè differt constitutivum ipsum metaphysicum, & essentia ipsa metaphysica à cæteris rei prædicatis; quæ non sunt, quo primo, sed quo secundario differt res ab omni non ipsa: Sed per vos ratio entis per essentiam est qua Deus primo differt ab omni non Deo: Ergo hæc ratio est qua Deus constituitur in sua essentia metaphysica, & qua eius essentia differt etiam à cæteris prædicatis Dei, quæ non sunt, quibus primo Deus differt ab omni non Deo, sed quibus secundario differt. Explicatur: Essentia metaphysica rei, sive eius metaphysicum constitutivum solùm debet differre à cæteris ipsius rei prædicatis in eo, quod essentia, & eius metaphysicum constitutivum est, quod primo intelligitur in re illam distinguens à cæteris, alia vero prædicata nõ sunt quod primo intelligitur in re illam distinguens à cæteris, sed quod secundo, & ex consequenti illam distinguit à cæteris: Sed per rationem entis per essentiam differt hoc pacto essentia divina à cæteris ipsius Dei prædicatis, siquidem sola ratio entis per essentiam est quę primo intelligitur in Deo ipsum distinguens à cæteris, alia prædicata talia non sunt, sed intelliguntur in Deo secundario, & ex consequenti ad rationem entis per essentiam, siquidem ex illo à priori demonstrantur, vt ostensum manet: Ergo.

63 Contra secundo, quia ineptè investigatur constitutivum alicuius rei investigando, quid sit quo essentia eius differt à cæteris eiusdem rei prædicatis: Ergo solùm rectè investigatur quærendo, quid sit quo res primo differt ab omni non ipsa: Sed hoc in Deo est ratio entis per essentiam: Ergo hæc ratio est eius constitutivum rectè investigatum. Probo antecedens, primo, quia quisquis investigat, quo essentia metaphysica distinguatur à cæteris eiusdem rei prædicatis, debet iam supponere, quænam sunt cætera rei prædicata præter essentiam, & consequenter, quænam prædicata non sunt ipsa essentia metaphysica rei, nam si hoc non supponat, non poterit investigare, in quo essentia ab eis differat, cum nesciat, quænam sint illa prædicata: Sed non rectè investigatur essentia metaphysica rei, seu eius constitutivũ, supponendo quænam sint prædicata nõn constitutiva, seu quę nõn sunt ipsa essentia rei, quia hoc ipsum est investigandum, & non supponendum, siquidem investigandum est ex prædicatis ipsius rei, quodnam sit, & quodnam non sit essentia metaphysica eius, & sciri nequit, quænam prædicata non sint essentia metaphysica rei, antequam sciatur in quo prædicato ipsius ita sit eius essentia metaphysica: Ergo. Explicatur, quia in quocumque prædicato ponatur essentia metaphysica rei sequitur ex consequenti, & necessario, quod in illo differat à cæteris, quia supponimus prædicata illa esse diversa, & consequenter quodlibet per se differt à cæteris, vnde quodcumque ex illis sit essentia, in illo essentia distinguetur à cæteris: Sed non rectè explicatur, nec investigatur essentia per id quod de necessitate conveniet cuilibet prædicato, si in illo essentia collocatur; quia hoc pacto fas esset in quolibet prædicato rei pro arbitrio collocare essentiam rei: Ergo. Explicatur amplius, & claritatis gratia contrahitur hæc doctrina: In quocumque enim prædicato quis vellit ponere essentiam divinam, facilè in illo inveniet distingui essentiam divinam à cæteris; nam si vellit collocare essentiam divinam in Dei sapientia, sanè in illo differt essentia divina à cæteris, quia cætera prædicata non sunt prædicatum sapientię; si vellit eam locare in Dei immensitate, similiter, quia cætera prædicata, non sunt immensitas, & similiter de alijs, hoc enim quod est differre à cæteris prædicatis non est peculiare huius vel illius, nec essentię, sed commune cuilibet prædicato divino: Ergo per differre à cæteris prædicatis ineptissimè investigatur, quodnam sit constitutivum peculiare essentię divinę.

64 Dices forsam, te non investigare constitutivum essentię divinę per differre à cæteris quibuslibet prædicatis ipsius Dei, sed à cæteris attributis, hoc enim quod est differre ab attributis est peculiare essentię, & non cæteris, quia cætera sunt attributa. Sed contra, quia sic committitur circulus, & petitio principij, nam supponis quod investigandum est, & quænam prædicata sint in Deo attributa, & non essentia, antequam inveneris, quodnam ex illis sit essentia; vel enim scis quænam prædicata in Deo sint attributa, & non essentia, vel id adhuc nescis? Scite quidem est impossibile, antequam scias quodnam sit essentia; quod sciri nequit, dum investigatur. Si nescis adhuc, quomodo scies quod prædicatum differat ab attri-

attributis, si nondum scis, quænam prædicata sint attributa? Secundo, quia qui constitueret essentiam in summa Dei sapientia, facilè diceret, quod illa differret ab attributis. Vnde autem probare posses contra illum, oppositum? Si quia ipsa sapientia est attributum; vnde hoc probares? Si quia aliud prius esset essentia, vnde hoc etiam probares? Non sanè, quia per illud prius differret ab attributis; quia posset quis opponere quod etiam illud priùs esset attributum. Vnde autem probares, quod illud priùs non esset attributum? Non sanè, quia differret ab attributis, quia hoc esset manifestus circulus, & petitio principij: Ergo tandem probare deberes, quia per illud priùs primo differret à cæteris rebus, seu ab omni non Deo: Ergo per hoc inuestiganda est essentia diuina, & non per differre ab attributis.

65 Confirmatur, quia essentiam cuiuslibet rei constituimus semper per id, quo primo differt à cæteris, supponendo in illa dari id quo primo, & id quo secundario differat à cæteris: Sed in essentia non datur id, quo primo, & id quo secundario differat à proprietatibus, vel attributis, sed solùm quo vnicè distinguitur ab attributis, nam si daretur id, quo secundario differret ab attributis, illud esset attributum præter omnia attributa, à quibus secundario differret, quod est chimericum: Ergo solùm constituenda est res per id, quo primo differt à cæteris rebus, non vero ab eiusdem rei proprietatibus, vel attributis, quia ab illis non est differre primo, aut secundo. Hæc diffusè dixerim contra plerosque RR. qui potissimè inuestigant constitutiuum essentię diuinę per differre ab attributis, quæ essentia non sunt; cum tamen constitutiuum essentiæ hominis, aut animalis, aut cuiusuis alterius rei semper inuestigetur ab omnibus per primo differre ab omnibus alijs sub eodem genere contentis, non vero per differentiam à suis proprietatibus, quia hæc differentia est consequens ad omnem essentiam, & non ex qua essentia inuestiganda sit.

66 Et vrgeri amplius posset, primo, quia in Deo essentiam; & attributa distinguimus solùm penès implicitum, & explicitum distinctione solius rationis, sicut in ente reali distinguimus essentiam illius ab eius passionibus, quæ sunt veritas, bonitas, distinctio, & vnitas; vnde constitutio metaphysica Dei est simillima constitutioni metaphysicæ entis realis: Sed entis realis essentiam non constituimus per differentiam illius à veritate, & bonitate, & cæteris eius passionibus, sed per primo differre ab omni non ente: Ergo similiter in Deo. Vrgetur: Differētia entis realis à suis passionibus est differentia solius rationis, & ideo per illam ens reale constitui nequit, quia ens reale constitui nequit per differentiam solius rationis: Sed paritèr Deus constitui nequit per differentiā solius rationis, & differentia ab attributis est solius rationis: Ergo per illam constitui nequit, sed solùm per differentiam realem ab alijs, quam primo in illo intelligimus. Explicatur: Essentia diuina constitui non potest, nisi per prædicatum, aut differentiam, quę propriè formaliter, & à parte rei Deo conueniat: Sed differentia ab attributis non ita Deo conuenit, quia si est solùm virtualis, est prædicatum improprium, & virtuale, non formale; si est rationis, non conuenit illi à parte rei: Ergo per illam constitui nequit, sed solùm per differentiam, aut distinctionem realem ab omni non Deo, quam primo in ipso intelligimus ex nostro modo concipiendi. Licèt enim modus cōstituendi Deum metaphysicè sit rationis, seu cum distinctione rationis, prædicatum tamen, seu differentia, per quam illum constituimus, debet esse realis.

67 Secundo impugnatur principalis solutio *ex num. 61.* quia falsum est, quod ratio entis per essentiam, seu actus puri in linea entis sit logicè transcendens omnia Dei prædicata, & attributa: Ergo ex hac parte ruit etiam prædicta solutio. Probatur antecedens, quia prædicatum logicè transcendens Dei attributa, & perfectiones, est quod logicè, & per rationem multiplicatur in illis in hoc enim consistit logica transcendia, vt patet in ratione perfectionis, entitatis, actualitatis, &c. quæ in Deo ratione nostra multiplicantur ad multiplicationem diuinarum perfectionum, dicimus enim tot esse in Deo entitates ratione distinctas, quot prædicata, & rationes ipsius, tot esse perfectiones, quot actualitates, tot veritates, quot entitates, tot bonitates, quot perfectiones, & sic de alijs terminis logicè transcendentibus: Sed ratio, seu prædicatum entis per essentiam, seu actus puri in linea entis non multiplicatur logicè in Deo, ita vt sint in Deo plura entia per essentiam, aut plures actus puri in linea entis: Ergo talis ratio non est logicè transcendens. Probatur minor, quia ens per essentiā, siue actus purus in linea entis idem sonat ac ipsum esse per se subsistens, seu ens, quod sit suum esse *vt quod*. Sed in Deo, adhuc per rationem, non distinguimus, nec possumus distinguere plura esse per se subsistentia, nec plura entia, quæ sint suum esse vt *quod*, alias per rationem distingueremus, & multiplicaremus in vno Deo plures Deos, quod prorsus est chimericum: Ergo prædicta ratio non multiplicatur logicè in Deo. Explicatur: In Deo non multiplicatur ratio entis per se subsistentis adhuc logicè, & per rationem cum fundamento in re: Ergo multo minus ratio entis per essentiam, quæ importat explicitè rationem entis per se. Probatur antecedens: Ratio entis per se subsistentis est ratio substantiæ completæ: Sed in Deo non multiplicatur ratione nostra ratio substantiæ completæ, non enim dicimus plures Dei perfectiones esse plures substantias completas, alias, vt dixi, essent plures dij:

dij: Ergo nec multiplicatur ratio entis per se existentis. Vrgetur: Eadem est ratio entis per essentiam, quod nempè sit essentialiter suum esse,& ratio actus puri, ac ratio substantiæ immaterialissimæ, vt suprà supposuimus, & explicavimus *num.* 58. sed ratio substantiæ immaterialissimæ non multiplicatur ratione nostra in Deo, nec est logicè transcendẽs,vt suprà ostendimus *num.* 39. Ergo nec ratio entis per essentiam. Vrgetur secundo: Ea quibus est transcendens,& in quibus logicè multiplicatur aliqua ratio, eisdem sunt logicè transcendentes passiones illius rationis, seu propria attributa illius, & logicè in illis etiam multiplicatur, vnde quia ratio entis vt sic est logicè transcendens omnes differentias, & in illis multiplicatur, pariter ratio veri,& boni,quæ est propria passio,& attributum illius, logicè transcendit differentias,& in illis logicè multiplicatur: Sed propriæ passiones, seu attributa entis per essentiam non sunt logicè transcendentes,nec multiplicantur ratione nostra in divinis perfectionibus: Ergo nec ratio entis per essentia. Minor patet, quia esse immutabile, esse æternum, esse immensum,esse omniscium, esse omnipotentem, & alia huiusmodi sunt attributa propria entis per essentiam, quæ ex propria ratione entis per essentiam à priori demonstrantur: Sed ratio immutabilis, æterni, immensi, omnipotentis, non transcendit logicè divinas perfectiones, nec in illis multiplicatur, ni velis distinguere per rationem in Deo tot immutabilitates, tot æternitates, tot immensitates, tot omnipotentias, intellectus, voluntates, & scientias, & sapientias, quot sunt divinæ perfectiones: Ergo nec ratio entis per essentiam, cuius sunt attributa, multiplicatur, aut transcendit logicè Dei perfectiones, & attributa.

68 Respondebis secundo principali fundamento, essentiam divinam debere constitui metaphysicè per id,non solùm quo primo ex nostro modo concipiendi differt ab omni non Deo, sed quo primo differt in gradu perfectissimo; cumque inter tres gradus essendi, vivendi, & intelligendi, gradus intelligendi sit perfectior, inde est, quod debet constitui per id, quo primo differt in illo gradu,& non per id, quo primo differt in gradu entis; qualè est ratio entis per essentiam, & actus puri in essendo. Sed contra est, quia in reliquis rebus semper id, quo primo res differt ab omni non ipsa,est constitutivum metaphysicum,inquocumque gradu sit: Ergo purè voluntariè exigitur in Deo, quod sit in gradu perfectissimo intelligendi potius, quam in gradu entis. Contra secundo. quia licèt gradus essendi, prout abstrahit ab esse per se, & in alio,completè, vel incompletè. per participationem, aut per essentiam,sit minus perfectum, quam gradus vitæ, & intellectionis; tamen esse per essentiam est quid perfectius, quam vivere, & intelligere: Ergo. Probatur antecedens ex D.Thom. *in præsent. quæst.* 4. *artic.* 2. *ad* 3. vbi sic ait: *Dicendum, quod sicut idem Dionisius dicit, licèt ipsum esse sit perfectius, quam vita, & ipsa vita quam ipsa sapientia. si considerentur, secundùm quod distinguntur ratione, tamen vivens est perfectius, quam ens tantum, quia vivens etiam est ens, & sapiens est ens, & vivens. Licèt igitur ens non includat in se vivens, & sapiens, quia non oportet, quod illud, quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi; tamen ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam, quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.* Ex qua doctrina habes primo, quod gradus essendi, seu ipsum esse,si consideretur vt ratione distinctum à gradu vitæ, est perfectius illo: Ergo ex quo essentia divina debeat constitui in gradu perfectiori, potius probatur debere constitui in gradu essendi, quam in gradu vitæ, aut intellectionis. Nec valet dicere cum Godoy, quod gradus essendi est perfectior gradu vitæ, & intellectionis increatis, secus in divinis, vbi gradus vitæ,& intellectionis nullã dicunt potentialitatem ad esse. Contra enim est, quia huiusmodi expositio est purè voluntaria, nam D.Thom. expressè ait, quod esse est perfectius, quam vita, & vita quam sapientia, si considerantur vt ratione distincta: Sed non solùm in creaturis, sed etiam in Deo distinguntur ratione: Ergo etiam in Deo vt ratione distincta, salvatur, quod esse sit perfectius nostro modo intelligendi, quam vivere,& intelligere, & consequenter gradus essendi, quam gradus vivendi, & intelligendi. Secundo, quia licèt gradus vitæ in Deo nullam dicat potentialitatem realem ad esse, tamen ex nostro modo concipiẽdi, & prout ratione distinctum ab esse, concipitur vt potentiale, siquidem concipitur non vt ipsum esse, sed vt actuabile per esse: Esse autem, adhuc per rationem,non concipitur vt actuabile,quia est vltimus actus, & vniversalissimus omnium lineatum, nullo alio actu actuabile: Ergo ratione nostra esse est actualius in Deo, quam vivere, & intelligere. Tertio,quia licèt gradus vivendi, & intelligendi in Deo non sit potentialis ad gradum essendi, tamen significatur cum maiori determinatione, & limitatione ad certum genus, quam gradus essendi, qui est, & significatur vt gradus vniversalissimus: Ergo esse significatur vt perfectius,ratione nostrà, quia ex nostro modo concipiendi est minus determinatum, & limitatum, & quo aliquid est minus limitatum, & determinatum, eo est perfectius.

69 Habes secundo, quod ipsum esse Dei includit vitam, & sapientiam, quia nulla de perfectionibus essendi potest de esse ei, qui est ipsum esse subsistens: Ergo D. Thom. probat à priori Deum esse viventem, & intelligentem, seu vitam, & sapientiam, quia est ipsum esse subsistens: Ergo con-

constituitur per esse *ipsum esse subsistens*, seu per rationem entis per essentiam: Ergo per gradum essendi, prius quam per gradum vivendi, & intelligendi. Respondet Godoy, D. Thom. nomine illo, *ipsum esse subsistens* intellexisse *esse essentiæ existentis, subsistentisque radicaliter*, non vero esse existentiæ. Sed contra est manifestè, quia quælibet creatura, præsertim Angelica, est sua essentia existens, subsistensque radicaliter: Sed D. Thom. non loquitur de esse subsistente in sensu, quo conveniat creaturæ, etiam Angelicæ, dum inquit, *quod ei, qui est ipsum esse subsistens, nulla perfectio essendi deesse potest*: Ergo non nominat esse essentiæ existentis, subsistentisque radicaliter. Secundo, quia aliàs sensus D. Thom. esset: *Ei quod est sua essentia radicaliter existens, & subsistens nulla perfectio deesse potest*: Hic autem sensus est falsus, quia Angelus est sua essentia radicaliter existens, & subsistens, & tamē illi de esse possunt plures perfectiones essendi. Tertio, quia quoties Div. Thom. de Deo ait, esse ipsum esse per se subsistens, id dicit de Deo contrapositivè ad creaturas, & ad differentiam cuiusvis creaturæ, quia nulla est suum esse subsistens: Sed creatura saltèm Angelica est suum esse essentiæ, nulla autem est suum esse existentiæ: Ergo cum ait, quod Deus est ipsum esse subsistens, intelligitur de esse existentiæ.

70 Respondet vlterius Godoy, primo Div. Thom. intelligendum esse de esse essentiæ radicaliter subsistente, non vtcumque, sed à se, hoc est, de esse essentiæ radicante subsistere, & existere à se, quo pacto nulli creaturę, adhuc Angelicæ, convenit. Secundo, quod esse essentiæ radicaliter subsistens à se idem est ac ratio, vel conceptus substātię omnimodè immaterialis, quia sola hæc ratio, vel conceptus est qui in Deo radicat existere, & subsistere à se; vnde vltro concedit, quod essentia divina constituitur metaphysicè per esse essentiæ radicaliter subsistens à se, quia hoc esse essentiæ est idem, ac ratio substantiæ immaterialis, quæ radicat existere, & subsistere à se. Tertio, malè explicari essentiam divinam, seu eius constitutivum per rationem entis subsistentis, aut existentis à se, quia ratio entis non est quę radicat existere, aut subsistere à se, cum sit communis existenti à se, & ab alio, & indifferens ad vtrumque; sed explicandam esse per rationem substantiæ summè immaterialis, aut spiritualis radicaliter à se subsistēris. Quod confirmat, quia ly *à se*, quod est in Deo veluti vltima differentia divinitatis, coniungendum est rationi communi sibi immediatę, & proximæ, non rationi communi mediatę, remotæ, & magis vniversali; in Deo autem ratio entis est communior, quam ratio substantiæ spiritualis, & gradus essendi suo modo contrahitur per gradum vivendi, & intelligendi consistentem in ratione substantiæ spiritualis, & immaterialis, ideoque vltima differentia deitatis in ratione essentiæ, & naturæ, non est explicanda per ly *à se* vt coniunctum cum ratione entis, sed cum ratione substantiæ spiritualis, & omnimodè immaterialis; quia vltima differentia alicuius rei non est explicanda complexo importante rationem communem mediatam, & magis vniversalem, vt coniunctam rationi vltimo distinguenti rem ab omnibus alijs, sed complexo importante rationem vltimo distinguentem vt determinantem rationem immediatè communē, & minus vniversalem; sicut melius explicatur, & diffinitur homo per *animal rationale*, constans ex vltima differentia, & genere sibi immediato, quam per *vivens rationale* compositum ex differentia, & genere magis remoto, & magis vniversali. Ita Illust. Godoy, *num.* 421. *& num.* 432.

71 Sed contra primum est, quod D. Thom. non dixit: *Ei quod est ipsum esse subsistens à se*, sed absolutè, *ei quod est ipsum esse subsistens*, & non addidit *à se*, & vniversaliter, de Deo contrapositivè ad omnes creaturas sæpissimè affirmat, quod *Deus est suum esse subsistens*, & in hoc præcisè illum distinguit ab omni creatura, ex hocque præciso conceptu probat nullam perfectionem essendi ei de esse posse, imò & ipsam asseitatem probat tanquam passionem consequutam ex eo quod est ipsum esse irreceptum, & in se subsistens, vt suprà vidimus *num.* 11. Vnde nunquam Div. Thom. possuit ly *à se*, seu asseitatem vt differentiam primariam deitatis, nec vt rationem à priori cæterarum Dei perfectionum, sed solùm quia Deus est est suum esse subsistens, quod cuicumque versato in lectione D. Thom. abunde patebit: Ergo contra mentem ipsius explicatur de esse subsistente, non vtcumque, sed à se, ita vt sublato ly *à se* non intelligatur differentia primaria Dei. Tunc sic, sed sublato ly *à se*, non potest intelligi de esse essentię vt radicaliter subsistente, quia hoc pacto convenit Angelo esse suum esse essentiæ radicaliter subsistens: Ergo debet intelligi de esse existentiæ formaliter subsistente, quo pacto, nihil nisi Deus est suum esse subsistens.

72 Contra secundum est, quod iam vltro concedit, quod ratio entis per essentiam, seu entis, quod sit suum esse subsistens, prout est idem ac ratio substantię omnimodè immaterialis, sit constitutivum essentię divinæ: Ergo nobiscum sentit, quia inter vnum, & alium conceptum non distinguimus, explicatis terminis. Imò nec ipse distinguere poterit, si terminos explicat: Nam quid rogo intelligit per conceptum substantię omnimodè immaterialis? Inquit, intelligi debere, non solùm, qua excludit omnem materiam physicam, dependentiam ab illa, & receptibilitatem in illa, sed quæ excludit etiam omnem potentialitatem metaphysicam, seu quæ est actus purus omnem potentialitatem excludens. Si vero iterum roges, quænam ratio actus puri importetur formaliter in omnimoda illa immaterialitate? An ratio actus pu-

puri in linea entis, an ratio actus puri in linea operativa, aut intellectiva, aut alia particulari? A fortiori dicturus est, quod in linea entis, quia prior est ratio actus puri in linea entis, quam in alijs lineis, & ideo probatur, Deum esse actum purum in alijs lineis particularibus, quia est actus purus in linea entis. Nunc autem vltimo rogo, quid sit formalissimè esse actum purum in linea entis, aut excludere omnem potentialitatem in ea linea? Sanè aliter explicari non potest, nisi per esse suum esse subsistens cum omnimoda simplicitate, & identitate: Ergo tandem conceptus substantiæ summè, & omnimodè immaterialis explicari nequit, nisi per conceptum entis, quod sit suum esse subsistens omnimoda simplicitate, & identitate.

73 Dices forsan, explicari per conceptum peculiarem entis, quod radicaliter sit suum esse subsistens, non quod formaliter sit suum esse subsistens; & quod hic conceptus peculiaris entis est conceptus substantię summè immaterialis, qui radicat, & exigit, quod talis substantia sit suum esse subsistens. Sed contra est, quia vel radicat, & exigit, quod sit solùm radicaliter suum esse, vel quod sit formaliter suum esse? Si primum, explicas vnū *radicaliter*, per aliud *radicaliter*, & ibimus in infinitum, si velimus explicare illud aliud radicaliter. Et item incidis in inconveniens iam impugnatum, quia *esse radicaliter subsistens* per se non est esse existentiæ, sed esse essentiæ radicans suum esse, & subsistere; & sic non distinguis Deum, nec substantiam summè immaterialem, ab Angelo, quod radicaliter etiam est suum esse, & subsistere, imò formaliter est suum esse essentiæ radicans suum esse existentiæ, & subsistentiæ. Si vero dicas, quod radicat, & exigit esse formaliter suum esse existentiæ subsistens. In primis explicatione inepta dicere debes, quod ille conceptus substantiæ summè immaterialis est radicaliter formaliter suum esse subsistens, miscendo radicaliter esse, cum esse formaliter, cum tamen nihil sit radicaliter, quod formaliter per se ipsum est, nemoque radicet esse, quod per se formaliter iam est. Deinde, vnde probabis, quod ex conceptu substantiæ summè immaterialis exigit, & radicat esse formaliter suum esse subsistens? Sanè, non alio ex capite, nisi quia conceptus substantiæ summè immaterialis est formaliter conceptus actus puri in essendo formaliter excludentis omnem potentialitatem in essendo, quia nisi per hoc explices conceptum summæ immaterialitatis, aliundè probare non poteris: Sed actus purus in essendo non radicat esse suum esse, sed consistit formaliter in hoc quod sit formaliter suum esse: Ergo ex conceptu substantiæ summè immaterialis non radicat hoc quod est esse suum esse, sed ex ipso est formaliter suum esse subsistens, idemque formaliter est vnum ac aliud. Explicatur: Dum probatur de aliquo quod radicat aliquod esse, debet hoc fundari, & probari ex aliquo prædicato formali illius, seu ex eo quod est formaliter aliquid aliud præter ipsum quod est radicaliter, seu quod radicat: Nam probare quod radicat, quia radicat, seu quod est radicaliter, quia est radicaliter, sistendo semper in *radicaliter*, est ineptissima probatio, & nunquam assignatur ratio formalis, quæ radicat, & exigit prædicatum radicatum: Ergo si velis ostendere, quod substantia omnimodè immaterialis radicat esse formaliter suum esse, id debes ostendere, quia ipsa est formaliter aliquid aliud. Assigna ergo, quid est hoc, quod est formaliter, & ideo radicat aliud? Sanè responderi nequit, nisi quia est formaliter actus purus in essendo, seu quia formaliter excludit omnem potentialitatem in essendo. Quod si rursus rogem, quarè ratio actus puri in essendo radicat esse formaliter suum esse? Si respondere velis (vt debes ex regula data,) per esse formaliter, & non per esse radicaliter, aliud non restat, nisi dicere: Quia de conceptu formali actus puri in essendo est esse formaliter suum esse: Ergo tandem probas, quod radicat esse formaliter suum esse, quia de suo conceptu formali est suum esse, sicut si diceres, quod homo radicat esse formaliter animal rationale, quia ex suo conceptu est formaliter animal rationale; quod sanè ridiculum foret. Vnde, sicut nemo constituit hominē per esse radicaliter animal rationale, ita nec Deus constitui potest per esse radicaliter suum esse.

74 Sequitur ergo, quod Deum esse formaliter suum esse subsistens non est prædicatum quod radicaliter conveniat essentiæ divinæ, nec quod radicatur in alio priori Dei prædicato constituente essentiam divinam, nec quod ex alio probari possit à priori, sed potius est primum ipsius prædicatum cætera radicans, indistinctumque formaliter, explicatis terminis, à conceptu substantiæ summè immaterialis, & actus puri in essendo, seu entis per essentiam; ac per consequens indiscriminatin in hoc conceptu, his, vel alijs terminis explicato, constituendam esse metaphysicè essentiam divinam.

75 Contra tertium, quod afferebat Godoy, in quo maiorem vim facit, est, quod in eo fallitur, & valdè imperfectè concipit essentiam divinam, nempè tanquam valdè inferiorem ratione vniversalissimè entis, & habentem suprà se gradus intermedios iam illam prævié contrahentes in maiori vniversalitate, & illam dividentes, quasi Deus contrahat rationem entis iam divisam, partitam, & coarctatam ad certam rationem essendi, sive ad certum genus entis. Quod quia alienum iudicamus ab amplitudine essentię divinę, imò & à modo, quo illam de-

debemus concipere iuxta rectam metaphysicam, ideo paulò fusius impugnandum est, probando aliter nostram sententiam.

SECVNDO PROBATVR conclusio.

76 Probo ergo secundo conclusionem: Essentia diuina constituenda est per rationem entis vniversalissimam vt immediatè contractã, seu determinatam ad esse Dei: Sed non potest immediatè determinari ratio vniversalissima entis ad esse Dei, nisi in hoc concreto *ens per essentiam*, quod nempè sit per essentiam ipsum esse subsistens, seu actus purus in essendo: Ergo per hãc rationem debet constitui. Minor patet, quia ratio vniversalissima entis solùm immediatè determinatur, seu cõtrahitur, vel per esse per se, vel in alio, vel per esse à se, vel ab alio, vel per esse per essentiam, aut per participationem recipiendo esse: Sed non determinatur ad esse Dei, nec per esse in alio, quod est proprium accidentis, & repugnat Deo, nec per esse per se, quod est commune omni substantiæ creatæ, nec per esse à se, quia hoc est attributum, seu quasi passio supponens iam esse Dei, vt ostensum manet, nec per esse ab alio, quia hoc repugnat Deo, nec per esse receptum, aut per participationem, quia hoc repugnat etiam ipsi: Ergo solùm per rationem entis per essentiã, seu per esse suum esse irreceptum, & per se subsistens. Maior vero, quam negat Godoy, probatur primo, quia quo aliquod individuum est perfectius tanto magis proximè, & minus remotè contrahit rationem entis; dignum enim est observatione, quod descendendo per divisionem, & contractionem ex ratione communissima entis ad substantias singulares, priùs, & in altiori gradu pervenimus ad perfectiores, quam ad minus perfectas, & quo pauciora mediant genera, tanto individua sunt perfectiora; vnde dividitur ens in substantiam, & accidens, & substantia in corpoream, & spiritualem, spiritualis autem immediatè in species & individua Angelica, inter quas species, & rationem vniversalissimam entis solùm mediant duo genera, nempè supremum substantiæ, & intermedium substantiæ spiritualis. Econtra autem est si alia via descendere velimus ad species substantiæ corporeæ, v. g. ad species hominis, nam substantia corporea dividitur in cœlestem, & sublunarem; sublunaris in elementum, & mixtum; mixtum in vivens, & non vivens; vivens in animal, & plantas; animal in rationale, quod est homo, & irrationale; vbi vt vides inter hominem, & rationem supremam entis mediant sex genera; si vero descendere velis ad alias species imperfectiores animalium, adhuc irrationale dividitur in volatile, reptile, & aquatile, & quodlibet horum in alia genera, & species, & opus est, tantò magis descendere, quantò species infima fuerit imperfectior; ex qua observatione colligitur hæc regula nempè, quod species aliqua, vel individuum, tantò est perfectior, quantò minus divisam, minusque contractam participat rationem entis; tantò autem imperfectior, quanto magis divisam, magisque contractam per differentias intermedias contrahit rationem entis.

77 Quæ quidem regula etiam à priori ostendi potest, quia quò ratio entis descendendo per genera intermedia magis dividitur, & contrahitur, & per plures differentias, tanto magis coarctatur, & limitatur: Ergo species, quæ illam contrahit vt prævië divisam, & contractam per sex differentias intermedias, cæteris paribus contrahit rationem entis vt magis limitatam, & coarctatam, quam quæ illam contrahit vt solùm prævië divisam, & contractam per duas tantum differentias intermedias: Ergo hæc participabit rationem entis cum maiori amplitudine, illa vero cum maiori limitatione: Ergo hæc erit perfectior illa. Admodum quo rivulus accipiens aquam fontis minus in alios rivulos divisam, cum maiori amplitudine accipit aquam de fonte; è contra vero, qui illam accipit plus in alios rivulos divisam, & coarctatam, minus accipit de plenitudine fontis. Tunc sic, sed Deus est ens, & individuum perfectissimum, maximè habens rationem entis suprà omne aliud genus, vel speciem, & suprà quam excogitari possit: Ergo non contrahit rationem entis vt ante divisam, & contractam per differentias intermedias, sed immediatissimè illam contrahit in tota sua plenitudine, imò est, si fas sit dicere, ipsa ratio vniversalissima entis individuata in se ipsa, & singularis, quam Div. Thom. sæpissimè appellat ipsam plenitudinem essendi; quapropter ratio vniversalissima entis propriè non contrahitur ad esse Deum, sed impropriè, quatenus vt sit Deus solùm opus est quod ipsa in illa maiori sua amplitudine consideretur vt individuata, subsistens, & singularis, sic enim considerata Deus ipse est, quia est ipsa plenitudo essendi vt individua, singularis, & subsistens in se; siue actus purus in essendo: Ergo per hoc constituitur, & non per differentiam aliquam mediatè, & remotè contrahentem illam rationem amplissimam entis vt præcisè contractam, & determinatam per differentias intermedias, vt vult Godoy.

78 Confirmatur: Ratio entis divisa in substantiam, & accidens prout contracta ad genus supremum substantiæ iam est, & intelligitur limitata, & coarctata, & excludens à suo conceptu magnã portionem entis, & perfectionem, nempè totam quam important omnia genera accidentium

Rur-

Rursus,cum ratio substantiæ dividitur in corpoream, & spiritualem, vt contracta ad spiritualem iam intelligitur coarctata, & limitata ad illud genus substantiæ spiritualis cum exclusione omniũ differentiarum generis oppositi, & perfectionis, quam illæ differentiæ afferunt:Sed Deus non contrahit vllo modo rationem entis limitatam, & coarctatam ad certam rationem, seu genus entis, excludentem magnam portionem entis à suo cõceptu, nec similiter rationem substantiæ ante limitatam ad certum genus substantiæ spiritualis: Ergo non contrahit rationem entis ante contractam, nec rationem substantiæ ante determinatã, sed immediatissimè contrahit, licèt impropriè,& modo explicato, rationem vniversalissimam entis, non divisam vllo pacto, sed potius totam illam continendo indivisim, & illam quasi in se vnitè, & simpliciter congregando; hoc enim est illam in se contrahere, hoc est, totam illam vnitè in se congregare antequam vllo pacto dividatur. Vrgetur:Ratio entis divisa in substantiam,& accidens,vt contracta ad substantiam,constituit genus supremum substantiæ contradistinctum à generibus accidentium, & perfectibile positivè per illa: Sed Deus non contrahit genus supremum substantiæ vt contradistinctum à generibus accidentium, nec vt positivè perfectibile per illa, alias Deus constitueretur sub genere supremo substantiæ, & poneretur in prædicamento substantię, cuius contrarium omnes Thomistæ propugnant, itemque esset substantia positivè perfectibilis per accidentia, quod magis repugnat: Ergo Deus non contrahit rationem entis, vt ante contractam ad genus substantię contradistinctum ab accidentibus.

79 Ex quo inferes, recto ordine concipiendi servato,rationem vniversalissimam entis priùs,seu primò esse dividendam analogicè in supremo ente per essentiam, quod totam illam rationem cõplectitur indivisim,seu in individuo; & in ente per participationem ab illo; quæ quidem divisio propriè non est divisio, sed impropriè, & tantum ex nostro modo concipiendi, quia revera ratio vniversalissima entis in illa duplici acceptione non dividitur quasi in partes, aut in extrema, quorum quodlibet solùm partem, aut portionem entis vt sic accipiat,sed quasi dividitur in totum ens seu in ipsam plenitudinem entis, & in participationes illius; sicut quando substantia dividitur in completam, & incompletam,quæ non est propria divisio, sed impropria, quia est in substantiam totalem, & in partes illius, quæ in illa includuntur; vnde sicut in huiusmodi divisione non verificatur propriè, quod divisum sit maius, aut excedat singula membra dividentia, quia substantia vt sic non excedit, nec continet amplius quam substantia completa, siquidem licèt amplectatur sub se substantias incompletas, quæ sunt partes completæ, has etiam in se complectitur, & continet substantia completa, ac proindè quidquid amplectitur substantia vt sic divisa, totum continet substantia completa, quæ est vnum membrum divisionis; ita pariter, dum ens vt sic dividitur in ens per essentiam, & per participationem non verificatur propriè, quod divisum excedat singula membra dividentia, quia ens vt sic non amplectitur aliquid plusquam ens per essentiam; siquidem licèt præter ens per essentiam videatur continere aliud membrum, nempè ens per participationem, seu participationes ipsius entis per essentiam, has tamen in se perfectissimè continet per modum vnius ens per essentiam.

80 Secundo autem ens per participationem dividitur in ens per se, quod est substantia, & in ens in alio, quod est accidens; quæ divisio iam est propria, ita vt neutrum extremum, seu membrũ contineat perfectionem alterius, & sic substantia, quę est vnum extremum huius divisionis, est propriè genus supremum substantiæ, à quo incipit prædicamentum substantiæ, in quo Deus non collocatur,quia iam in prima divisione manet suprà, & extra illud; est etiam essentialiter substantia limitata, & potentialis, quia est contradistincta ab accidentibus,& non includens perfectionem illorum,& consequenter perfectibilis realiter per illa, & totum hoc, quia contrahit rationem entis per propriam divisionem illius in duas rationes essendi ex æquo partientes, seu participantes illam; & sic iam descendendo ad alias divisiones substantiæ semper descendit ratio entis,& substantię,partita,divisa,& limitata,quam proindè Deus minimè contrahit, sed ante omnem divisionem entis totam rationem entis plenè contrahit,prout contrahere illam est idem, ac totam illam plenissimè in individuo,ac simplicissimè aggregare, & complectere indivisam. Ex cuius non intelligentia,vel advertentia, ni fallor, processit præfata cogitatio Illust. Godoy, qua Dei essentiam imperfectiori modo quam par esset considerat, nempè vt contrahentem rationem entis mediatè,hoc est,vt ante divisam in substantiam, & accidens, & contractam ad substantiam, itemque vt vlterius divisam in substantiam corpoream, & spiritualem,& contractam ad spiritualem. Quod sanè penitùs evertit divinam infinitatem, & illimitationem in ratione entis.

81 Sed dices, negari nequit,quod Deus non solùm est ens,sed substantia, non solùm substantia,sed spiritualis:Sed ratio entis est communior, & amplior quem ratio substantiæ,&ratio substantiæ,quam ratio spiritualis: Ergo in Deo ratio entis contrahitur primo ad rationem substantiæ, & secundo ad rationem spiritualis, tertio ad differentiam vltimam Dei: Ergo contrahitur nostro modo concipiendi mediatè,& non immediatè ad differentiam vltimam Dei,Item differentia vltima

supponit non vltimas, seu subalternas. Sed in Deo admittimus nostro modo concipiendi differentiam vltimam: Ergo ante illam debemus concipere differentias subalternas, quibus mediantibus contrahatur ratio entis ad vltimam deitatis. Respondeo tamen distinguendo maiorem: Negari nequit, quod Deus non solùm est ens per essentiam, sed substantia, &c. concedo maiorem: Quod non solùm est ens priùs diuisum in substantiam, & accidens, & priùs contractum ad rationem substantiæ, quam ad ens per essentiam, nego maiorem: Et distinguo minorem: Ratio entis per essentiam est communior, quam ratio substantiæ, nego: Ratio entis diuisibilis in substantiam, & accidens, concedo minorem, & nego consequentiam; quia in Deo ratio entis est ratio entis immediatè per essentiam, & hæc non est communior, quam ratio substantiæ, sed essentialiter est ratio substantiæ; nō quidem substantiæ contradistinctæ ex æquo à generibus accidentium, quæ sola diuidit ens in substantiam, & accidens, sed substantiæ eminentissimè continentis totā perfectionem entis sine vlla diuisione, seu indiuisam omninò; quæ quidem ratio substantiæ etiam essentialiter est spiritualis, & summè immaterialis, quia essentialiter abstractissima ab omni materia, & subiecto, & per se subsistens. Vnde semel primo contracta ratione entis ad ens per essentiam, amplius non manet contrahibilis, nec determinabilis, adhuc ex nostro modo concipiendi, ad substantiam, nec ad summè spiritualem, sed ex conceptu explicito entis per essentiam est formaliter, & essentialiter substantia summa, summèque spiritualis, vtpotè ens subsistens per essentiam, seu ipsum esse per se subsistens abstractissimè ab omni materia, & subiecto, in quo summa immaterialitas consistit. Pro cuius intelligentia nota, quod immateriale idem sonat, ac sine materia; materia autem est duplex, vna physica, nempè primum subiectum recipiens formam substantialem; alia metaphysica, & hæc est subiectum recipiens esse, seu existentiam; Angeli dicuntur spirituales, seu immateriales, quia sunt formæ substantiales per se subsistentes sine subiecto, in quo ipse formæ recipiantur; sed metaphysicè possunt dici materiales, quia eorum esse concernit subiectum, in quo recipitur, & cum quo componit, nempè ipsas eorum formas. Deus verò dicitur omnimodè, & summè immaterialis, quia est ipsum esse per se subsistens, nullum concernens subiectum, nullamque materiam, sed abstractissimum, & purissimum, & hoc est esse spiritualissimum. Ecce quomodo ratio entis per essentiam, seu ipsius esse per se subsistentis non contrahitur vllo pacto ad rationem summè immaterialis; sed ex proprio, & explicito conceptu talis est essentialiter, & formaliter substantia summè, & omnimodè immaterialis, & spiritualissima. Ex quo ad secundum dico, quod differentia deitatis dicitur vltima negatiuè, quatenus est incontrahibilis per aliam, sed non positiuè, quatenus supponat aliam, siquidem est prima, & vltima, per quam immediatissimè indiuiduatur ipsa ratio vtilissima entis.

TERTIA CONCLVSIONIS probatio.

82 Tertio suadetur conclusio: Illa est essentia metaphysica Dei, quam significat nomen proprium Dei; quia vt sæpè ait D. Thom. quod significat nomen est definitio rei; definitio autem est ipsa quidditas, seu essentia metaphysica rei: Sed nomen proprium Dei significat esse per essentiam, seu ipsam rationem entis per essentiam: Ergo in hac ratione consistit essentia metaphysica Dei. Minor probatur: Quia hoc nomen, *qui est* est maximè proprium Dei, vt constat ex illo *Exod.* 3. *Qui est misit me ad vos*; vbi ipse Deus se ipsum hoc nomine designauit, tanquam inter omnia nomina proprijssimo: Sed hoc nomen significat esse per essentiam, vt suprà vidimus *q.* 6. *n.* 41. Ergo nomen proprium Dei significat ipsum esse per essentiam, seu rationem entis per essentiam. Confirmatur: Cum, interrogante Moyse Dominum: *Si dixerint mihi, quod est nomen eius, quid dicam eis? dixit Dominus ad Moysem*: EGO SUM, QUI SUM, *sic dices eis*: QUI EST *misit me ad vos*, absdubio respondit per nomen magis proprium, magisque explicatiuum suæ essentię; vnde Hilarius *lib.* 1. *de Trinitat.* sic ait: *Miratus sum planè tàm absolutam de Deo significationem, quæ naturæ diuinæ incomprehensibilem cognitionem aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur, non enim aliud magis proprium Deo, quàm esse intelligitur*, nempè per essentiam. Hilario consentiunt alij PP. & D. Thom. *in præsent. quæst.* 13. *artic.* 12. Sed illud nomen significat ipsum esse per essentiam, vt omnes fatentur: Ergo ipsum esse per essentiam est per quod nobis magis propriè explicatur, & quasi definitur Dei essentia: Ergo in illo consistit essentia Dei nostro modo concipiendi, seu metaphysicè.

83 Respondebis primò ex Godoy, quod hoc nomen *qui est* est maximè proprium Dei proprietate inadæquata, non proprietate adæquata, quia etsi per illud Deus differat ab omni non Deo, non tamen per illud differt essentia, & natura Dei ab attributis, & relationibus. Sed hæc solutio iam suprà manet impugnata *à num.* 60. & vlterius impugnatur, quia eo ipso, quod esse sit proprijssimum Deo, per illud differt natura, & essentia Dei ab attributis, quia nullum attributum est ita proprijssimum Deo: Ergo est proprijssimum proprietate adæquata.

84 Propterea secundo respondet, quod iuxta D. Thom. hoc nomen *qui est* est maxime proprium,

prium, quantum ad id à quo imponitur ad significandum; sed quantum ad id ad quod significandum imponitur est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandam naturā divinam. Ex quo argumentum contra nos desumit: Nam iuxta D.Thom. hoc nomen *Deus* est magis proprium quantum ad rem significatam, quam hoc nomen *qui est*, quia significat ipsam naturam divinam: Sed hoc esset falsum, si hoc nomen *qui est* significaret etiam ipsam divinam naturam: Ergo hoc nomen *qui est* non significat ipsam essentiam, seu naturam Dei, nec id, in quo metaphysicè consistit.

85 Sed contra est ipse D. Tho. 1. *contra Gent. cap.* 22. vbi sic ait: *Dei igitur essentia est suum esse. Hanc sublimem veritatem Moyses à Dommino est edoctus, cum Dominus ei respondit*: Ego sum, qui sum. *hæc dices eis*. Qui est, *misit me ad vos, ostendens suum proprium nomen esse* qui est: *Quodlibet autem nomen est institutum ad significandam naturam, seu essentiam alicuius rei: Vnde relinquitur quod ipsum divinum esse est sua essentia, vel natura*. Ecce vbi D. Tho. probat, quod ipsum esse divinum est ipsa essentia divina, quia hoc nomen *qui est* significat ipsum esse Dei, & quodlibet nomen est institutum ad significandam naturam, seu essentiam rei: Ergo sentit expressè, quod hoc nomen *qui est* est institutum, seu impositum ad significandam naturā, seu essentiam Dei: Ergo ex hac parte non est minus proprium, quam nomen hic *Deus*, quod impositum est etiam ad significandam naturam divinam. Et confirmatur primo, quia iuxta ipsum D.Tho. *quodlibet nomen est institutum ad significandam naturam, seu essentiam rei*, quam nominat; vnde *in præsent. q.* 13. *art.* 8. *ad* 2. ait, quod licèt hoc nomen *lapis* desumatur à lędendo pedem, tamen significat ipsam naturam lapidis secundùm quod in se est, *significat enim diffinitionem lapidis, per quam scimus, quid est lapis. Ratio enim, quam significat nomen, est definitio vt dicitur in* 4. *Metaph*. Quod quidem sæpè repetit *in tota illa quæstione* 13. Ergo multo magis nomen proprium Dei, qualè est nomen *qui est*, significat essentiam, & naturam Dei, seu quasi diffinitionem ipsius: Sed significat ipsum esse Dei, seu rationem entis per essentiam: Ergo hæc est propria natura Dei. Item, ergo in hoc quod est significare naturam Dei, seu esse impositum ad illam significandam, non differt ab hoc nomine *Deus*.

86 Confirmatur secundo: *Hoc nomen Deus* iuxta D.Tho. *ibid. ad* 2. *significat naturam divinam, quia impositum est ad aliquid significandum suprà omnia existens, quod est principium omnium, & remotum ab omnibus; hoc enim intendunt significare nominantes Deum*. Sed hoc idem significat hoc nomen *qui est*, in quantum significat ipsum esse per essentiam, seu per se subsistens: Ergo in significare Dei essentiam ex parte rei significatæ non differunt hoc nomen Deus, & hoc nomen *qui est*. Imò potius hoc nomen *qui est* magis explicitè significat id ipsum, quod ex parte rei significatæ significat ly *Deus*. Tertio, iuxta D.Tho. *vbi supr. artic.* 11. *in corpor.* ideo hoc nomen *qui est* est maximè proprium Dei, *quia significat ipsum esse, & esse Dei est ipsa eius essentia*, quod *nulli alij convenit, & quia vnumquodque denominatur à forma sua*: Ergo apertè sentit D.Tho. quod forma, vel quasi forma Dei, & eius essentia est ipsum esse per essentiam, seu ratio entis per essentiam, & consequenter quod ly *qui est*, quod significat ex parte rei significatæ ipsum esse per essentiam, significat etiam ex parte rei significatæ Dei essentiam. Quarto: Quia iuxta D.Tho. vt fatetur ipse Godoy, hoc nomen *qui est*, est maximè proprium Dei ex parte illius, à quo imponitur nomen, quia scilicèt imponitur ab esse per essentiam: Sed in hoc nomine *qui est*, idem est id, à quo imponitur, & id ad quod significandum imponitur, quia etiam imponitur ad significandum ipsum esse: Ergo etiam est maximè proprium ex parte illius ad quod significandum imponitur: Ergo ipsum esse Dei, à quo, & ad quod significandum imponitur, est maximè proprium Dei: Sed essentia metaphysica Dei debet constitui in eo prædicato, quod est maximè proprium Dei: Ergo in ratione entis per essentiam, sive in ipso esse per se subsistente.

87 Vnde, vt D. Tho. sibi constet, quando ait, quod hoc nomen *Deus* ex parte eius, ad quod significandū imponitur est magis proprium, non potest intelligi comparativè ad hoc nomen *qui est*, sed solùm comparativè ad se ipsum ex parte illius, à quo imponitur, quia imponitur ab vniversali procedentia, quę non est tam propria Dei, quàm eius natura, ad quam significandam imponitur; vel comparativè ad alia nomina, quæ imponuntur ad significanda Dei attributa, vt ly *sapiens*, *bonus*, *iustus*, *&c*. Ex quo ad argumentum Illust. Godoy respondeo, negando maioré, quia D.Tho. solùm dixit, quod hoc nomen *Deus* est magis proprium ex parte illius ad quod significandum imponitur, quia impositum est ad significandam naturam divinam; sed non dixit esse magis proprium, quam hoc nomen *qui est*, nec negabit, quod nomen *qui est* fuerit etiam impositum ad significandam naturam divinam, aliàs sibi contradiceret; vnde reliquit nobis explicandum ly *magis* proprium per comparationem ad alia, cum ipse non designaverit terminum comparationis.

88 Vel si contendas D.Tho. fecisse comparationem cum ly *qui est*, intelligi poterit, quod hoc nomen *Deus* est magis proprium ex parte rei significatę, admodum, quo ly *homo* est nomen ma-

magis proprium, quam ly *animal rationale*, quia ly *homo* imponitur præcisè ad significandam, non autem ad explicandam naturam hominis; ly autem *animal rationale*, imponitur ad illam significandam, & explicandam; sic enim se habent ly *Deus*, & ly *qui est*, nam ly *Deus* significat deitatem tantum, ly vero *qui est* significat, & explicat in quo ratio deitatis consistat; & quia explicare essentiam est præter rationem nominis, ideo in aliquo sensu potest dici, quod ly *Deus* est magis propriè nomen Dei, quam ly *qui est*, licèt vtrumque idem significet ex parte rei significatæ; sicut ly *homo* est nomen magis proprium hominis, quã ly *animal rationale*, licèt vtrumque idem ex parte rei significatæ significet, quia nempè de ratione nominis est significare naturam rei, non vero significare in quo consistat, aut quid sit. Ex quo aliter in forma responderi potest, omissa maiori, & minori, & consequentia quoad primam partem, negando consequentiam, quoad secundam; nam ad summum sequitur, quod hoc nomen *qui est*, non significet immediatè proprio nomine naturam divinam, seu deitatem, sicut ly *Deus*, non tamen sequitur, quod non significet id, in quo deitas, seu natura divina consistit, illam explicando modo aptissimo ad humanam intelligentiam; vt dixit Hilarius. Sicut ly *animal rationale* non significat immediatè, & proprio nomine humanitatem, sicut ly *homo*, significat tamen, in quo consistat, illam explicando.

89 Et quidem ex significato huius nominis *Deus* minimè contrarij probare possunt, in quo consistat natura divina; nam ex illo solùm constat quod significat deitatem, seu naturam divinam nihil explicando, nec designando in quo illa consistat; nam quod deitas, seu ipsa natura Dei sit proprijssima Dei, nullus ambigit; sed quærimus vltrà in quo prædicato, vel in qua ratione consistat ipsa natura proprijssima Dei? Ergo hoc indagandum est ex alio nomine proprijssimo significante prædicatum proprijssimum Dei, in quo consistat ipsa natura divina: Sed præter hoc nomen *Deus*, non est aliud nomen proprijssimum Dei, quod significet prædicatum proprijssimum Dei, in quo consistat essentia divina, nisi hoc nomen *qui est*: Ergo per significatum huius nominis, quod est *esse per essentiam*, explicandum est in quo deitas, seu natura divina consistit ex nostro modo intelligendi. Minor patet, quia D. Tho. absolutè affirmavit, quod ly *qui est* est nomen proprijssimum inter omnia Dei nomina, & solù excepit hoc nomen *Deus*, & nomen *tetragramaton*, quod minimè explicat in quo consistat natura divina, sed solùm illam significat magis, vel minus singulariter. Et vrgetur; quia si essentia divina consisteret in intellectivo radicali, aut in intellectione actuali, aut in alio huiusmodi, præter quam in esse per essentiam, hoc nomen *radicaliter intellectivum*, aut; *intellectio actualis per se subsistens*, esset magis proprium Dei, quam hoc nomen *qui est*: Sed hoc nunquam nec somniavit D. Tho. sed absolutè dixit, quod ly *qui est* est nomen proprijssimum Dei inter omnia nomina; etsi aliquod nomen excepit, solùm excepit ly *Deus*, & nomen tetragramaton, quorum nullum exprimit intellectionem actualem, aut radicalem: Ergo nec in vna, nec in alia consistit metaphysica essentia Dei, sed solùm in ratione entis per essentiam.

90 Demum probatur conclusio: Quia in illo consistit essentia, forma, & natura cuiusvis agentis, in quo per se primo assimilat sibi omnes effectus: Sed esse Dei est in quo Deus per se primo assimilat sibi omnes effectus: Ergo eius essentia, forma, vel natura consistit formaliter in ipso esse Dei, seu in ratione entis per essentiam. Maior patet, quia omne agens ex primaria intentione intendit producere sibi simile in sua natura, non in accidentibus naturæ, aut proprietatibus nisi per se secundo; ignis enim per se primo facit ignitum, & secundario calidum; equus per se primo generat equum, & secundario inhibile, & sic homo hominem: Ergo omne agens ex propria, & primaria intentione, seu per se primò assimilat effectus sibi in sua essentia, vel natura: Ergo illud, in quo per se primo assimilat sibi effectus, est sua essentia, vel natura, sive in quo ipsa consistit. Minor etiam probatur, quia D. Tho. sæpissimè ait: Quod esse est effectus proprijssimus Dei per se primo intentus à Deo, in quo effectus Dei Deo assimilantur, in qua doctrina perpetuus est Div. Tho. eamque in cunctis eius operibus sæpissimè repetit: Ergo. Et quidem hæc ratio est expressa D. Tho. *quæst. 7. de potent. artic. 2. in corpor.* vbi sic ait: *Cum proprius effectus producatur ab aliqua causa secundùm suam propriam naturam vel formam, diversæ causæ habentes diversas naturas, & formas, oportet quod habeant proprios effectus diversos. Vnde si in aliquo vno conveniunt, ille non est proprius alicuius earum, sed alicuius superioris, in cuius virtute agunt::Omnes autem causæ creatæ communicant in vno effectu, qui est esse, licèt singulæ proprios effectus habeant, in quibus distinguuntur; calor enim facit calidum esse, & ædificator Domum esse; conveniunt ergo in hoc quod causant esse, sed differunt in hoc quod ignis causat ignem, & ædificator Domum. Oportet ergo esse aliquam causam superiorem, omnibus, cuius virtute omnia causent esse, & esse sit eius proprius effectus: Et hæc causa est Deus. Proprius autem effectus alicuius causæ procedit ab ea secundum similitudinem suæ naturæ: Oportet ergo, quod hoc quod est esse sit substantia, vel essentia Dei*; quia nempè esse in creaturis est effectus proprijssimus Dei, vt ante dixerat, & effectus proprius est, qui pro-

procedit secundum similitudinem innatum; vel essentia agentis.

91 Respondet Godoy, D. Tho. intelligendum esse in sensu identico, quasi sensus sit, quod esse in Deo est idem realiter cum eius essentia, vel natura, quia in creaturis est effectus proprijssimus Dei. Sed contra est manifestè, quia proprius effectus alicuius agentis non est, qui procedit ab eo secundum similitudinem in aliquo identificato cum eius natura, alias nihil esset in creatura, quod non esset proprius Dei effectus, relatio enim in creaturis procedit similis relationi divinæ identificatæ cum natura divina, similiter actio, similiter potentia operativa, similiter scientia, & alia huiusmodi, de quibus D. Tho. nunquam dixit quod sunt proprius effectus Dei, seu primi agentis, sed solùm quod *esse* est proprius effectus primi agentis; quia omnia procedunt vt similia Deo in esse: Ergo quia in ipso esse assimilantur per se, & formaliter essentiæ, vel naturæ divinæ, non vero purè identicè. Et vrgetur: Nam D. Tho. expressè ait: *Quod proprius effectus producitur ab aliqua causa secundum suam propriam naturam*: Et in hoc sensu (ne fallaciter, aut æquivocè procedat) concludit, quod *esse est proprius effectus Dei*; ex quo infert quod in Deo *esse est eius essentia*: Ergo sentit, in sensu formali, & per se quod esse ipsum Dei est propria illius essentia, vel natura. Vide, quæ diximus *in Physic. lib. 2. quæst. 13. à num. 19.* Explicatur ex ipso D.Tho. *in præsent. artic. 6. in corp.* vbi sic ait: *Dicendum, quod creare est propriè causare, sive producere esse rerum: Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu; ignis enim est qui generat ignem, & ideo creare convenit Deo secundum suum esse quod est eius essentia, quæ est communis tribus divinis personis.* Sanè hic probat D.Tho. quod creare non convenit Deo secundum proprietates personales, sed secundum suam essentiam communem toti Trinitati; & probat, quia principium actionis considerandum est ex effectu; vnde generare ignem tanquam proprium effectum solùm convenit igni; sed effectus creationis est ipsum esse rerum: Ergo convenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia. Rogo nunc, vel hic procedit solùm in sensu identico, vel in sensu formali, & per se? Si in sensu identico, nihil probat; quia in sensu identico etiam proprietates personales sunt essentia Dei, & ipsum esse rerum assimilatur identicè ipsis, quia assimilatur cum esse Dei, quod identicè est qualibet persona: Ergo procedit, & loquitur in sensu formali. Amplius: Iuxta D.Tho. & omnes discipulos essentia divina formaliter sumpta, & prout distincta ab attributis, est idea omnium rerum secundùm quod diversimodè est participabilis, & imitabilis ab omni, & à qualibet creatura: Ergo debet consistere in prædicato imitabili, & participabili per se ab omni, & qualibet creatura, licèt diversimodè: Sed solùm ratio entis per essentiam, seu ipsum esse per se subsistens participatur, & imitatur ab omni creatura, non verò ratio intellectionis actualis, nec radicalis: Ergo in ratione entis per essentiam, seu in ipso esse per se subsistente consistit essentia divina formaliter, & non in intellectione, nec actuali, nec radicali vt tali.

COLLORARIA EX DICTIS.

92 EX dictis infertur primo: Essentiam divinam similiter constitui per rationem actus puri de linea entis, seu in essendo, quia ratio actus puri in essendo solis vocibus differt à ratione entis per essentiam, sive ipsius esse per se subsistentis, vt vidimus *num. 58. & 72.* Infertur secundo, idem dicendum de conceptu substantiæ immaterialissimæ, quia hic etiam conceptus solis terminis differt à conceptu actus puri in essendo, seu ipsius esse per se subsistentis, vt vidimus *loco citato, & num.* 81. Vnde Deum esse actum purum in essendo, nunquam probavit à priori D.Tho. sicut nec esse ens per essentiam, aut suum esse subsistens, nec esse substantiam summè immaterialem, id est excludentem omnem potentialitatem, imò nullum ex his ex alio à priori infertur, licèt vnum per aliud explicetur: Indifferenter ergo essentia divina explicari potest quolibet ex his conceptibus. Si tamen aliquem ordinem admittendum esse contendas, dicam per prius constituendam esse essentiam divinam per esse suum esse, sive per conceptum entis per essentiam, aut ipsius esse per se subsistentis, quam per alios, quia D.Tho. ex hoc conceptu tanquam ex primo principio totius Theologiæ probat à priori omnes conclusiones theologicas de ipso Deo, quinimò, & ipsam immaterialitatem, seu incorporeitatem probat à priori in Deo, quia est suum esse *in præsent. quæst. 3. artic. 2. in 2. rat.*

93 Infertur tertio essentiam, aut naturam divinam non esse constituendam per conceptum radicis attributorum, nec per esse radicem intelligendi, aut volendi, sed per prædicatum reale, & formale Dei, quod nostro modo concipiendi se habet in Deo vt radix logica attributorum. Patet, quia divina essentia, & natura constituenda est in Deo per prædicatum reale, & formale ipsius, non autem per prædicatum solùm per rationem, aut virtualiter Deo conveniens: Sed esse radicem attributorum non competit Deo, nisi per rationem, aut virtualiter, quia realiter formaliter loquendo nec essentia divina est radix attributorum, nec attributa radicata, sed solùm equivalenter, aut virtualiter à parte rei, & formaliter per rationem, seu ex nostro modo concipiendi imperfecto: Ergo. Maior patet, quia in pri-

primis natura divina, cum sit realissima, & verissima, non potest constitui per prædicatum rationis, & fictum, vt per se patet. Deinde nec per prædicatum solùm virtuale, aut æquivalenter tale, quia omne virtuale, aut æquivalens fundatur in aliquo prædicato formali, ideo enim res aliqua virtualiter est hoc, aut illud, aut æquivalet huic vel illi, quia est formaliter aliud: V. g. propterea Deus est virtualiter multiplex, quia formaliter est summè perfectus in se, & summè vnus. Et propterea est virtualiter radix, & radicata, quia formaliter est actus purus formaliter secum identificans ea prædicata, quę in creaturis participantur cum reali ordine radicis, & radicati: Ergo perpriùs constituenda est essentia divina per prædicatum reale formale, in quo fundatur virtuale, quam per virtuale. Fateor autem, quod prædicatum formale per quod constituitur essentia divina debet esse virtualiter, & ex nostro modo concipiendi radix attributorum, & intelligendi, & volendi; sed nego, quod tale prædicatum sit ipsa ratio radicis virtualis, aut per rationem, & quod essentia divina signatè consistat in hac ratione radicis; sed signatè consistit in prædicato reali entis per essentiam, seu actus puri in essendo, prout exercitè à nobis concepto per modum radicis logicæ, seu rationis à priori cæterorum; ita vt hæc ratio radicis non sit constitutivum essentiæ, aut naturæ divinæ, sed sit modus exercitus, quo nos concipimus naturam divinam, seu eius constitutivum, quod debet esse prædicatum reale formale in Deo. Quod quidem valdè advertendum est ad plures æquivocationes vitandas, & vitiosos circulos præcavendos.

94 Infertur quarto, essentiam, & naturam divinam, seu conceptum naturæ, & conceptum essentiæ eodem omninò prædicato divino constitui debere pro recto, licèt cum diverso connotato. Ac proindè, sicut hucusque ostendimus essentiam divinam constituendam esse in ratione entis per essentiam, seu ipsius esse per se subsistentis, ita in eodem prædicato constituendum esse pro recto conceptum naturæ divinę, cum diverso tamen connotato ex nostro modo concipiendi: Quia conceptus essentiæ connotat attributa de linea essendi; conceptus autem naturæ connotat attributa de linea operandi, seu operationes; vnde ratio actus puri in essendo, seu ipsius esse per se subsistentis, vt infert à priori simplicitatem, immutabilitatem, æternitatem, immensitatem, intelligibilitatem pasivam, &c. est conceptus essentiæ; idem autem conceptus ipsius esse per se subsistentis, vt infert à priori intellectualitatem activam, rationem volitivi, seu intellectum, & voluntatem, intellectionem, & volitionem, potentiam operativam ad extra, scientiam, & sapientiam Dei, iustitiam, & misericordiam, & alia huiusmodi, est conceptus naturæ.

95 Infertur demum, sententiam illam, quæ constituit Deum per carentiam constitutivi, esse quisquiliam puram, & nihil solidæ explicationis habentem. Nam vel loquitur de carentia constitutivi propriè talis, quod importat compositionem aliquam constituti, vel physicam, vel metaphysicam cum potentialitate, vt ex genere, & differentia. Vel de carentia constitutivi latè accepti pro prædicato per quod essentia rei explicatur, & in quo nostro modo concipiendi ponitur. Si primum; fatemur in Deo dari talem carentiam constitutivi, quæ tamen nihil aliud est, quam carentia potentialitatis, & compositionis; cæterum per hanc carentiam ineptissimè explicatur essentia divina, quia vel fundari debet in alio prædicato positivo, v.g. in summa Dei simplicitate, & actualitate; vel esse ipsum prædicatum positivum tanquam carentia carentię; & hoc pacto essentia divina constituenda est, seu explicanda per illud prædicatum positivum, in quo talis carentia fundatur, vel quod formaliter importat vt carentia carentiæ, non autem in ipsa, nec per ipsam carentiam, quæ per se nihil explicat, vt per se patet. Si secundum, implicat talis carentia omnis constitutivi in Deo, imò implicat in terminis Deum constitui per carentiam omnis constitutivi, siquidem ipsam carentiam ponis esse constitutivũ, cum inquis, per illam constitui essentiam divinam, & rursus negas Deo omne constitutivum cum illam dicis esse carentiam omnis constitutivi Dei, nisi velis esse carentiam etiam sui ipsius, quod magis ridiculum aparet, & implicat in terminis expressius.

SOLVVNTVR ARGVMENTA *contra nostram sententiam.*

96 ILlust. Godoy, *in præsent. 4. conclus.* affirmat, quod existentia divina non constituit essentiam divinam vt vltima, vel quasi vltima differentia. Quod tamen libenter illi daremus, loquendo ex terminis, & de existentia, prout hoc nomine *existentia divina*, significatur. Miror tamen, tàm in ipso, quàm in alijs RR. Thomistis, quod cum D.Thom. rarissimè hoc nomine vtatur; sed semper existentiam appellet *ipsum esse rei*, semperque vtatur his vocibus *essentia, & esse*, non autem his *essentia, & existentia*; econtra tamen RR. oblivioni fere tradiderunt ly *esse*, quod nominat actum vniversalem entis, vt ens, & loco illius substituerunt *existentiam*, quam vocem raro D.Thom. observat; qui tamen in vocibus vsurpandis pro explicatione rerum, & conceptuum disertissimus, & peritissimus fuit; ex aliarum autem vocum introductione, ni fallor, sæpissimè mens D.Thom. ad extraneos sensus trahitur, & minus intelligitur. Veruntamen, quidquid sit de vocibus, & supponendo, quod nominè exi-

existentiæ nihil aliud significetur, nisi ipsum esse, quod est actus vltimus essendi, seu entis in ratione entis, libenter, vt dixi, concederemus, quod *existentia divina* nõ sit vltima quasi differentia constitutiva essentię divinę, prout hoc nomine significatur; quia nostrum intentũ non est, quod illa sola sit vltima quasi differentia Dei, sed illa vt est idem cum essentia Dei, seu prout includitur in hoc conceptu *actus purus in essendo*, seu *ens per essentiã existens*, seu *ipsum esse vt per se subsistẽs*, qui quidem conceptus non nominat solam existentiam divinam, sed entitatem simplicẽ ex illa, & essentia vt identificatis omninò resultantem, quæ quidem entitas vt per se, & formaliter essens, & essentia, & ipsum esse, est vltima quasi differentia Dei constitutiva, imò non vltima, sed vnica primaria, vt suprà dicebamus. Ex quo facilè solvuntur quæ opponit Illust. Godoy.

97 Primò enim sic obijcit ex D. Thom. qui in *præf. q. 14. art. 5. in corp.* sic ait: *Sicut enim esse cõsequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem: In Deo autem non est forma, quæ sit aliud quam suum esse; vnde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia, & eius esse*. Ex quibus verbis sic arguit, primo: Iuxta D. Tho. sicut intelligere cõsequitur speciem intelligibilem, ita esse consequitur formam: Sed intelligere in Deo, etsi non consequatur realiter ad speciẽ, consequitur tamen virtualiter, ideoque Deum non constituit in ratione speciei, sed constitutum supponit: Ergo quamvis esse in Deo non consequatur formam, vel essentiam divinam realiter, consequitur tamen illam virtualiter, & cõsequenter illam constitutam supponit, & illam nõ constituit. Secundo, nam præfatis verbis eodem modo loquitur de identitate intellectionis cum essentia divina, ac de identitate existentię cum essentia: Sed illa non est identitas constitutiva: Ergo nec ista. Respondeo, concesso textu D. Tho. in primis negando maiorem, quia D. Tho. non dixit *sicut intelligere, &c. ita esse, &c.* ponendo primo intelligere, tanquam rationẽ essendi; sed opposito modo dixit, *sicut esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem*; quo modo loquendi apertè declaravit, quod modus essendi est ratio à priori modi intelligendi, & nõ econtra, & consequẽter, quod Deus ideo est suum intelligere, quia est suum esse, & nõ econtra; ideoque constitui potest metaphysicè per hoc quod est, *esse suum esse*, secus autem per esse suum intelligere. Deinde explico maiorẽ: Sicut intelligere consequitur speciẽ, ita esse consequitur formam, in creaturis, omitto: In Deo, nego suppositum, quia D. Tho. potius negavit hanc consecutionẽ in Deo, dum subiunxit: *In Deo autem non est forma, quæ sit aliud quã suum esse*, apertè indicans, quod ipsum esse est vnica forma, vel quasi forma, & essentia Dei, & ideo in Deo nõ consequitur ad formã, sed est ipsa forma. Cũ autem infers, quod licèt non consequatur realiter, cõsequitur virtualiter, sicut intelligere ad speciem, nego consequentiam; quia semper debet esse disparitas inter modũ, quo intelligere sequitur ad speciem, & esse ad formam; intelligere enim sequitur ad speciem vt præexistentẽ; sed esse non sequitur ad formam vt præexistentem: Intelligere sequitur ad speciem vt ad causam efficientem; sed esse non sequitur ad formã, nisi in genere causę materialis, aut formalis specificãtis; nullo autem modo in genere causę efficientis, & hoc in creaturis: Sic igitur in Deo intelligere sequitur virtualiter ad speciem cõstitutã adæquatè, secus vero esse ad essentiam, quia esse in Deo nõ potest præsupponere adæquatè essentiã divinam constitutam, & distinctam ab omni non Deo, quia primarium illius distinctivum ab omni non Deo consistit in eo quod sit suum esse; primarium vero distinctivum speciei divinę in Deo, non est, quod sit suũ intelligere, sed id sequitur ex alio primario distinctivo, nempè, quia est suum esse; vt ex D. Tho. colligitur. Vnde est opposita ratio. Ex quo ad secundam, nego maiorem, quia D. Tho. loquitur de identitate essentiæ cum existentia tanquam de ratione à priori, & primo principio identatis essentię cum intelligere, ex quo hanc secundam identitatem à priori infert, dicendo: *Ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia*, econtra autẽ de identitate ista intellectionis cum essentia loquitur tanquã de conclusione illata; ideoque prima identitas est constitutiva essentiæ, secus autem secunda.

98 Arguit secundo, quia in Deo distinguitur per rationẽ cum fundamento in re essentia ab existentia, quod probat primo ex eodem D. Tho. *q. 10. de verit. art. 12. ad 9.* vbi expressè ait: *Vnde licèt in Deo distinguatur* quod est, *& esse ratione, non tamen sequitur quod possit cogitari nõ esse*: Vbi expressè concedit, quod in Deo, id quod est, & ipsum esse, ratione differunt, & consequenter essentia, & esse. Id ipsum probat secundo, quia iuxta D. Th. locis suprà expensis *n. 24.* distinctio rationis cum fundamento in re consistit in eo, quod prædicata, quæ in creaturis sunt diversa, & à nobis concipiũtur diversis conceptionibus, conveniant Deo propriè secundum convenientiam analogam: Sed ita se habent in Deo essentia, & existẽtia; nam in creatis realiter differunt, & cõcipiuntur à nobis diversis conceptibus, & propriè conveniunt Deo secundum convenientiam analogam: Ergo in Deo differunt ratione cum fundamento in re. Tertio, quia iuxta D. Thom. *3. part. q. 17. art. 2.* existentia divina formaliter communicatur naturæ humanæ sub conceptu existentiæ, non autem sub conceptu naturę, vel essentię; alias sicut est vna existentia vtriusque naturæ in Christo, ita esset vna essentia, & vna natura: Sed hoc salvari nequit absque distinctione rationis cum fundamento: Ergo conceptus essentiæ, & conceptus existentiæ in Deo ratione differunt cum

fundamento. Quarto, quia distinctio rationis cum fundamento in Deo inter essentiam, & existentiã nullam arguit in eo imperfectionem, aut potentialitatem: Ergo admittenda est in ipso. Probatur antecedens, primò quia, sicut existentia est vltima actualitas essentiæ in linea entis, ita intellectio est vltima actualitas intellectus in linea intellectiva: Sed hoc non obstante, distinctio rationis inter intellectum divinum, & intellectionem nullam arguit imperfectionem, nec potentialitatem in ipso: Ergo nec distinctio rationis inter essentiam, & existentiam. Secundo; quia distinctio rationis in Deo non tollit, quod vnum extremum essentialiter implicitè includat aliud, vt infra videbimus: Ergo distinctio rationis inter essentiam, & existentiam non tollit, quod essentia essentialiter implicitè includat existentiam: Sed eo ipso excluditur omnis potentialitas, & imperfectio: Ergo. Tertio, quia in Deo attributa distinguntur ab existentia, absque vlla potentialitate, vel imperfectione: Ergo idem dici poterit de essentia.

99 Ex qua doctrina sic arguit, primo: Per id constituitur metaphysicè essentia Dei sub conceptu essentiæ, quod primo in ea intelligitur cum fundamento in re: Sed quod primo sic à nobis intelligitur non est existentia: Ergo per illam non constituitur metaphysicè. Minor patet; quia supposita distinctione rationis inter essentiam, & existentiam, debent in Deo concipi cum aliquo ordine: Sed non concipitur existentia vt prior essentia: Ergo essentia concipitur vt prior, & existentia vt posterior: Ergo existentia non est quod priùs in Deo intelligitur. Secundo: Ideo suprà probavimus, actualem intellectionem non constituere essentiam divinam metaphysicè, quia ratione nostra ab illa distinguitur, & illam supponit, vtpotè actio supponens suum principium: Sed non minus est de ratione existentiæ supponere essentiam, quam de ratione actionis supponere principium: Ergo eadem ratione existentia non potest essentiam divinam constituere.

100 Huic argumento aliqui respondent, negando, quod in Deo ratione differant conceptus essentiæ, & existentiæ, & contra hos fateor argumentum vim habere, nam distinctio rationis cum fundamento in re inter essentiam, & existentiam Dei efficaciter probatur ex D. Tho. præsertim *in 1. dist. 22. q. 1. art. 3. ad 4.* vbi sic ait: *Omnia autem huiusmodi* (nempè prædicata, quæ propriè conveniunt Deo, & creaturis,) *dicuntur de Deo, & creaturis, non æquivocè, sed secundum vnam rationem analogicè. Vnde cum in creatura ratio sapientiæ non sit ratio bonitatis* (tu dic: Ratio essentiæ non sit ratio existentiæ) *oportet, quod hoc hoc etiam in Deo sit verum, sed in hoc differunt, quod in Deo idem sunt re, in creaturis autem differunt re:* Ex quo textu vrgentissimè infert Godoy: Ergo in Deo ratio essentiæ non est ratio existentiæ: Ergo differunt ratione cum fundamento in re.

101 Verumtamen ex hoc ipso textu infero solutionem argumẽti. Pro qua noto primo, quod distinctio rationis cum fundamento, quam hic explicat D. Tho. non debet esse inter prædicata divina formaliter, & reduplicativè vt divina, aut sub conceptu analogato talis, v.g. inter sapientiam divinam, & bonitatem divinam reduplicativè vt divinam, nec inter essentiam divinam vt divinam, & existentiam divinam vt divinam, & sub conceptu analogato divinæ; sed solùm inter talia prædicata, & perfectiones specificativè sumptas sub conceptu analogo cuiusque, analogicè communi ad divinam, & creatam, v.g. inter bonitatem, & sapientiam sub conceptu analogo bonitatis, & sapientiæ analogicè communi ad bonitatem, & sapientiam divinam, & creatam; aut inter essentiam, & existentiam sub concepto analogo essentiæ, & existentiæ analogicè communi ad essentiam, & existentiam creatam, & divinam. Ratio huius est, quia inde probat D. Tho. distinctionem rationis inter divinas perfectiones, quia dicuntur de Deo, & creaturis secundum vnam rationem analogicè: Sed perfectiones divinæ vt divinæ sub conceptu analogato cuiusque, non dicuntur de Deo, & creaturis secundum vnam rationem analogicè, siquidem bonitas divina vt divina, nec essentia divina vt divina, adhuc analogicè non dicitur de creaturis; sed solùm specificativè sumptæ sub conceptu analogo cuiusque; v.g. bonitas sub conceptu analogo bonitatis, essentia sub conceptu analogo essentiæ specificativè sumptæ: Ergo ex D. Thom. solùm probatur distinctio rationis inter divinas perfectiones specificativè sumptas, sub conceptu analogo cuiusque, non vero inter illas reduplicativè vt divinas, & sub conceptu analogato cuiusque.

102 Explicatur. nam discursus D. Tho. applicatus essentiæ, & existentiæ in Deo est huiusmodi: Vna & eadem ratio secùdùm quod est vna, & eadem, non potest differre, & nõ differre ab eodem, quia secundùm quod est vna, & eadem non potest esse diversa, & non diversa ab eodem, vt per se patet: Sed ratio essentię in Deo, & creaturis est vna, & eadem analogicè, secundum cõceptum explicitum, & analogum essentiæ, & similiter ratio existẽtiæ: Ergo si in creaturis talis ratio essentiæ differt à ratione existentię, ita & in Deo: Ergo in Deo essentia, & existentia differunt secundum rationem peculiarem cuiusque. Tum sic, sed hic discursus non probat de essentia, & existentia divina sub conceptu analogato cuiusque, nec de illis reduplicativè vt divinis, sed solùm de illis specificativè sumptis sub cõceptu analogo cuiusque: Ergo. Probo minorẽ, tum quia sub conceptu analogato essentię divinę, seu reduplicativè vt divina nõ est eadẽ ratio analogicè in Deo, & creaturis. Tum, quia Deus, & creatura nõ cõveniũt analogicè in ratione es-

analogata essentię divinæ vt divinæ, sed solùm in ratione analoga essentiæ specificativè sumptæ: Ergo.

103 Ex qua doctrina facilè respondeo ad obiectionem, in qua maximam vim ponit sententia contraria, distinguendo assumptum principale: In Deo distinguitur per rationem cum fundamento in re essentia, & existentia specificativè, & sub conceptu analogo essentiæ, & existentiæ, concedo: Essentia divina reduplicativè vt divina, & sub conceptu analogato essentiæ divinæ, ab existentia divina similiter sumpta, nego assumptum. Quæ distinctio patet ex dictis. Ad primam probationem in contra, dico D. Thom. loqui de *quod est*, & *esse* secundum rationem analogam vtriusque, quæ sit analogicè communis ad *quod* creatum, & *quod* divinum, & de *esse* analogicè communi ad esse divinum, & creatum, quia solùm in hoc sensu admittit distinctionē rationis in Deo, non vero inter *quod* divinum vt divinum, & *esse* divinum vt divinum reduplicativè, aut secundum rationem analogatam vtriusque, quia secundum hanc rationem non conveniunt analogicè Deo, & creaturis, sed solùm Deo.

104 Ad secundam probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Ita se habent in Deo essentia Divina reduplicativè vt divina sub conceptu analogato talis, & existentia similiter, nego: Essentia, & existentia specificativè sub conceptu analogo talis, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo; quia sola essentia, & existentia specificativè talis sub conceptu explicito, & analogo essentię, & existentiæ convenit analogicè Deo, & creaturis; non vero sub conceptu analogato essentiæ divinæ vt divinæ, nec existentiæ divinæ vt divinæ, vt per se patet, & sic solum primo modo distinguuntur per rationem, non vero secundo.

Ad tertiam distinguo maiorem: Existentia divina formaliter communicatur naturæ humanæ sub conceptu analogato existentiæ divinæ vt divinæ, nego maiorem: Sub conceptu analogo existentiæ, analogicè communi ad divinam, & creatam, concedo maiorem, & nego minorem, cum consequentia; quia existentia divina reduplicativè vt divina, sive vt per se subsistens non communicatur naturę humanę, alias redderet illam existentem per essentiam, aut per se subsistentem, sed solùm communicatur illi sub conceptu analogo existentiæ, quia sub hoc conceptu supplet vices existentiæ creatæ, vnde solùm probatur, quod sub hoc conceptu distinguatur per rationem ab essentia, vel natura divina sub conceptu etiam analogo essentiæ, vel naturæ, quod libenter fatemur.

Ad quartam, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia in primis absque omni imperfectione, & potentialitate admittimus in Deo distinctionem rationis essentiæ sub conceptu analogo essentię, ab existentia sub simili cōceptu existentię. Deinde, si illam non admittimus inter essentiam divinam reduplicativè vt divinam sub conceptu analogato essentię divinæ, & existentiam similiter sumptam, non est quia sic arguat imperfectionem, sed quia essentia divina non constituitur divina, nisi per identitatem cum existentia, cum nullum sit aliud prædicatum priùs illam constituens in ratione divinitatis, vel deitatis, vt iam ostensum maner. Concesso autem antecedenti, probationes eius pariter concedimus, & nihil contra nos afferunt.

105 Quo sensu explicata, & admissa distinctione rationis inter essentiam, & existentiam Dei, facilè ad obiecta ex tali distinctione sumpta respondeo. Ad primum, distinguo maiorem: Per id constituitur metaphysicè essentia Dei sub conceptu essentiæ vt sic, sive sub conceptu analogo essentiæ, transeat maior, vel nego suppositum, quia nunc non quærimus per quid constituatur essentia vt sic, sub conceptu analogo essentiæ: Per id constituitur essentia Dei sub conceptu analogato essentiæ divinæ vt talis, quod primo in ea intelligitur, subdistinguo: Per id quod primo in ea intelligitur illam constituens in ratione divinitatis, sive illam distinguens ab omni essentia non divina, concedo: Per id quod primo in ea intelligitur illi commune cum omni essentia creata, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Ad cuius probationem, dico, quod essentia, & existentia debent in Deo concipi cum aliquo ordine, eo sensu quo supponuntur distinctæ per rationem; cæterum iam ostendimus essentiam divinam vt divinam reduplicativè non distingui ab existentia, sed cōstitui per identitatem cum illa, seu per esse illam vt per se subsistentem, vnde inter essentiam divinam, & existentiam divinam reduplicativè non intercedit ordo rationis cum fundamento in re, nec vt tales concipiuntur cum ordinine prioris, & posterioris, sed vt idem ipsissimum esse per se subsistens, seu tanquam actus purissimus, & simplicissimus. Solùm autem distinguuntur per rationem cum fundamento sub conceptu analogo essentię, & existentię, quo sensu fatemur concipi cum ordine prioris, & posterioris, & existentiam, concipi vt posteriorem, & essentiam vt priorem ex modo concipiendi, ex quo solùm sequitur, quod essentia divina sub conceptu analogo essentiæ non constituatur per existentiam, nec per identitatem cum illa, quod libenter fatemur.

106 Ad secundam, distinguo causalem: Ideo supra probavimus, intellectionem actualem non constituere essentiam divinam metaphysicè, quia ratione nostra ab illa distinguitur, & illam supponit reduplicativè vt divinam, & sub conceptu analogato, & quasi specifico essentiæ divinæ, cōcedo: Præcisè sub conceptu analogo essentię, nego

causalem,& minorē,quia potiori titulo est de ratione intellectionis,&operationis supponere principium,quam de ratione existentiæ supponere essentiam;tum quia de ratione intellectionis,&operationis est supponere principium vt existens,non tamen de ratione existentiæ supponere essentiam vt existentem: Tum quia de ratione operationis, seu intellectionis est supponere principium tale prævie constitutum in esse talis, quia sicut operari sequitur ad esse, ita taliter operari sequitur ad esse tale, & semper modus operandi probatur ex modo essendi; attamen de ratione talis existentiæ nempè divinæ, & per se subsistentis non est supponere essentiam prævie constitutam in esse talis essentiæ, nempè divinæ,quia constituitur in esse divinæ primario per identitatem cum existentia.

107 Sed replicabis, ideo essentia divina vt divina constitueretur per existentiam vt secum identificatam, quia est essentialiter actus purus: Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Probatur minor primo, quia intellectus divinus,& idem de quolibet attributo, essentialiter est actus purus: Et tamē non constituitur metaphysicè per existentiam vt secum identificatam, alias omnia attributa cōstituerentur metaphysicè eodem constitutivo essentiæ divinæ, vel admittendę forent in Deo tot existentiæ, quod attributa: Ergo.

Secundo: Ens divinum, vt logicè commune essentiæ, attributis, & relationibus,essentialiter est actus purus, inmo differt ab ente non divino per rationem actus puri: Et tamen non constituitur in tali ratione metaphysicè per existentiam vt secum identificatam, quia alias sicut multiplicatur in Deo logicè ratio entis divini, ita multiplicaretur existentia; immo in relationibus multiplicaretur realiter, quia sunt plura entia,vel entitates divinæ realiter: Ergo idem quod prius.

Confirmatur primo, quia existentia, vt identificata cum essentia,non potest illam distinguere ab attributis: Ergo nec illam metaphysicè constituere. Probatur antecedens, quia etiam attributa existunt existentia secum identificata: Ergo in hoc non differt essentia ab attributis. Confirmatur secundo; quia vt essentia divina distinguatur ab essentia creata, non requiritur, quod existentia sit illi essentialis differentialiter, & constitutivè: Ergo ex eo quod debeat distingui ab essentia creata non sequitur quod debeat constitui per existentiam vt secum identificatam. Probatur antecedens, quia iustitia, & misericordia divina differt à iustitia,& misericordia creata non minus quam essentia divina ab essentia creata: Et tamen non requiritur quod existentia sit illis essentialis constitutivè: Ergo.

108 Confirmatur tertio: Quia essentia divina sufficienter distinguitur ab essentia creata per conceptum radicis virtualis existentię vt secum identificatæ, seu per exigentiam talis existentiæ: Ergo non requiritur quod constituatur per ipsam existentiam formaliter vt identificatam. Probatur antecedens, quia intellectus divinus sufficienter distinguitur ab intellectu creato per rationem principij proximi virtualis exigentis intellectionē secum identificatam, quin opus sit quod constituatur per ipsam intellectionem vt secum identificatam:Ergo paritèr essentia divina.Quarto,quia intellectus divinus sufficienter differt à creato per esse principium virtuale intellectionis comprehēsivę Dei:Ergo natura divina,saltèm sub conceptu naturæ divinæ, sufficienter differt à natura creata per esse principiū radicale intellectionis comprehensivę Dei.Hæc sunt,quibus Illust. Godoy suam confirmat sententiam.

109 Respondeo tamen,distinguendo maiorem, seu causalem: Quia est essentialiter actus purus identicè, vel ex communi conceptu, nego: Quia est essentialiter constitutivè, & differentialiter actus purus in essendo ex proprio, & peculiari conceptu essentiæ divinæ, concedo maiorem; & nego minorem. Ad cuius primam probationem, distinguo maiorem: Intellectus divinus est essentialiter identicè actus purus, concedo:Ex proprio, & peculiari conceptu, subdistinguo: Actus purus in essendo, nego: In linea intellectiva, vt quo formale illius lineæ, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam.Itaque,ideo essentiam divinam constituimus per existentiam vt secum idētificatam,quia illam constituimus differentialiter per rationē actus puri in essendo, quę ratio actus puri in essendo formalissimè est identitas essentiæ cum existentia, sive ratio existentiæ vt per se subsistentis; cæterum nemo intellectum divinū constituit per rationem actus puri in essendo; licèt enim realiter sit actus purus in essendo, quia realiter est ipse Deus, tamen formaliter,& constitutivè ex proprio, & peculiari conceptu non est actus purus in essendo,sed ad summum in intelligendo; & ratio huius disparitatis est manifesta, quia interroganti, quid est Deus? formalissimè respondemus: Est actus purus in essendo. Interroganti autem, quid est intellectus divinus? responderi non potest: Est actus purus in essendo;sed ad summum: Est actus purus in intelligendo vt *quo* formale intelligendi. Et idem de quolibet alio attributo, quia nullum ex proprio, & peculiari conceptu est actus purus in essendo, sed solùm identicè in quantum Deus est.

110 Ad secundam, in primis negari posset suppositum, nempè quod ratio entis divini vt divini reduplicativè,sit logicè commune attributis, & relationibus,ita vt in illis multipliciter per rationem, & in relationibus realiter, quia hoc pacto multiplicari nequit ens divinum vt divinum, nisi multiplicata divinitate; divinitas autem in Deo nec per rationem in attributis, nec realiter

in

in relationibus multiplicatur, ne dicamus tres relationes divinas esse tres divinitates realiter distinctas, quod est hæreticum; aut plura attributa ratione distincta esse plures divinitates ratione distinctas, quod est absurdissimum. Vnde in attributis, & relationibus solùm multiplicatur ratio analoga entis, sed non ratio analogata, & differentialis *divini*, quæ solùm in divinitate consistit, quæ nullo pacto multiplicatur. Verumtamen, quia ratio *divini* in Deo potest accipi, non solùm propriè, & formaliter à divinitate, sed minus propriè, & quasi analogicè ex intrinseca habitudine ad divinitatem, vt aliquid aliquomodo eius, & istę habitudines multiplicantur in divinis respectu vnius divinitatis, propterea.

111 Respondeo secundo, distinguendo maiorem: Ens divinum, vt logicè commune essentiæ, attributis, & relationibus essentialiter est actus purus, præscindendo ab esse talem in essendo, in intelligendo, aut in alia linea; vt quo, vel vt quod, modaliter, vel absolutè, identicè, vel ex differentiali conceptu, concedo: Essentialiter est actus purus in essendo absolutè vt *quod*, vel vt *quo* primarium Dei, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia *ens divinum* solùm in illa latitudine, & præcisione est logicè commune attributis, & relationibus, & multiplicatur in illis, & eo pacto fatemur non constitui per existentiam vt identificatam, sed solùm per habitudinem ad illam, præscindendo à modo talis habitudinis, quia nec cõstituitur metaphysicè in ratione actus puri in essendo propriè, & absolutè vt *quod*, vel vt *quo* primarium Dei, sed in habitudine ad talem actum putum vt aliquid eius secundarium; solus autem Deus est propriè, & formaliter vt *quod* ens divinum, & essentia divina vt *quo* formale, & primarium, nempè vt ipsa divinitas propria, & formalis, & ideo solus Deus est formaliter ex proprio conceptu actus purus in essendo vt *quod*, & essentia divina vt *quo* primarium, siue tanquam ipsa ratio primaria, qua Deus est actus purus in essendo, & ideo consistit formalissimè in identitate cum existentia, quia per identitatem cum existentia, seu cum suo esse constituitur Deus formalissimè actus purus in essendo: Huiusmodi autem ratio entis divini vt *quod*, vel vt *quo* formale, & primarium, & similis ratio actus puri, non multiplicatur logicè in attributis, quia attributa adhuc per rationem non sunt plura entia divina vt *quod* nec vt quo formale, & primarium; alias essent plures dij, aut plures divinitates formales; nec multiplicatur realiter in relationibus, quia licèt personæ divinæ sint plures existentes vt *quod* adiectivè, non sunt plura entia divina vt *quod*; alias essent plures dij, & essent aliud, & aliud ens divinum, quod sæpè negat D. Thom. & cum eo communiter Theologi, solùm admittentes, quod sint alia, & alia persona; alius Pater, alius Filius, non tamen aliud Pater, aliud Filius. Vnde nec opus est, quod multiplicetur in eis ratio actus puri, præsertim in essendo, nec logicè in attributis, nec realiter in relationibus, quia nec relationes, aut personæ sunt plures actus puri realiter, nec attributa plures actus puri in essendo per rationem; & ideo non sequitur quod in eis multiplicetur existentia identificata, licèt ratio actus puri in essendo metaphysicè consistat in identitate cum existentia, seu in existentia secum identificata, aut per se subsistenti. Vide suprà *num. 67*. Ex quo.

112 Ad primam confirmationem, distinguo antecedens: Existentia, vt quomodolibet idẽtificata cum essentia, non potest illam distinguere ab attributis, concedo: Vt primario identificata cum essentia, & vt primaria differentia Dei, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Attributa existunt existentia secum primario identificata, nego: Secundario, & ex consequenti secum identificata, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia ex quo Deus est suum esse, & sua existentia, sequitur, quod ex consequenti etiam attributa, & perfectiones ipsius sint realiter suum esse, & sua existentia, non quæ sit sua primario, aut secum primario identificata, sed quæ sit primario existentia Dei, & primario cum illo identificata, & secundario cum attributis, & in hoc differt essentia ab attributis sufficienter. Vide suprà *à num. 61*.

113 Ad secundam, nego antecedens. Ad cuius probationem, omissa maiori, posset negari minor de misericordia, & iustitia divina sub ratione divinæ, quia licèt sub ratione analoga iustitiæ, & misericordię non constituantur per identitatem cum existentia, sicut nec essentia divina in ratione analoga essentiæ; tamẽ sub ratione analogata, & differentiali iustitiæ, & misericordiæ divinæ, constituitur differentialiter per existentiã vt secum identificatam, & idem de omni perfectione divina vt divina, quia divinitas in omnibus perfectionibus divinis non multiplicatur, sed in eodem prædicato consistit, nempè in identitate cum existentia, cum sola differentia in modo quo cuilibet convenit, quia Deo convenit primario, & substantivè esse suum esse, seu existere, quia ei convenit primario, & substantivè divinitas, attributis autem secundario, & quasi adiectivę, quia sic eis convenit divinitas, seu ratio divini. Vnde in hac sententia dicendum est, quod essentia, attributa, & relationes divinæ eodem prædicato differunt ab essentijs, perfectionibus, & relationibus non divinis, nempè eadem divinitate, & existentia identificata, & in hoc non differunt inter se, nec multiplicantur, sed solùm penès suas rationes analogas peculiares essentiæ, intellectus, sapientiæ, bonitatis, iustitiæ, misericordię, paternitatis, &c. inter quas rationes analogas est distinctio rationis, vt aiebat suprà D. Thom.

Vel

114 Vel secundo, ad probationem antecedentis, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia in misericordia, & iustitia divina dantur prædicata magis intima ipsis, quibus differant à creatis, quam identitas cùm existentia, nempè esse *quo* ipsius Dei in miserendo, & puniendo, per quod differunt à iustitia, & misericordia creata, quæ sunt *quo* creaturæ, & non Dei, & ex quo à priori probatur quod debeant existere, sicut Deus, per existentiam secum identificatam; attamen in Deo, aut eius essentia non datur prædicatum priùs, aut intimius, quo Deus differat à non Deo, aut essentia divina à non divina, nisi esse suum esse, aut existere, vt sæpè ostensum manet.

Ad tertiam confirmationem, quæ huic solutioni contradicit, nego suppositum antecedentis, nempè quod in Deo detur radix virtualis existentiæ identificatæ, seu exigentia à priori talis identitatis, quia pro priori ad hoc quod est Deum esse suum esse, nullum prædicatum est assignabile hoc ipsum radicans, nec exigens à priori, vt sæpè ostensum manet, & præsertim *num.* 73. Ad probationem antecedentis, in primis posset negari antecedens, quia intellectus divinus solum differt primario ab intellectu creato per rationem actus puri in intelligendo, quæ intelligi nequit, nec cōsistere in alio, quam in identitate cum sua intellectione; in qua sententia dici debet, quod intellectus divinus, reduplicativè vt divinus, & sub ratione analogata divini, non distinguitur, nec præsupponitur virtualiter, aut per rationem ad divinam intellectionem, nec hoc pacto est principium virtuale ipsius, sed solùm sub ratione analoga intellectus, & quatenus analogicè convenit cum intellectu creato, & illi æquivalet. Vel secundo, admisso antecedenti, nego consequentiam, quia in intellectu divino est prædicatum priùs ad actualem intellectionem, ratione cuius possit differre ab intellectu creato, & exigere à priori identitatem cum sua intellectione, nempè quia est *quo* formale actus puri talis in essendo; attamē in Deo, nec in essentia divina non est prædicatum priùs, ratione cuius à priori inferat existentiam secum identificatam, aut esse suum esse per essentiam, quia hoc est primum Dei differentiale prædicatum, vt sæpè ostensum manet.

115 Ad quartam distinguo antecedens: Intellectus divinus sufficienter primario differt ab intellectu creato per esse principium virtuale intellectionis comprehensivę Dei, nego antecedens: Sufficienter secundario, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo; quia in intellectu divino priùs est quod ipse sit infinitus in sua linea, & exinde infertur, quod sit principium virtuale intellectionis infinitę, seu comprehensivæ Dei; immo & ideo est infinitus, quia est suum intelligere, & ideo est suum intelligere, quia est *quo* formale Dei, qui est suum esse; & similiter natura divina ideo est virtualiter radix intellectionis infinitæ, seu comprehensivæ Dei, quia in se est natura intellectualis simpliciter infinita, & ideo est simpliciter infinita, quia est suum esse per se subsistens, vt suprà vidimus *num.* 12. vnde differentia primaria naturę divinę à creata non sumitur ex intellectione comprehensiva, cuius sit radix, immo nec in creatis naturæ substantiales differunt primario ex operationibus, quas radicant, sed ex suo esse absoluto in ordine ad se, & in se, & sic essentia divina seu natura, adhuc sub conceptu naturæ, primario differt à natura creata, quia est suum esse; ex quo probatur à priori, quod sit radix intellectionis secum identificatæ, infinitæ, & comprehensivæ Dei.

116 Sed replicabis contra dicta, quia ante existentiam identificatam intelligitur in Deo prædicatum primo differentiale illam exigens, & radicans: Ergo per illud constituitur natura, & essentia divina. Probatur antecedens, primo, quia intelligitur conceptus radicis, seu exigentia existentiæ secum identificatæ. Secundo, quia intelligitur conceptus actus puri. Tertio, quia intelligitur conceptus substantiæ summè immaterialis: Sed hi conceptus sunt priores, & exigunt existentiam secum identificatam: Ergo. Respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, nego antecedens, quia omnis exigentia, aut conceptus radicis fundatur in aliquo prædicato formali exigente, & radicante; explicent autem contrarij prædicatum formale Dei, quod à priori radicet, & exigat Deum esse suum esse, seu ex quo à priori id probetur; sanè tale prædicatum nunquam invenit D. Thom. qui nunquam probavit à priori Deum esse suum esse, seu existere, quia hoc est primum ipsius prædicatum differētiale; vnde sicut in homine non datur conceptus radicis exigentis identitatem cum animali rationali, ita nec in Deo conceptus radicis exigentis identitatem cum suo esse; etsi forsan in Deo concipiatur, concipitur sine fundamento, conceptus autē radicis fictus, & sine fundamento nō potest constituere essentiam divinam. Ad secundam probationē, nego etiam antecedens, quia conceptus actus puri in essendo, qui est primus Dei conceptus, non est prior vllo pacto ad identitatem formalem cū suo esse, vel existere, sed in hoc formalissimè consistit. Nec dicas consistere in identitate radicali cum suo esse. Quia actus purus formaliter talis consistit in identitate formali cum vltima actualitate, & in exclusione formali omnis potentialitatis; non vero in identitate radicali, nec in exclusione radicali, quia hoc pacto solùm esset actus purus radicaliter; in Deo autem non est actus purus radicaliter in essendo, quia non est prædicatū formale radicans, aut exigens à priori esse actum purum formaliter, nec tale prædicatum assignant contrarij.

Ad

117 Ad tertiam similiter, nego antecedens, quia conceptus substantię summè immaterialis, explicatur formaliter per exclusionem formalem omnis potentialitatis in essendo; non autem excluditur formaliter omnis potentialitas in essendo, nisi per formalem identitatem cum vltimo actu essendi, seu cum esse, seu existere; nec valet recursus ad identitatem radicalem, tum quia radix talis identitatis fingitur sine fundamento, quandoquidem non est prædicatum formale distinctũ, & priùs illam radicans; tum quia ad summum illa identitas radicalis excluderet radicaliter potentialitatem ad esse, non formaliter; & constitueret substantiam summè immaterialem, & actualem, seu actum purum radicaliter, non formaliter, & nunquam assignaretur prædicatum formale formaliter Deo conveniens primum, & radix cæterorum; sed semper radicale explicaretur per radicale, & radicale per radicale; quod quam absurdum sit, iam suprà ostendimus *num.* 73. Præterquam, quod in creatura nullum assignatur prædicatum radicans, & exigens distinctionem formalem essentię ab existentia, sed hæc distinctio est primum formale prædicatum distinctivum entis creati ab increato: Ergo pariter in Deo nullum potest assignari prædicatum radicans, & exigens identitatem essentiæ cum existentia, sed hæc identitas est primum differentiale prædicatum Dei ab omni ente creato.

118 Obijcit tertio Illust. Godoy ex D. Tho. *infrà quæst.* 93. *artic.* 2. vbi asserit: *Quod similitudo secundum genus, vel secundum aliquod accidens commune non sufficit, vt aliquid dicatur esse ad imaginem alterius, sed requiritur, quod sit similitudo secundũ speciẽ, sicut imago Regis est in filio suo, vel ad minus secundum aliquod accidens proprium. Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secundum vltimam differentiam: Assimilantur autem aliqua Deo, primo quidem, & maximè in quantum sunt. Secundo vero in quantum vivunt. Tertio vero in quantum sapiunt, vel intelligunt; quæ (vt Augustinus dicit in lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 15.) *ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius: Sic ergo patet, quod solæ intellectuales creaturæ, propriè loquendo, sunt ad imaginem Dei.* Ex qua doctrina sic arguit: Si deitas constitueretur vltimo differentialiter per rationem entis per essentiam, aut ipsius esse per se subsistentis, non solùm creaturæ intellectuales essent ad imaginem Dei, sed etiam aliæ non intellectuales: Sed hoc est contra D. Thom. Ergo. Probat maiorem, primo, nam lapis, & terra assimilarentur Deo secundum vltimam, quasi differentiam ipsius, nempè secundum esse: Ergo essent ad imaginem Dei lapis, & terra, & consequenter non solæ creaturæ intellectuales. Secundo; nam ideo creaturæ intellectuales sunt ad imaginem Dei, quia Deo imperfectè assimilantur in ratione intellectivi, & quia hæc est quasi vltima differentia deitatis: Sed si ratio entis per essentiã, aut ipsius esse per se subsistentis esset quasi vltima differentia deitatis, pariter lapis, lignum, & alia huiusmodi assimilarentur Deo secundum vltimam differentiam, vel quasi differentiam, quia assimilantur Deo in esse, seu in ratione entis: Ergo.

119 Respondeo, concesso toto textu Div. Thom. negando maiorem. Ad eius primam probationem, primo distinguo antecedens: Assimilantur Deo secundum vltimam quasi differentiam ipsius, & secundum vltimam differentiam ipsarum, nego antecedens: Et non secundum vltimam differentiam ipsarum, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et similiter, ad secundam nego maiorem quoad secundam partem, quod nempè ratio intellectivi sit vltima quasi differentia deitatis, sumendo vltimam differentiam pro primaria; & etiam distinguo maiorem: Pariter lapis, lignum, & alia assimilarentur Deo secundum vltimam differentiam ipsius Dei, sed non secundum vltimam differentiam ipsarum, transeat: Et secundum vltimam differentiam ipsarum, nego minorem, & consequentiam. Itaque in primis, ly *vltima, vel quasi vltima differentia deitatis*, quo vtitur sæpissime Illust. Godoy, posset negari in Deo, & consequenter, ferè in omnibus eius probationibus posset illi negari suppositum, quia in omnibus supponit rationem entis in Deo contrahi per aliquas quasi subalternas differentias vsque ad vltimam deitatis; quod quidem quam falsum sit, iam suprà ostendimus, *num.* 76. Sed ne quæstionem faciamus de nomine, quia forsan *vltima differentia* potest summi negativè, pro non vlterius contrahibili, & talis est differentia, qua primo contrahitur ens *ad ens per essentiam*, quæ licèt sit prima, & suprema, non tamen manet vlterius contrahibilis ad magis specificam, aut singularem naturam, sed potius quasi specificat, imò & individuat ipsam rationem vniversalissimam entis immediatissimè in tota sua amplitudine absque vlla differentia intermedia; ideo accipiendo sic *vltimam differentiam*.

120 Dico, quod D. Thom. intelligi potest, taliter, quod creatura, vt sit ad imaginem Dei, debeat ei esse similis secundum vltimam ipsius creaturæ differentiam; non vero sufficit, quod sit ei similis secundum Dei vltimã differentiam, tum quia assimilari Deo secundum Dei quasi specificam differentiam, non est speciale his præ alijs creaturis, sed omnibus commune, quia Deus operans ad extra omnes effectus assimilat sibi secundum suam essentiam, & quasi speciem, vt vidimus suprà *num.* 90. tum quia D. Thom. in Deo nunquam distinxit subalternas, & vltimam differentiam, sed solùm hæc distinxit in creaturis, vnde

non

non dixit: Assimilantur aliqua Deo in quantum est, alia ei in quantum viuit, alia ei in quantum intelligit, quia in Deo hæc non differunt vt differentiæ, nec quasi differentiæ subalternæ in ipsa; sed dixit: *Assimilantur aliqua Deo in quantum sunt, alia in quantum viuunt, alia in quantum intelligunt*, distinguendo solùm ex parte creaturarum differentias superiores, & inferiores, essendi, viuendi, & intelligendi; & sic conclusit, quod solæ creaturæ intellectuales sunt ad imaginem Dei, quia solæ illæ secundum vltimam earum differentiam, quæ est intellectualitas, assimilantur Deo, siquidem si ipsæ secundum vltimam differentiam sunt intellectuales, etiam Deus est intellectualis. Cæteræ autem creaturæ sic non assimilantur Deo secundum vltimas earum differentias, imò nec secundum plures subalternas, quia lapis, v.g. secundum vltimam differentiam est lapis, & Deus non est lapis, secundum subalternas est mixtum, est corpus, est sublunare, & Deus talis non est, vnde maximè distant à similitudine Dei secundum suas differentias; similiter viventia non intellectiva, quæ ex differentia subalterna corporis deficiunt à similitudine cum Deo, & multo magis secundũ vltimã sentiẽdi, aut vegetandi; & ideo nulla creatura, nisi intellectualis, secundum vltimam suam differentiam assimilatur Deo, eoque non est ad imaginem Dei. Et sic intellecto D. Thom. non probatur quod intellectualitas sit quasi vltima differentia deitatis, sed solùm quod sit vltima differentia creaturæ intellectualis.

121 Vel secundo, & melius respondeo, quod nec in creaturis intellectualibus, intellectualitas formalis est ipsarum differentia specifica, & primaria, sed solùm intellectualitas radicalis, seu in radice, hoc est prædicatum formale illarum, ex quo probatur à priori ipsas esse intellectuales; hoc autem prædicatũ formale, aliud non est, nisi gradus essendi per se independenter à materia; in quo quidem maximè appropinquant similitudini cum Deo in ipsa ratione differentiali Dei *entis per essentiam*, siue *ipsius esse per se subsistentis*, seu *actus puri in essendo*, seu *substantiæ summè immaterialis*; quia licèt non sint *entia per essentiam*, nec *ipsum esse per se subsistens*, sunt tamen essentiæ, & formę, vel non participatæ, aut receptæ in subiecto, sed per se ipsas vt *quod* subsistentes; vel potentes subsistere sine materia; & licèt non sint *actus purissimi in essendo* excludentes omnem potentialitatem, tamen sunt actus formales puri à potentialitate physica, in qua recipiantur, vel à qua dependeant: Et licèt non sint *summè immateriales in essendo*, sunt tamen immateriales physicè, per independentiam à materia physica; vnde, licèt imperfectè, assimilantur Deo in ipsa ratione, quam assignamus in ipso differentialem, & quasi specificam deitatis, quo pacto non assimilantur aliç creaturç, & ideo solę intellectuales dicuntur, & sunt ad imaginem Dei, quia nimirum, vt inquit August. *Ita sunt Deo similitudine proxima, vt nihil sit propinquius.*

122 Ex qua doctrina respondeo secundo ad probationes maioris; ad primam, distinguo antecedens: Lapis, terra, & alia assimilantur Deo secundum vltimam differentiam ipsius Dei, vt participatam in gradu communissimo, & imperfectissimo, in quo maximè deficiunt à differentia deitatis, concedo: In gradu magis speciali, in quo magis accedant ad ipsam differentiam deitatis, nego antecedens, & consequentiam, quia licèt omnes creaturæ assimilentur Deo in esse, quod vt suprà vidimus ex ipso D. Thom. est effectus proprijssimus Dei, eo quod in illo creaturæ assimilantur Deo secundum eius propriam naturam, & essentiam, quæ est ipsum esse; aliter tamen, & aliter, nam in hac similitudine sunt diuersissimi gradus, & inæqualissimi, creaturæ enim corporeæ participant ipsum esse Dei, sed maximè deficiendo à gradu, & modo quo est in Deo, nempè vt per se subsistens; quia illud participant cum duplici potentialitate, & duplici subiecto limitante illud, nempè vno ex parte materiæ primæ, quæ recipit formam, & illam limitat, & alio ex parte ipsius formæ, quæ recipit esse, & illud limitat; & hic gradus essendi ita imperfectus non potest propter suam limitationem, materialitatem, & potentialitatem radicare intellectualitatem vt infrà ostendemus, nec est sufficiẽs ad rationem imaginis, sed solùm ad rationem vestigij, vt inquit D. Tho. Creaturæ autem intellectuales inter omnes maximè accedunt ad similitudinem cum ipso esse purissimo, & per se subsistenti, quia cum independenter à materia, aut subiecto physico sint formæ per se subsistentes, & ideo illimitatæ, cum maiori amplitudine, puritate, & actualitate, & minori cum potentialitate participant esse. Ex quo habent radicare intellectualitatem, & esse radicaliter intellectivas; & etiam habent esse ad imaginem Dei, & imagines ipsius, licèt imperfectæ, quia deficiunt à perfecta similitudine in eo, quod licèt sint formę per se subsistentes sicut Deus, non tamen sunt ipsum esse per se subsistens, sicut ipse, sed recipientes esse, & illud participantes.

123 Et quidem, negari nequit, quod creaturæ intellectuales per priùs differunt à non intellectualibus in gradu entis, quam in linea operativa, seu priùs in gradu essendi, quam in linea, & gradu operandi. Nam modus, & gradus operandi, sequitur ad modum, & gradum essendi: Sed intellectualitas spectat per se ad lineam operativam: Ergo pro priori ad intellectualitatem debet præsupponi creatura intellectualis in gradu essendi distincta, & excedens creaturam non intellectivam, & specialiter præ illa similis Deo in eo gradu essendi secundum vltimam differentiam; ita vt quia per priùs est specialiter similis Deo secundũ vlti-

vltimam differentiam in illo gradu speciali essendi purè, & sine materia physica, per modum formæ per se subsistentis, ideo ex consequenti sunt similes Deo in linea operativa quantum ad vltimam quasi differentiam talis lineæ, nempè in intellectualitate: Ergo pro priori ad intellectualitatem, præcisè spectata linea, & gradu, & modo essendi, seu in ipso gradu essendi saluatur similitudo specialis secundum vltimam differentiam, quam exigit D. Thom. ad rationem imaginis imperfectæ, seu quæ fit ad imaginem Dei. Vnde cum inquit D. Tho. *Assimilantur aliqua Deo in quantum sunt, secundo in quantum viuunt, tertio in quantum intelligunt*, ita intelligendum est, quasi dixisset: Assimilantur aliqua Deo præcisè in quantum sunt sumpto esse communiter. Secundo in quantum sunt in gradu speciali essendi, cui debetur vita, & ideo viuunt. Tertio in quantum sunt in gradu magis speciali, vi cuius ipsis debetur intelligere, & ideo intelligunt; & quę sic assimilantur Deo in gradu essendi specialissimo, sunt ad imaginem Dei, quia assimilantur modo possibili inter creaturas Deo secundum eius quasi vltimam differentiam, nempè secundum puritatem, & immaterialitatem ipsius esse divini, in eo gradu, cui debetur intelligere. Verumtamen Div. Thom. maluit explicare hos gradus per operationes vivendi, & intelligendi, quam per diversos modos essendi, quia per tales operationes sunt nobis notiores, licèt à posteriori, & melius percipitur eorum differentia, excessus, & similitudo ad Deum; non quia hæc similitudo primario consistat in ipsis operationibus, aut in linea operativa, sed quia à posteriori à nobis cognoscitur ex gradu, & linea operativa.

124 Objicies quarto: Gratia habitualis est formalis participatio naturæ divinæ: Sed non quia participat formaliter esse; alias quodlibet ens, quantumvis imperfectissimum, esset formalis participatio naturæ divinæ, sed quia participat gradum intellectivum intuitivè ipsius Dei: Ergo essentia, & natura divina non consistit in ipso esse Dei, seu in gradu essendi, sed in gradu intellectivo. Respondeo ex dictis, concessa maiori, distinguendo primam partem minoris: Non quia participat esse communiter, concedo: Non quia participat esse maximè spirituale, & purum, cui debetur intelligere ipsum Deum vt est in se, & ipsum amare propter se, nego minorem; & distinguo secundam partem: Sed quia participat gradum intellectivum formaliter, nego: In radice, seu in debito intelligendi Deum vt est in se, & illum diligendi propter se, concedo minorem, & nego consequentiam de gradu intellectivo formaliter; itaque gratia habitualis ideo est participatio formalis divinæ naturæ, quia est quodam esse spiritualissimum, purissimum, & divinum, quod nos facit consortes divinæ naturæ, cui quidem debetur gradus intelligendi, & amandi Deum vt in se, & propter se, vnde pro priori ad hunc gradum operandi, in gradu essendi salvatur conceptus primarius gratię, & participationis formalis naturę divinæ, ex quo à priori sequitur gradus intellectivus, & amativus Dei vt in se, & propter se; & sic etiam conceptus naturæ divinæ salvatur in Deo in gradu essendi purissimè, actualissimè, & spiritualissimè, nempè in ipso esse abstractissimo ab omni subiecto, vt per se subsistenti, cuius est formalis participatio ipsa gratia, & colligitur à posteriori quod gratia sit formalis participatio huius esse abstractissimi, & purissimi, ex modo operandi ipsius; inclinat enim in modum cognoscendi, & amandi abstractissimum, & purissimum ab omni corporeo, sensibili, & temporali; imò & ab omni creatura potentialiter habente esse, nulli ad herendo propter se, sed solùm ipsi primo esse per se subsistenti. Ex quo sequitur, quod ipsa sit, quodam esse purissimum, & abstractissimum, & formalis participatio ipsius esse per se subsistentis.

125 Objicies quinto, seu replicabis, nam licèt ex prædicta doctrina probetur, quod essentia divina sub conceptu essentiæ consistat in ratione entis per essentiam, seu in ipso esse per se subsistenti, tamen sub conceptu naturæ debet constitui per gradum intellectivum: Ergo salrèm sub conceptu naturæ non constituitur per existentiam, seu per esse per se subsistens. Probatur antecedens, quia conceptus naturæ in Deo distinguitur à conceptu essentię: Ergo non debet constitui per id ipsum, per quod constituitur Deus sub conceptu essentiæ. Probatur antecedens, primo ex D. Thom. *infrà quæst. 39. artic. 2. ad 3.* vbi sic ait: *Quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia, sed vnius essentiæ dici nō possunt, nisi quorum est vnum esse. Et ideo magis exprimitur vnitas divina, per hoc quod dicatur, quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur, quod sunt vnius naturæ*: Ergo iuxta D. Thom. distinguitur in Deo conceptus naturæ, & conceptus essentię. Secundo, quia in homine, & in alijs creaturis intellectualibus differt conceptus essentiæ, & conceptus naturæ: Ergo paritèr in Deo. Tertio, quia conceptus naturę est de linea operativa, consistit enim in principio radicali operandi: Sed conceptus essentiæ non est de linea operativa, sed de linea entitativa; Ergo differunt vnus ab alio. Quarto, quia conceptus naturę probatur à priori ex conceptu essentiæ: Ergo differt ab illo.

126 Respondeo, distinguendo antecedens: Tamen sub conceptu naturæ debet constitui per gradum intellectivum formaliter, nego: Per gradum intellectivum in radice, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia gradus intellectivus in radice est ipsum esse per se subsistens, seu ipsa ratio substantiæ summè immaterialis, & actualis, hæc enim est radix cur Deus sit summè intellectivus: Vnde ex quo sub conceptu naturæ constituatur per gradum intellectivum in radice, non sequitur quod non constituatur per rationem entis per essentiam, aut per esse per se subsistens, sed potius oppositum. Ad probationem antecedentis, distinguo antecedens: Conceptus naturæ in Deo distinguitur à conceptu essentię in recto, nego antecedens: Pro obliquo, & connotato, concedo antecedens. Ad cuius primam probationem, concesso textu D. Thom. distinguo consequens, vt distinxi, quia ex verbis D. Tho. solùm sequitur, quod conceptus naturæ explicatur à nobis semper per connotationē operationis, seu cōnotando operationem, ex quo contingit aliquando appellare aliqua vnius naturæ, eo quod videmus ea convenire in aliqua operatione, v.g. ignem, piperem, solem, & alia calida dicimus esse vnius naturę, quia omnia calefaciunt; non autem sequitur, quod pro recto natura distinguatur vllo modo ab essentia, quia ipsa essentia præcisè in quantum infert operationem, & illam connotat, est per se, & in recto natura. Ad secundam, dico, quod etiam in creaturis pro recto non differt conceptus essentiæ, & naturę, sed solùm pro connotato, idem enim ipsissimus conceptus obiectivus, in quantum connotat esse, est essentia; in quantum infert modum operandi est natura. Ad tertiam similiter dico, quod conceptus naturæ est de linea operativa per modum radicis, non vero formaliter, & similiter conceptus essentiæ, qui formaliter est de linea entitativa, radicaliter, & connexivè, seu illativè est de linea operativa, in quantum infert modum operandi. Ex quo facilè respondebis in forma.

127 Denique obijcies, quia in præsenti solùm inquirimus de constitutivo naturæ divinæ ex nostro modo concipiendi: Sed ex nostro modo concipiendi non potest constitui natura divina per identitatem cum existentia, nec per ipsum esse per se subsistens: Ergo in sensu quæstionis non assignamus constitutivum essentiæ divinæ. Probatur minor, quia ex nostro modo concipiendi non concipitur essentia divina vt idem cum existentia, sed vt distincta, nec existentia concipitur vt per se subsistens, sed vt existentia alterius, nempè Dei, vt vidimus *suprà num.* 46. Sed non potest constitui natura, aut essentia divina ex nostro modo concipiendi per existentiam aliter sumptam, quam prout à nobis concipitur: Ergo nec per existentiam vt per se subsistentem, aut vt idem cum essentia, siquidem sic à nobis non concipitur. Confirmatur; quia loco citato probavimus non constitui essentiam divinam per intellectionem vt per se subsistentem, quia licèt re ipsa intellectio divina sit per se subsistens, non tamen sic à nobis concipitur: Sed licèt existentia divina sit re ipsa per se subsistens, & ipsa Dei essentia, non tamen sic à nobis concipitur: Ergo per illam non constituitur ex nostro modo concipiendi.

128 Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Ex nostro modo concipiendi non concipitur essentia divina vt idem exercitè, & ex parte modi cum existentia, nec existentia vt per se subsistens, concedo maiorem: Vt idem signatè, & ex parte rei conceptæ, nego maiorem; & distinguo minorem: Non potest constitui essentia divina ex nostro modo concipiendi per existentiam aliter sumptam signatè, & ex parte rei conceptæ, quam prout à nobis concipitur exercitè, nego minorem: Aliter sumptam exercitè, & quantum ad modum concipiendi, concedo minorem, & nego consequentiam, vel illam distinguo distinctione data. Itaque, dum dicimus, in præsenti solùm agi de constitutivo essentiæ divinæ ex nostro modo concipiendi, non est sensus, quod solùm agitur de ipso modo concipiendi constitutivum, seu de modo concipiendi, quo constituitur essentia divina, tanquam si essentia divina solùm constituenda sit per modum, quo exercitè à nobis concipitur; alias enim cum à nobis concipiatur vt distincta per rationem ab existentia, & attributis, & faciens compositionem rationis cum illis, constituenda foret per distinctionem, & compositionem rationis, quod quis dicat? Solùm ergo est sensus, quod agitur de prædicato reali, signatè, & ex parte Dei concepto, quod modo nostro imperfecto concipiendi concipitur vt prima Dei differentia, vel vt prima radix cæterorum, ita vt constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ debeat esse prædicatum reale Dei, signatè conceptum in ipso, modus tamen quo illud prædicatum concipiatur à nobis vt constituens, vt priùs, vt radicans, & vt Deo conveniens, non debeat esse realis, & Dei prout est in se, quia in Deo realiter, & prout est in se nullum prædicatum est priùs, radicans, aut præ alio constituens, aut ab alijs distinctum; sed totum hoc debeat esse exercitè ex modo nostro concipiendi. Vnde dum inquirimus quodnam sit constitutivum metaphysicum Dei, seu essentiæ divinę ex nostro modo concipiendi, sensus est, quodnam sit prædicatum à nobis signatè, & ex parte Dei cogni-

nitum in Deo, quod à nobis concipitur exercitè vt primo distinguens Deum, seu essentiam divinam ab omni non Deo, & inferens, exigens, & radicans à priori cætera Dei propria prædicata, vel attributa.

129 Quo supposito, fateor, quod essentia divina non concipitur à nobis exercitè, & ex parte modi vt idem cum existentia, sive vt ipsa existentia, quia non concipitur essentia, & existentia vnico, & simplici conceptu, nec existentia concipitur vt per se subsistens, nec vt quod existens, sed vt abstractum quo existit Deus, & *Deus existens* concipitur vt concretum ex *quod*, & ex *quo*, ex essentia, & esse, modo compositivo, & non simplici; cæterum hoc modo imperfecto, composito, distincto, & concreto, concipimus, & affirmamus signatè Deum esse suum esse, & existere; existentiamque Dei esse per se subsistentem vt *quod*, & Deum ipsum; affirmando quidem, & concipiendo signatè identitatem, simplicitatem, & subsistentiam ipsius esse in se ipso, sed cum distinctione, imperfectione, & compositione exercitè, & ex nostro modo concipiendi: Et quia hoc modo concipiendi, quod primo concipimus in Deo signatè ipsum distinguens ab omni non Deo, est *ipsum esse suum esse*, sive essentiam ipsius esse suam existentiam per se subsistentem, ideo hoc dicimus esse illius constitutivum metaphysicum ex nostro imperfecto modo concipiendi. Quomodo autem concilientur concipere in Deo essentiam, & existentiam signatè vt idem, & exercitè vt distincta; existentiam signatè vt per se substentem, & exercitè ex parte modi vt existentiam Dei, & in Deo; Deum existentem signatè vt *quod* omninò simplex, & exercitè ex parte modi vt concretum, & compositum ex Deo, & esse, non est difficile explicare, quia intellectus noster ex parte rei signatè conceptæ transcendit modum concipiendi, & cum distinctione exercita subiecti, & prædicati affirmat identitatem vtriusque, vt cum inquit *Deus est deitas*, & per modum compositionis affirmat Dei simplicitatem, vt cum inquit: *Essentia Dei, & existentia sunt quid omninò simplex.* Quod quidem explicat Div. Thom. *in præsent. quæst.* 13. *art.* 12. & nos infrà explicabimus.

130 Ex quo ad confirmationem, nego causalem, quia *num. ibi citato*, non probavimus ex illo capite intellectionem non constituere essentiam divinam, sed solùm respondebamus argumento probante, illam constituere, quia concipitur à nobis per se subsistens; cuius ocasione explicavimus, quod ex modo concipiendi non concipitur vllum Dei prædicatum à nobis vt per se subsistens, nec etiam ipsum esse aut existentia, benè vero ex parte rei significatæ. Nunc autem assignamus manifestam disparitatem, quia licèt ex parte rei significatæ non solùm existentia divina, sed etiam divina intellectio concipiatur à nobis signatè vt per se subsistens, prius tamen existentia divina, sive divinum esse concipitur signatè vt per se subsistens, quam intellectio, & quam quælibet alia Dei perfectio, priùs inquam ex nostro modo concipiendi, & ideo essentia divina constituitur per existentiam vt per se subsistentem signatè, non vero per intellectionem vt per se subsistentem. Et item quia Deus, & eius essentia non potest concipi differentialiter ab omni non Deo, nisi concipiatur vt suum esse per se subsistens; potest tamen intelligi sic primo differentialiter antequam intelligatur vt suum intelligere per se subsistens. Et hæc de hac quæstione satis prolixa.

QUÆSTIO VIII.

VTRVM DEVS SIT SVMME simplex?

1 POstquam divinam essentiã pro nostro captu explicavimus, eamque in hoc sitam esse diximus, quod Deus sit actus purus in essendo, hoc est, non recipiens, nec participans, nec habens esse, sed ipsum esse per se subsistens, sequitur planè quod hoc sit primum principium totius Theologiæ, ex quo à priori cæteræ Dei perfectiones, attributa, & quasi passiones demonstrari, aut probari debeant, quia in qualibet scientia essentia sui obiecti primarij est primum principium omnium demonstrationum, & conclusionum. Quod quidem strictè observatum video in Angelico Doctore, nam in tota sua Theologia, præsertim vbi de divinis agit perfectionibus, & attributis, omnes suas conclusiones semper resolvit ad hoc principium, quod Deus est suum esse, seu quod est ipsum esse per se subsistens. Cui morem gerentes, in primis ex hoc principio inferimus Dei simplicitatem; nam vt rectè D. Thom. *in præsent. quæst.* 3. *artic.* 7. *ad fin. corpor.* ait: *Cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest.*

2 Verumtamen, quia est multiplex genus compositionis, nempè compositio integralis, seu quantitativa partium, quæ est propria corporis; compositio essentialis physica ex materia, & forma; compositio ex natura, & supposito; compositio ex essentia, & esse; compositio ex genere, & differentia; compositio ex subiecto, & accidentibus, propterea Div. Thom. sigillatim omnes has compositiones à Deo relegat diversis articulis, vt inde omnimodam Dei simplicitatem ostendat. Cum eo igitur.

PRIMA CONCLVSIO.

3 DIco primo: *Deus non est corpus, ac proinde nec compositus quantitatiuè, aut integraliter.* Oppositum tenuere in primis illi Philosophi naturales, qui non ponebant alia rerum prima principia, nisi causas materiales, seu elementa, vt ignem, aquam, & alia prima corpora; nec aliam causam moventem, nisi litem, aut amicitiam horum corporum; & hæc corpora vocabant Deos, vel aiebant Deum esse compositum ex quatuor elementis & amicitia; quo inuebant, esse corpus cœleste, in quo nulla est contrarietas. Deinde Gentiles, qui ipsa elementa mundi, & virtutes in eis existentes, Deos appellarunt, vt Solem, Lunam, ignem, aquam, &c. qui ocasionem sumpsere ex prætatis Philosophorum erroribus. Tertio etiam in hoc delirarunt Iudæi simplices, Tertulianus, Vadiani, & Antropomorphitæ hæretici, qui Deum corporalibus lineamentis figurabant. Demum Manichæi, qui quamdam infinitam lucis substantiam per infinitum spatium distentam Deum existimabant. Sic errores oppositos refert D. Thom. 1. *cont. Gent. cap.* 20. *ad fin.* atque, quod eorum præcipua occasio fuit, quod de diuinis cogitantes, ad imaginationem deducebantur, per quam non potest accipi nisi corporis similitudo.

4 Verum notari debet, quod Audius, à quo Audiani, vel Vadiani circa ann. Domini 427. orti sunt, ab aliquibus immunis censetur ab eo errore, eo quod Epiphanius *heresi* 70. solùm ait, quod in talem errorem incidisse nonnullis visus est, eo, quod Dei imaginem, ad quam conditus est homo, in corpore sitam esse defenderet; & quia ipse Epiphanius, ait, Audium Catholica sensisse de SS. Trinitate. De Tertuliano etiam audiri meretur Augustinus, qui *lib. de Hæresib. cap.* 86. sic de ipso fatur: *Potuit propterea putari, corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas, non est corporis, vel animæ qualitas, sed vbique totus, & per locorum spacia nulla partitus, in sua tamen natura, adque substantia immutabiliter permanens.* Vbi saltem sub dubio relinquit, an tantus vir in sano sensu loquutus fuerit, dicendo, Deum esse corpus, prout corpus opponitur nihilo, innanitati, qualitati, &c. non verò prout oponitur simplici, & indiuisibili substantiæ. Antropomorphitæ autem sic dicti ab *Antropos*, quod Græcè hominem significat, & *morphe*, quod figuram, eo quod Deum humanæ figuræ fingebant, exorti sunt circa ann. Christ. 400. per Ægyptum, de quibus Sozomenus *Historia sua, lib.* 8. *cap.* 11. ait: *Huius autem sententiæ plurimi erant ex Monachis, qui præ simplicitate, sine examine, Scripturam Sacram accipiebant, & in ea Dei oculos, faciem, manus, & quæcumque alia huiusmodi audire consueverant.* His præmissis.

5 Conclusio, seu assertio posita in primis est de fide ex illo Ioan. 4. *Spiritus est Deus, & eos qui eum adorant, in spiritu, & veritate oportet adorare.* Ex illo 1. ad Timoth. 1. *Regi sæculorum immortali, & inuisibili soli Deo.* Et ex illo ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; quæ enim non visu, sed intellectu conspiciuntur, in corporea sunt, vt ait D. Thom.

6 Deinde ostenditur rationibus D. Thom. Primo, quia nullum corpus movet immotum, vt patet experientia per singula, nam corpus quietum nihil omninò mouet: Sed Deus est primum movens immotum, vt suprà ostensum manet: Ergo non est corpus. Secundo, quia primum ens essentialiter est ens in actu, & repugnat esse in potentia, quasi si esset in potentia reduceretur ad actum ab alio priori in actu, & iam non esset primum ens: Sed corpus essentialiter est ens in potentia; quia est in potentia diuisibile in infinitum: Ergo primum ens non est corpus. Tertio, quia Deus est quid nobilissimum in entibus, seu quo nihil melius cogitari potest: Sed corpus non potest esse tale, quia vel est vivum, vel non vivum: Si non vivum, nobilius est corpus vivum: Si vivum, est vivum per vitam; & nobilior est vita ipsa per quam vivit, quam corpus ipsum, quod vivum dicitur: Ergo Deus non est corpus. Quarto, quia corpus non potest esse infinitum; vt ostendimus 5. *Physic.* Sed Deus est infinitus: Ergo non est corpus. Quinto: Quia nullum corpus est immensum; si enim esset aliquod corpus immensum, occuparet omne spacium, & locum non relinqueret alijs corporibus, ac proinde nullum aliud esse posset corpus in vniverso, nisi illud; quod chimericum est: Sed Deus est immensus, vt infrà constabit: Ergo non est corpus.

7 Sed obijcitur: Homo factus est ad imaginem Dei, & homo est corpus; corpus autem non potest esse ad imaginem alterius, nisi illud alterú sit etiam corpus: Ergo Deus est corpus. Secundo: Corpus est, quod habet trinam dimensionem, nempè longitudinem, latitudinem, & profunditatem: Sed talis est Deus, iuxta illud Iob. 2. *Excelsior cœlo est, & quid facies? Profundior inferno, & vnde cognosces? Longior terra mensura eius, & latior mari*: Ergo Deus corpus est. Tertio: Deus habet membra corporea, & humana, siquidem in Sacro Textu ei attribuitur iam brachium, *facit potentiam in brachio suo*, iam dextera: *Dextera Domini fecit virtutem*, iam oculi: *Oculi Domini super iustos*, & sic de alijs: Ergo est corpus figuratum. Quarto, quia sedere, stare, & aliæ situationes non conueniunt, nisi corpori: Sed Deus dicitur, *sedens super solium excelsum.* Isaiæ 6. *Et stare ad iudicandum.* Isaiæ 3.

Er-

Ergo. Demum: Terminus, à quo, vel ad quem motus localis est corpus: Sed Deus est terminus ad quem motus localis, iuxta illud *accedite ad eum*, & terminus à quo, iuxta illud: *Recedentes à te in terra scribentur*: Ergo.

8 Respondetur ad primum, quod homo factus est ad imaginem Dei secundum mentem, secundùm quam excedit omnia animalia, vnde subditur, *vt præsit piscibus maris, volatilibus cœli, & bestijs terræ*; mens autem corpus non est, sed spiritualis: Non vero secundum corpus, & sic probatur potius, Deum non esse corpus. Et hæc est vera solutio Chrisost. Augustini, & D. Thom. Non autem quod Prudentius dixit, nempè Deum in Paradyso assumpsisse formam humanam, & sic ad imaginem eius sub tali forma factum fuisse hominem; quod forsam voluit Audius, dum dixit, imaginem Dei, ad quam factus est homo, fuisse in corpore sitam. Quod quidem licèt verum esset, Deus ramen corpus non esset. Ad secundum, côcessa maiori, nego minorem, quia dum Sac. Textus attribuit Deo latitudinem, longitudinem, altitudinem, & profunditatem, loquitur sub metaphoris, & similitudinibus corporum, sub quibus tradit nobis spiritualia, vnde per similitudinem dimensionis quantitatis continuæ tradit nobis quantitatem virtutis, quæ Deo competit; per profunditatem explicando virtutem eius ad occulta penetranda; per altitudinem, excellentiam virtutis eius super omnia; per longitudinem, durationem eternam sui esse; per latitudinem, affectum eius ad omnia; quæ omnia quid spirituale sunt in Deo. Ad tertium similiter, nego antecedens, quia membra corporea attribuuntur Deo per metaphoram, & similitudinem, per quam speciales Dei actus, & effectus significantur, v. g. per brachium eius potentia, & fortitudo; per oculos, eius intuitus ad omnia; per manus, eius Dominium, vel operatio; quæ tamen Deo purè spiritualiter competunt, & sine corpore, licèt nobis significentur ad similitudinem corporalium. Ad quartum, omissa maiori de sessione, & statione propriè talium, dico ad minorem, quod Deus solùm per metaphoram dicitur sedere, per quod significatur nobis eius immobilitas, & stare, per quod signatur eius promptitudo, & fortitudo ad debellandos inimicos. Ad quintum, quod ad Deum non accedimus passibus corporis, nec sic ab eo recedimus, cum vbique sit; sed affectibus mentis, qui accessus, & recessus spiritualis est, licèt significetur sub similitudine accessus, & recessus corporalis.

SECVNDA CONCLVSIO.

9 Dico secundo: *Deus non est compositus ex materia, & forma.* Probatur primo, quia omne compositum ex materia, & forma est corpus, siquidem est substantia materialis: Sed ostensum manet, quod Deus non est corpus: Ergo nec compositus ex materia, & forma. Secundo, quia essentia Dei est ratio actus puri in linea entis, in quo nulla potentialitas miscetur: Sed materia est ens in potentia tantum: Ergo Deus non constat materia, nec ex illa componitur. Tertio, quia compositum ex materia, & forma essentialiter est ens, & bonum per participationem, siquidem est ens, & bonum in quantum materia recipit, & participat esse, & bonitatem per suam formam iuxta capacitatem materiæ recipientis, & formæ participantis: Sed Deus est ens, & bonum per essentiam: Ergo non componitur ex materia, & forma.

10 Sed obijcitur primo, quia in Sacro Textu Deo attribuitur anima, vt ad Hebræos 10. vbi de iusto in persona Dei dicitur: *Si subtraxerit se, non placebit animæ meæ*: Ergo Deus habet animam, & consequenter componitur ex anima, & corpore. Et confirmari potest, quia Deus non est inanimatus, nec exanimis: Ergo habet animam. Secundo, quia Deus dicitur iratus, iuxta illud: *Iratus est furore Dominus in Populum suum*, & ridens, iuxta illud: *Ego quoque in interitu vestro ridebo*: Sed istę passiones sunt propriæ animę: Ergo Deus constat anima. Tertio: Quia materia est principium individuationis: Sed Deus est individuum, cum de vno tantum prædicetur: Ergo constat materia.

11 Respondetur ad primum, quod Deo attribuitur anima per similitudinem, quia sicut quod nos ex voluntate facimus, vel cupimus, dicimus ex anima illud velle, ita dicitur placere animæ Dei, quod placet eius voluntati, accipiendo animam, licèt metaphoricè, pro voluntate. Ad confirmationem dicatur, quod Deus non dicitur inanimatus, nec exanimis, quia voces istæ significant carentiam animæ per defectum vitæ, Deus autem caret anima per excessum suę vitæ, quæ est vita ipsa per se subsistens, & non in subiecto vt anima. Ad secundum, dicitur, quod irasci, & ridere dicuntur de Deo per metaphoram, & similitudinem ex parte effectus, eo quod Deus aliquando præstat effectus, qui in nobis solent ab ira, & risu procedere, licèt ea præstet sine ira, & risu, vel alia passione, cuius Deus incapax est. Ad tertium dicatur, quod materia est principium individuationis formarum, quæ in ipsa recipiuntur, & substantiarum, quę ex materia constant; sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, seu est individua; & talis est Deus, vnde ex se ipso est individuum, sed sine materia; licèt non sit individuum logicè, hoc est, particulare, & inferius consenrum sub specie superiori, quod solùm individuatur ex materia, quia limitatio, & particulatio speciei ad hoc indi-

viduum inferius, solùm à materia prouenire potest.

TERTIA CONCLVSIO.

12 Dico tertio: *Deus non est compositus ex supposito, & natura.* Probatur, quia compositum ex supposito, & natura, importat habentem naturam, qui non sit ipsa natura, vel essentia; vnde homo, qui sic compositus est, habet quidem naturam, vel essentiam, scilicèt humanitatem, sed ipse non est sua natura, nec sua essentia, nec sua humanitas, sed habens illam: Sed Deus est sua essentia, & sua diuinitas, aut deitas: Ergo non est compositus ex supposito, & natura, seu ex habente naturam, & ipsa natura. Tota difficultas est in minori, quam D. Thom. probat primo: In Deo sicut se habet vita ad viuentem, ita deitas ad Deum: Sed Deus est sua vita, iuxta illud: *Ego sum via, veritas, & vita*: Ergo Deus est sua deitas, & consequenter sua essentia, & natura.

13 Secundò supponendo, quod in rebus compositis ex materia, & forma necessario differunt natura, vel essentia, & suppositum illam habens; quia natura, vel essentia importat præcisè illa, quę per diffinitionem speciei significantur; v. g. humanitas importat præcisè ea, quæ per hominis diffinitionem significantur, quibus nempè homo est homo: sed materia indiuidualis non significatur per diffinitionē hominis, quia per illam non significantur hæc ossa, hæ carnes, &c. Ergo ea materia indiuidualis est præter naturam, seu humanitatem, & in illa non includitur, licèt includatur in homine singulari, seu in habente illam, vel supposito: Ergo id, quod est homo, seu quod habet humanitatem, importat aliquid, quod non importat humanitas; & ideo homo non est totaliter idem ac humanitas, sed humanitas se habet vt pars formalis, seu vt forma totalis hominis, quia essentia speciei, seu definitio, & quidditas comparatur formaliter respectu materiæ indiuiduantis. Quod amplius explicari potest, quia si natura ipsa, vel humanitas esset totum quod homo, & homo nihil esset præter ipsam, ipsa humanitas non esset in habente distincto, sed in se ipsa, non haberetur, nec participaretur ab aliquo, sed se ipsam haberet, & in se subsisteret vt *quod*; ex quo sequeretur, quod non multiplicaretur, nec divideretur per indiuidua, sed ipsa in se indiuidua esset continens indiuisè totam perfectionem speciei, sicut albedo per se subsistens non multiplicaretur, quia non participaretur ab aliquo, & sic de alijs: Sed hoc dici nequit de humanitate, aut de alia natura materiali: Ergo omnis natura materialis est in habente ipsam distincto ab ipsa, & habens ipsam non est ipsamet, sed ab illa distinguitur. Quo supposito.

14 Sic arguit D. Thom. Sed in his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, id est, per hanc materiam, sed formæ ipsæ per se indiuiduantur, vt patet in Angelis, qui sunt formæ per se indiuiduæ continentes totam perfectionem suę speciei indiuisim, nō particularizatam, nec participatam, sed totam, & totaliter: Ergo ipsæ formæ sunt supposita subsistentia, seu se ipsas habentes, & in eis non differt suppositum, vel habens essentiam, & naturam, ab ipsa natura, vel essentia: Sed Deus non est compositus ex materia, & forma, vt ostensum manet: Ergo Deus est sua essentia, sua deitas, sua vita, & quidquid aliud in ipso est, quin in ipso distinguatur habens naturam ab ipsa natura, habens deitatem ab ipsa deitate, sed ipsa deitas est se ipsam habens, & in se subsistens, ex se indiuidua, indiuisim, & non per participationem.

Hic discursus Div. Thom. licèt solidissimus, concernit difficultatem inter Thomistas haud leuem, an videlicèt in Angelis distinguatur suppositum à natura. Quę tamen maior est, quam quę in præsenti enodari possit. De illa specialim agitur 3. *part.* vbi de vnibilitate cuiusvis naturę creatæ ad suppositum diuinum sermo est. Vnde illa prætermissa.

15 Obijcitur primo: Nihil est in se ipso: Sed deitas est in Deo: Ergo Deus non est deitas, & consequenter nec sua essentia. Secundo: Quia effectus assimilantur causę: Sed in effectibus Dei non est idem suppositum habens naturam, & ipsa natura: Ergo nec in Deo, qui est causa illorum. Ad primum, distinguatur maior: Nihil est in se ipso ex modo significandi, concedo: Ex parte rei significatę, & re ipsa, subdistinguo: In rebus materialibus, concedo: In Deo, vel formis spiritualibus subsistentibus, nego maiorem, & concessa minori, dico, quod deitas, cum dicitur esse in Deo, dicitur esse in illo tanquam in alio ex modo nostro imperfecto concipiendi, & significandi, quia nos concipimus diuinitatē, & perfectiones diuinas ad modum rerum, & formarum materialium, à quibus cognitionem accipimus, & ideo de Deo loquimur nominibus concretis, vt significemus eius subsistentiam, quia apud nos non subsistunt, nisi concreta, seu composita; & etiam nominibus abstractis, vt significemus eius simplicitatem, quia apud nos sola abstracta sunt simplicia; cæterum re ipsa Deus concretum non est, nec compositus, sed simplex ipsa essentia subsistens vt *quod*; simplex quidem, quin re ipsa sit abstractum; & subsistens, quin re ipsa sit concretum, quia subsistens in se ipsa, ipsa habens, & ipsa quam habet absque distinctione reali, seu à parte rei, per solam distinctionem, ex nostro modo concipiendi, & in mente nostrâ. Ad secundum, dicatur, quod effectus primæ causæ

assi-

assimilantur illi imperfectè, secundùm quod sunt capacia accipiendi inadæquatè, & ex parte, eius similitudinem, quatenus quod est simplex in Deo participatur pluraliter per multitudinem, & compositionem in effectibus eius, & exinde accidit in ipsis, quod sint composita ex habente essentiam, & ipsa essentia, & in hoc deficiunt à perfecta similitudine cum Deo.

QVARTA CONCLVSIO.

16 Dico quartò: *In Deo non datur compositio ex essentia, & esse. Quia Deus, eiusque essentia est suum esse.* Hoc dignitas est maxima, & veluti primum principium in Theologia D.Tho. Quod proinde à priori probari non potest, vt sæpè diximus, sed solùm explicari, aut probari à posteriori, vel ab authoritate. Probatur ergo primo à D. Tho. ex Hilario *lib.2. de Trinitat.* vbi sic ait: *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas:* Sed quod est subsistens est ipsa rei substãtia, vel essentia: Ergo esse Dei est eius substantia, vel essentia, Deusque, & eius substantia est suum esse subsistens. Secundo ex Rabbi Moyse, aiente: *Deus est ens, non in essentia, est potens, non in potentia, vivens, non in vita, sapiens, non in sapientia:* Ergo quia in eo non est aliud esse, & essentia. Tertio, quia nomen proprium rei imponitur ab eius essentia, & quidditate, quia vnaquæque res denominatur talis à sua essentia, & quidditate: Sed hoc nomen *qui est* inter cætera Dei nomina est magis proprium Dei, vt constat *Exod.4.* & imponitur ab esse: Ergo ipsum esse Dei est eius essentia, & quidditas, vel subsistentia.

17 Quarto, quia propria essentia cuiusvis causę efficientis est in qua per se primo assimilat sibi omnes effectus, siquidem omnis causa efficiens per se primo intendit se ipsam, seu suam essentiam communicare alijs, & alia sibi in sua forma, vel essentia assimilare, vt patet ab inductione in omnibus causis efficientibus: Sed Deus, vt prima causa efficiens, per se primo communicat omnibus effectibus esse, & in esse ea sibi assimilat per se primo; vnde esse est proprius effectus Dei: Ergo quia esse est ipsa essentia Dei, seu quasi forma eius. Vide suprà *quæst.7. à num.90.* Quinto probat D.Thom. *1. contr.Gent. cap.22.* quia debet assignari aliquod esse, quod per se necesse est esse, siquidem dantur in mundo plura contingenter se habentia ad esse, & non esse, quę sanè determinari non possunt ad esse, nisi ex aliqua causa priori: Vel ergo illa causa est etiam contingens ad esse, & non esse, vel necessario est? Si est contingens ad esse, & non esse, vt determinatè sit, indigebit alia causa, & cum in hoc eodem genere non sit procedere in infinitum, vt suprà ostendimus, deveniendum est ad aliquam, quæ necessario sit, seu cui sit necessarium esse. Omne autem necessarium, vel habet causam suę necessitatis aliundè, vel ex se, & per se necesse est esse: Si habet causam, illa debet esse quid necessarium, & cum non sit procedere in infinitum in causis necessarijs habentibus causam suæ necessitatis, necessario deveniendum est ad aliquam, quæ necessario sit absque causa suæ necessitatis, & consequenter cuius esse sit per se necessarium: Datur ergo aliquod esse, quod per se necesse est esse. Tunc sic, sed illud esse per se necessarium non potest esse coniunctum alicui essentiæ distinctæ: Quod sic probatur, quia si esset coniunctũ essentię distinctæ, vel ipsum esse dependeret ab essentia; & hoc repugnat, si ipsum esse per se necesse est esse, quia quod per se necesse est esse à nullo dependet vt sit: Vel vtrumque dependeret ab alia causa; & hoc similiter repugnat eodem titulo: Vel ipsa essentia dependeret ab esse; & hoc etiam repugnat, quia alias talis essentia sequeretur ad ipsum esse, & esset posterior illo, & illi adveniret accidentaliter, & consequenter iam non esset essentia ipsius, quia quod sequitur, & dependet ab esse rei non est quidditas, nec essentia rei, sed accidens eius: Ergo esse per se necessarium nullo modo potest esse coniunctum essentię distinctæ: Ergo esse Dei, quod per se est necessarium, non est coniunctum essentiæ distinctæ, & consequenter nec in Deo est essentia, quæ non sit suum esse, nec esse quod non sit eius essentia, sed Deus per suam essentiam est suum esse, & suum esse est eius essentia.

18 Sexto, id ipsum explicat, quia si esse Dei non est eius essentia, nec potest esse pars eius, quia essentia Dei est simplex: Ergo erit præter eius essentiam: Sed hoc repugnat: Ergo. Probatur minor, quia omne, quod convenit alicui præter eius essentiam, convenit ei per aliquam causam, siquidem quæ sunt distincta non possunt coniungi vnũ alteri, nisi per aliquam causam vnientem, quia quæ per se non sunt vnum eidem non possunt vniri, nisi per aliud: Sed esse non potest convenire Deo per aliquam causam: Ergo non potest esse præter eius essentiam. Probatur hæc minor; quia in primis non potest Deo convenire esse per aliam causam extra ipsum, quia alias Deus esset causatus, & factus ab alia causa, & non esset causa prima non facta. Deinde nec per causam, quę sit essentia eius, aut quid de eius essentia; quod sic probatur; quia alias idem per suam essentiam esset sibi causa essendi: Sed hoc est impossibile: Ergo & primum. Probatur minor, quia priùs est, saltèm secundum intellectum, causam esse, quam effectum: Sed impossibile est quod idem priùs intelligatur esse, quam habens esse: Ergo impossibile est, quod idem per suam essentiam sit sibi causa essendi: essendi inquam simpliciter, & substantialiter, de quo procedit hæc ratio D.Thom. non autem de esse aliquo accidentali, quia postquam

quam aliquid intelligitur esse simpliciter, & substantialiter, bene potest esse causa alicuius esse accidentalis sui ipsius, quod sit esse secundùm quid. Loquendo autem de esse simpliciter in rerum natura, evidenter repugnat quod idem sit sibi ipsi causa essendi, nisi prius intelligatur esse, quam sit, quod implicat in terminis.

19 Septimo: Quia esse est actus aliquis, nempè actus essendi: Actus autem conveniens alicui à se distincto, comparatur ad ipsum vt actus ad potentiam, ipsum autem cui convenit talis actus, comparatur ad ipsum vt potentia ad actum: Ergo si in Deo essentia non sit ipsum esse, sed distincta ab eo, essentia comparabitur ad esse sicut potentia ad actum: Sed hoc est impossibile, quia Deus est actus purus nihil habens de potentialitate: Ergo in Deo non est aliud esse, & essentia. Denique, quia si in Deo eius essentia non esset suum esse, Deus non esset per suam essentiam, quia vnumquodque est per suum esse, vnde si suum esse non est eius essentia, non erit per essentiam: Ergo erit per participationem ipsius esse: Sed hoc repugnat, quia primum ens, quale Deus est, non potest esse per participationem: Ergo in Deo idem est esse, quod essentia. Explicatur, nam quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem, & non per essentiam: Sed Deus est per essentiam, & non per participationem: Ergo est ipsum esse, & non habens esse distinctum.

20 Sed obijcitur primo: Quia iuxta Damascenum, *lib. 1. Ortodoxæ fidei, cap. 1.* Quod Deus est, manifestum est nobis; quid autem Deus sit secundum substantiam, & naturam incomprehensibile, & ignotum: Sed manifestum, & ignotum non sunt omninò idem: Ergo in Deo non est idem esse, & essentia seu quidditas eius. Distinguo minorem: Ignotum, & manifestum eodem modo non sunt idem, concedo: Ignotum vno modo, & manifestum alio, nego minorem, quia ipsum esse Dei est manifestum quoad an est, sed ignotum quit sit, & hoc eodem modo est manifesta Dei essentia, nempè quoad an est, sed ignot[illegible] quid sit.

21 Sed contra replicatur: Quia quæstio *an est*, & quæstio *quid sit Deus*, sunt distinctæ quæstiones, ad quarum primam respondere scimus, non vero ad secundam: Ergo quod respondemus ad primam, & quod non possumus respondere ad secundam, non est idem: Sed ad primam respondemus per esse, & ad secundam solùm responderi posset per quidditatem Dei: Ergo non est idem in Deo quidditas, & esse. Respondetur, concesso antecedenti, distinguendo consequens: Ergo quod respondemus ad primam, & quod non possumus respondere ad secundam, non sunt idem quantum ad modum concipiendi, concedo: Ex parte rei significatę, & à parte rei, nego consequentiam, & distinguo minorem: Ad primam respondemus per *esse* prout *esse* significat veritatem propositionis, concedo: Prout esse significat quid sit res, nego minorem; quia cum ad quæstionem *an sit Deus* respondemus per *esse*, non respondemus per esse significando quid sit esse à parte rei, nec quid sit Deus in se ipso, sed significando hanc propositionē *Deus est* esse veram, in quantum colligitur ex effectibus Deum existere, & hoc pacto esse Dei distinguitur ex nostro modo concipiendi ab essentia eius, licèt ex parte rei significatę idem sit quod essentia eius, de qua ignoramus quid sit, quia ipsam ignoramus vt est in se, scimus autem eam esse prout esse à nobis concipitur ex creaturis; nullum autem est inconveniens, quod idem à parte rei à nobis cognoscatur vno modo, nempè quod est, & ignoretur alio modo, nempè quid est in re.

22 Obijcitur secundo: Quia esse est omnibus commune, omnia enim sunt: Sed essentia Dei non potest esse omnibus communis, quia per illam differt ab omni alio: Ergo essentia Dei non est suum esse. Distinguo maiorem: Esse vt sic logicè sumptum est commune, concedo: Esse ipsum Dei, seu per se subsistens, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, quia solùm infertur; quod essentia Dei non sit esse logicè commune omnibus, non autem quod non sit esse singulare, & per se subsistens, quia per hoc ipsum esse Deus differt ab omni alio, cum nihil aliud sit esse singulare, & per se subsistens.

23 Sed contra replicabis: Quia esse vnius rei non est diversum ab esse alterius in quantum est esse, sed in quantum est in tali, vel tali natura, seu talis, vel talis essentiæ: Sed esse Dei est diversum ab esse aliorum: Ergo est in natura divina, seu esse naturę divinæ, non vero ipsa natura divina; vel si ipsa natura divina est præcisè ipsum esse, erit esse commune omnibus alijs, & non esse diversum. Respondet Div. Thom. quod esse Dei distinguitur, & individuatur à quolibet alio esse, per hoc ipsum, quod est esse per se subsistens, & non adveniens alicui naturæ, quæ sit aliud ab ipso esse; omne autem aliud esse, quod non est subsistens, oportet quod individuetur, & distinguatur per naturam, quæ in tali esse subsistit, & de hoc verum est, quod esse vnius differt ab esse alterius, per hoc quod est esse alterius naturæ, & non per se ipsum. Sicut si esset vnus calor per se existens sine subiecto, ex hoc ipso ab omni alio calore differret, licèt calores existentes in subiecto distinguerentur per subiecta, quorum calores essent. Ex quo in forma distinguatur maior: Esse vnius rei non est diversum ab esse alterius in quantum est esse, sed in quantum est in tali, vel tali natura, loquendo de esse in subiecto, concedo: Loquendo de esse per se, & in se subsistenti, subdistinguo non distinguitur in quantum est esse commune logicè, concedo: In quantum est

est esse singulariter, & individualiter in se subsistens, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam.

24 Sed replicabis: Esse, cui non fit additio, seu esse sine addito, est esse commune logicè omni enti: Sed esse per se sumptum sine aliqua natura cuius sit esse, est esse sine addito: Ergo est esse logicè commune omni enti: Ergo si Deus est hoc esse, erit Deus esse commune omnium, mixtusque omnibus rebus; quod est hæreticum, & contra Philosophum, qui *lib. de Causis* ait, primam causam regere omnia, quin eis commisceatur. Respondet D. Thom. distinguendo maiorem: Esse, cui non fit additio, cum repugnantia vt ei fiat additio, quia de eius essentia est non suscipere additionem, est esse commune, negat: Esse cui non fit additio, capax tamen vt ei fiat additio, est esse commune concedit; negat autem quod esse Dei, seu esse per se subsistens tale sit, quia esse per se subsistens, non solùm est sine addito, sed incapax suscipiendi additionem, quia ex hoc ipso, quod est ipsum esse per se subsistens, est vltimo individuatum, & singulare, & non suscipit differentiam vllam: Et item ex eodem capite continet totam perfectionem essendi, & nihil ei addi potest: Esse autem commune logicè, licèt non suscipiat additionem, non tamen est de essentia eius non posse illam suscipere, quia vt participatum ab hoc, vel illo ente, v.g. ab homine, potest illam suscipere. Sicut animal vt sic est sine addito rationalis differentiæ, sed non est de essentia eius, quod ei additio fieri non posit, solùm autem est de essentia animalis in individuo subsistentis quod ei non posit additio differentię fieri.

Sed instabis: Esse commune logicè, non solùm est sine addito, sed incapax etiam additionis: Ergo esse Dei per hoc quod sit incapax additionis, non desinit esse commune logicè. Antecedens probatur, nam vt inquit D. Thom. *quæst. 7. de potentia, articul. 2. ad 9. Nihil potest addi ad esse, quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum, nisi non ens*: Ergo. Respondeo ex ipso ibidem, distinguendo antecedens: Est incapax additionis formalis, seu perficientis, concedo: Additionis limitantis, seu materialis, nego antecedens, quia *ei, quod dico esse*, ait D. Thom. nihil potest addi illo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam, vnde non sic determinatur esse per aliud, sicut potentia per actum, sed sicut actus per potentiam. Vnde ei, quod dico *esse* in communi sumpto *esse*, potest addi potentia limitans ipsum esse, licèt non posit addi aliquid formalizans, actuans, seu perficiens ipsum; ad esse tamen Dei, quia est esse per se subsistens, nihil addi potest, nec per modum perficientis, nec per modum limitantis, quia non est esse receptibile in subiecto, vnde non est esse commune, sed singulare.

25 Ex quo etiam solvitur alia obiectio sic proposita: Esse est quid imperfectissimum, sicut materia prima; quia sicut materia prima determinatur per omnes formas, ita esse determinatur etiam per varias formas ad varia prædicamenta: Sed essentia Dei non potest esse quid imperfectissimum: Ergo nec ipsum esse. Respondetur enim, negando maiorem, & causalem, quia materia prima determinatur per formas perfectivè, & formaliter, tanquam potentia per actus, & ideo est quid imperfectissimum, quia in potentia ad omnem perfectionem: Sed esse determinatur per formas, & naturas, limitativè, sicut actus per potentiam, & non aliter, quia nihil est formalius quam esse, vnde esse est perfectissimum omnium, quia est perfectio omnium perfectionum, actualitas omnium actuum, & quasi forma omnium formarum, quia omnis perfectio, actualitas, & forma, præter ipsum esse, est in potentia ad esse; esse autem ad nihil est in potentia.

DVO COROLARIA NOTATV digna.

26 EX quo obiter inferes primo, quod licèt Deus sit ipsum esse, non tamen est esse formale omnium rerum, vt existimarunt, vel potius delirarunt Almariani, vt ait D. Thom. 1. *cont. Gent. cap. 26. & in præsent. quæst. 3. artic. 8. in corpor.* Primo, quia est esse per se subsistens, & irreceptum, vt ex dictis constat: Esse autem formale cuiusvis rei non est per se subsistens, & irreceptum, sed esse ipsius in illa receptum. Secundo, quia esse formale cuiusvis rei est limitatum, quia in ea receptum: Esse autem Dei est infinitum, quia per se subsistens, & irreceptum. Tertio, quia esse formale omnium rerum est esse commune omnibus existentibus: Esse autem commune, vt commune, non existit à parte rei, sed solùm in intellectu tantum, sicut animal commune, & homo communis; nec existit realiter extra inferiora, & singularia, sed solùm in illis vt participatum ab illis, contractum, & limitatum, & multiplicatum in illis. Deus autem existit realiter in se ipso extra omnia singularia, & ante omnia, & independenter ab omnibus: Ergo non est esse formale, & commune omnium rerum. Quarto, quia Deus est vnus, & idem, & non multiplex iuxta diversitatem omnium rerum, alias tot essent dij diversi, quod sunt res in vniverso, quod est ridiculum: Sed esse formale omnium rerum est diversum, iuxta diversitatem rerum, non enim dici potest, quod omnia habent vnum, & idem esse, alias omnia essent simpliciter in esse vnum, & idem realiter, & non simpliciter diversa: Ergo Deus non est esse formale omnium rerum. Quinto, quia esse formale rei est terminus generationis ipsius, quia generatio est via ad esse rei genitæ:

Sed Deus non est terminus generationis cuiusvis rei, cum sit æternus: Ergo non est esse formale cuiusvis rei. Vel aliter, si Deus esset ipsum esse formale cuiusvis rei, esse cuiusvis rei esset æternũ, cum Deus sit æternus: Ergo nulla res generari posset in tempore, cum habere non posset esse novum, & temporale. Rursus: Vel res, cui acquiritur esse, prius existeret aliquo modo, vel nullo modo existebat. Si prius existebat, non potest acquirere novum esse, quia cum esse omnium sit vnum iuxta præfatam opinionem, & non detur distinctum & distinctum esse, sed vnum & idem, esse, quod acquirit, erit idem ac esse, quo existebat, & non diversum: Non ergo acquirere poterit novum esse, sed ad summum novum modum essendi eodem esse, quo anteà: Hoc autem non sufficit ad generationem, sed solùm potest constituere alterationem, vnde tollitur ratio generationis. Si autem anteà nullo modo existebat, fiet ex nihilo sui, & iam non erit generatio, sed creatio: Ergo vtroque modo non salvatur generatio substantialis.

27 Sed dices, rationes istas D. Thom. instari manifestè in generatione temporali Christi vt hominis, cuius humanitas, iuxta ipsum, existit formaliter per ipsum esse Dei æternum, & per se subsistens, & tamen de novo generatur temporaliter. Respondeo tamen D. Thom. hic procedere contra Gentiles ex ratione naturali, attenta exigentia naturali cuiusvis generationis naturalis; & quia in qualibet generatione naturali, per se loquendo, generatur ipsum suppositum absolutè, & simpliciter, quod absolutè, & simpliciter non supponitur existens, ideo, hoc supposito, efficax est ratio Div. Thom. & nullam habet instantiam, quia in generatione temporali Christi non generatur absolutè, & simpliciter ipsum suppositum, sed supponitur absolutè, & simpliciter præexistens, & solum generatur vt homo, in quantum de novo fit subsistens in natura humana, quam trahit ad suum esse antiquum, & æternum, & per se subsistens; quod quidem est suprà exigentiam connaturalem generationis temporalis, quę per se terminatur ad producendum suppositum anteà non existens, & ad dandum illi novum esse, & subsistere, vt benè probat D. Thom. licèt in illo mysterio Incarnationis, loco novi suppositi substituat suppositum æternum Verbi, & loco novæ existentię, & subsistentiæ, ad quam per se terminabatur generatio, substituat existentiæ, & subsistẽtia æterna ipsius, quod totum est suprà rationem naturalem, & suprà exigentiam naturalem ipsius generationis temporalis: & ideo D. Thom. huius mysterij non meminit, vbi agebat ex sola ratione naturali contra Gentiles de generatione naturali, cui semper connaturaliter correspondet suppositum simpliciter de novo genitum, distinctum ab omni supposito præexistenti simpliciter.

28 Vnde sic potest instaurari: In generatione qualibet naturali generatur, & producitur simpliciter suppositum novũ, & distinctum ab alijs, alias per omnes generationes temporales non producerentur diversa supposita, sed vnum ac idem pręexistens, fieret iam lignum, iam ignis, iam fumus, iã equus, &c. quod per se falsum est, & in cogitatione Gentilium cadere non poterat: Sed generatio novi suppositi non præexistentis essentialiter est via ad novum esse ipsius, non autem ad esse æternum, & per se subsistens; tum quia esse æternũ, & per se subsistens solùm est esse sui, vel naturę suę assumptę ad suum esse, non autem esse alterius suppositi, aut subsistentis, quia implicat *esse per se subsistens* quod sit esse alterius subsistentis, vt ex terminis patet. Tum quia esse ęternum, & per se subsistens nõ potest esse terminus generationis vt *quo* alterius geniti, cum hoc sit contra rationem suppositi, aut subsistentis, sed solùm vt *quod*, vel vt terminus *qui* genitus, & tanquam suppositum, quod generatur; hoc autem implicat cum suppositione facta, nempè quod suppositum genitum sit novum, & distinctum in qualibet generatione temporali, & nõ pręexistens: Sequitur ergo evidenter quod in omni generatione novi suppositi, generatio terminatur ad novum esse ipsius. Et manet firma, & sine instantia ratio D. Thom.

29 Et similiter alię rationes, quia licèt esse Dei sit in illo mysterio esse formale humanitatis, non tamen humanitatis per se subsistentis, aut in alieno supposito, sed humanitatis iam suę per vnionẽ hypostaticam, per quod non tollitur, quod sit esse per se subsistens, quia non est contra rationem per se subsistentis, quod sit esse naturæ iam suæ, quia adhuc manet esse sui ipsius, vel esse alicuius sui: Econtra autem esset, si foret esse formale aliarum rerum per se subsistentium, vt per se patet. Item si verbum assumpsisset plures naturas, omnium illarum esset vnũ, & idem esse, seu existentia, imò vnũ, & idem suppositum, & subsistens in illis: Ergo pariter si esse ipsum per se subsistens, quod Deus est, foret esse formale omnium rerum, omnium illarũ esset vnum, & idem esse, imò omnes illę essent vnũ subsistens, & vnum suppositum, & quælibet esset Deus, quia quælibet esset suppositaliter, seu hypostaticè assumpta ad esse ipsum per se subsistens, quod Deus est: Periret ergo omne suppositum extra Deum, nullaque res in se supponeret, nullusque homo esset persona à Deo distincta. Quod prorsus falsum est, & licèt sit possibile, in mente Gentilium, nec in ratione naturali cadere nõ poterat. Vnde supposito ex mente Gentilium, & ex veritate ipsa, quod res creatæ in se supponunt, & subsistunt, & quod sunt supposita diversa, tum à Deo, tum inter se, evidenter probat, quod Deus non est esse formale omnium rerum.

30 Idque confirmat ex Sacro Textu, quia Isaię 6. dicitur *excelsus, & elevatus*, & ad Rom. 9. dicitur *esse super omnia*. Et sic alibi sæpè: Si autem fo-

foret esse formale omnium rerum, tunc esset aliquid omnium, non autem super omnia, nec excelsus, & elevatus, sed omnibus intimè immixtus. Imò cum quodlibet dicatur ens ab esse, idem foret dicere, hoc est ens, ac hoc est Deus, vnde lapis, lignum, & alia huiusmodi Deus essent, nomenque Dei, quod *Sapient.* 14. dicitur incommunicabile, lignis, & lapidibus imponeretur; quod vt fatuum errorem ibi reprobat Sacer Textus.

31 Cui errori inquit D. Thom. ocasionem præbuit primo, illud quod ait Dionisius *de Cœlesti Hierarch. cap.* 4. nempè: *Esse omnium est supersubstantialis divinitas.* Quod quidem perversè intelligebant in sensu formali; cum tamen intelligi debeat in sensu causali. Quiasi intelligeretur in sensu formali, iam divinitas nō esset *supersubstantialis*, id est super omnem substantiam, sed aliquid omnis substantię, nempè esse formale cuiusvis. Solùm ergo intelligitur in sensu causali, & participativo, in quantum esse Dei impartitur omnibus sui similitudinem, & participationem iuxta omnium capacitatem, sicut sigillum ferreum dicitur sigillum omnium ab eo sigillatorum, in quantum omnibus imprimit sui similitudinem, licèt realiter distinctam à sua forma.

32 Secundo sumpsit ocasionem, quia esse sine addito videtur idem quod esse vt sic, seu esse commune, sicut animal sine addito: Et cum esse Dei sit esse sine addito, seu cui nulla sit additio, inferebant, quod esse Dei esset commune omnibus, seu esse commune omnium. Sed ad hoc iam constat ex dictis, quia esse commune, seu esse vt sic, & vniversale, licèt sit in intellectu, seu consideretur sine addito, non potest tamen esse à parte rei sine aliquo addito, vel perficiente, vel limitante illud ad determinatam speciem, & individuum: Esse autem Dei est per se subsistens, & existens non solùm in intellectu, sed à parte rei, & non solùm sine addito, sed etiam sine capacitate additionis, nec perficientis, nec limitantis, vnde ex hoc ipso est esse singulare, & individuū; non alicuiusspeciei, aut generis, sed suprà omne genus, & speciem in se præcontinens simpliciter, & eminenter omnis generis, & speciei perfectionem, incontrahibile, indeterminabile, & illimitabile existens, & subsistens; vnde non est esse commune omnium, sed esse singularissimum sui ipsius.

33 Tertio ocasionem præbuit, quod in nobis nihil est simplicius, quam esse, quod vlteriusi non componitur: Et cum Deus sit simplicissimus, cogitaverunt hoc esse nostrum, esse ipsum Deum: Sed ad hoc etiam respondetur, quod licèt esse nostrum sit simplex, quia expers omnis compositionis essentialis, est tamen simplex per modum partis, & per modum abstracti non in se perfectè existentis, nec subsistentis vt totum, sed vt esse alterius substracti, cum quo facit compositionem ex habente esse, & ipso, cuius concreti ipsum esse est pars solùm, & non totum concretum: Deus autem non sic est simplex, sed est simplex sicut res subsistens, sicut quid completum, & totum; non sicut pars concreti, aut compositi, nec sicut quid incompletum in alio existens, & vt quid alterius.

34 Quarto ocasionem præbuit, quod Deus dicitur *esse in omnibus rebus.* Ad quod respondetur, quod est in omnibus rebus, non sicut esse formale omnium, sed sicut agens in suis effectibus continuo illis esse cōmunicans, & eos in esse tenens, movens, & gubernans; qui modi essendi diversissimi sunt, sicut formam esse in corpore, & nautam esse in navi.

35 Ex his infertur secundo, seu refellitur error eorum, qui teste Augustin. *lib.* 7. *de Civit. Dei, cap.* 6. dicebant, totum mundum esse Deum, non ratione corporis, sed ratione animæ, quia aiebant Deum esse animam totius mundi, alij vero, esse animam primi cœli. Refellitur inquam, quia si Deus non potest esse omnium rerum esse formale, quia est esse completè per se subsistens independenter ab omni alio, multo minus poterit esse forma corporis, quia forma corporis essentialiter est quid incompletum, & pars formalis compositi ex illa, & corpore, seu materia, faciens vnum cum illa existens, & subsistens: Non ergo Deus est forma corporis, & consequenter nec anima cœli, aut mundi, quia anima est forma substantialis corporis, cuius est anima. Vnde Psalm. 8. dicitur: *Elevata est magnificentia super cœlos.* Et Iob. 11. *Excelsior cœlo est*, id est, suprà mundum, & cœlum ipsum, per se subsistens, & existens cum infinito excessu.

QVINTA CONCLVSIO.

36. DIco quinto: *In Deo non datur compositio ex genere, & differentia.* Hanc compositionem *metaphysicam* appellavimus in toto Curs. Philosophico; eo quod genus, & differentia non sunt partes reales, nec realiter componunt, sed solùm partes metaphysicæ componentes essentiam metaphysicam. Alij tamen eam appellant compositionem logicam, eo quod genus, & differentia sunt obiectum logicæ, & vt illam distinguant à compositione ex essentia, & existentia, quæ licèt realis sit, ab aliquibus tamen appellatur metaphysica. Sed quidquid de nominibus sit, conclusionem istam satis efficaciter probavimus *in Logic. tract.* 6. *quæst.* 3. vbi ostendimus, Deum non collocari in prædicamento substantiæ, eo potissimum, quia genere, & differentia non constat. Nunc autem doctrinam D.Tho. breviter compendiabimus.

37. Probatur ergo primo: Quia compositum ex genere, & differentia præter genus ipsum im-

importat aliquid generi superadditum, vi cuius determinatur genus ad certam speciem ipsius generis: Sed hæc additio repugnat in Deo: Ergo & compositio ex genere, & differentia. Minor probatur, quia Deus est ipsum esse per se subsistens, vt ostensum manet: Sed ipsum esse non est capax additionis determinatis ipsum ad speciem, tum quia enti nihil potest addi extraneum per modum quo differentia additur generi, & consequenter nec ipsi esse, quod est actus vltimus entis. Tum quia differentia additur generi vt actus potentiæ, & vt perfectio perfectibili, siquidem genus est vt in potentia ad differentias, & vt perfectibile per illas, esse autem eum sit vltima actualitas in genere entis, non potest comparari vt in potentia ad actum, nec vt perfectibile ad perfectionem, cum potius omnes actus, & perfectio comparentur ad esse vt in potentia ad ipsum, siquidem omnis actus, & perfectio, præter ipsum esse, desiderat esse vt sit in actu, & ob hoc ipsum esse dicitur actualitas omnium actualitatum, & perfectio omnium perfectionum, nullo pacto actuabilis aut perfectibilis: Ergo in Deo non est capacitas prædictę additionis.

38 Secundo, quia si Deus constaret genere, non existeret necessario, nec per se necesse esset: Hoc implicat, quia Deus per se necesse est esse: Ergo. Probatur sequela, quia genus ex quo constaret, non existeret necessario, sed contingenter: Ergo nec Deus constans ex illo genere; implicat enim quod necessario existat constitutum ex aliquo contingenter existente. Probatur antecedens, quia genus non potest actu existere, nisi ei addatur differentia essentialis, qua determinetur ad certam speciem: Indiget ergo aliquo sibi superuenienti vt sit: Ergo non necessario est, sed contingenter. Nec dicas, genus illud ex sua ratione, & per se non fore necessarium, benè tamen per differentiam. Contra enim est, quia genus ex se contingenter coniungitur, & contrahitur per differentiã illã, quia nulla differentia determinata est de essentia generis, nec ipsi essentialiter necessaria, sed contingenter de illo prædicatur: Sed per differentiam sibi contingenter coniunctam non potest reddi absolutè, & essentialiter necessarium in existendo, sed ad summum in suppositione sibi accidentali, & contingenti: Ergo genus illud semper maneret absolutè, & essentialiter contingens in essendo à parte rei: Ergo paritèr compositum, seu constitutum ex illo genere, & differentia, nempè Deus.

39 Tertio, quia, vt ostensum manet, Deus est ipsum esse per se subsistens: Sed ipsum esse per se subsistens non potest constare genere: Ergo nec Deus. Probatur minor, quia si aliquo genere constaret, maximè genere entis, quia ad ipsum esse per se subsistens nihil esse potest superius, nisi ens: Sed ens non potest esse genus, vt probat Philosoph. 3. *metaphisic. text.* 10. quia ens non potest trahi ad speciem vllam per differentiam ipsi superadditam, quæ sit ens, quia alias in diffinitione speciei bis poneretur ens, semel ex parte generis, & iterum ex parte differentiæ, nec quæ non sit ens, quia non ens, non est differentia generis: Ergo. Vide *in Logic. tract.* 5. *quæst.* 2. 3. & 4. vbi ostendimus ens includi essentialiter in vltimis rerum differentijs, ab ipsisque non posse perfectè abstrahi, rationemque entis non esse vniuocam ad sua inferiora, minusque ad Deum, & creaturas, quæ omnia probant, quod ens non potest esse genus.

40 Quarto, quia compositum ex genere, & differentia essentialiter est ens limitatum, & per participationem: Deus non est talis: Ergo nec compositus ex genere, & differentia. Probatur minor, quia species composita ex genere, & differentia habet rationem genericam non in tota sua amplitudine, sed limitatam, participatam, & contractam ad vnam speciem per differentiam; homo enim, v.g. non habet rationem animalis in tota sua amplitudine, sed limitatam, & coarctatam ad quoddam animal particulare, quod est animal per participationem, non vero ipsum animal per essentiam, & per se subsistens; sed species habens rationem aliquam limitatam, contractam, & participatam essentialiter est, in illa ratione saltèm, finita, & limitata: Ergo. Confirmatur: Differentia adueniens generi essentialiter etiam est finita, & limitata: Ergo compositum ex illa pariter erit essentialiter finitum, & limitatum. Probatur antecedens: Differentia aduenięns generi non actuat, nec replet totam illius potentialitatem, seu contrahibilitatem, sed relinquit illud contrahibile per alias differentias, quæ sint etiam consortes, & comparticipes eiusdem generis, à quibus differat per talem differentiam; differentia enim essentialiter est differentia ab alijs speciebus eiusdem generis cõsortibus, seu sub eodem genere contentis: Sed differentia sic actuans, aut determinans genus non est infinita, quia si foret infinita repleret totam capacitatem, & potentialitatem generis, & non relinqueret locum consortibus, & comparticipibus eiusdem generis: Ergo.

41 Denique, quia ipsa ratio vniuersalissima entis nõ inuenitur in Deo vt in inferiori illam diuidente, & ex parte contrahente simul cum alijs inferioribus ex parte etiam illam contrahentibus, & diuidentibus; alias Deus, sicut alia inferiora entis, esset ens per participationem, seu participans cum alijs comparticipantibus rationem entis; quod quis dicat? Sed inuenitur in ipso vt ipsa plenitudo essendi sine limite in se comprehendens indiuisim totum ens, & omnem perfectionem essendi, de qua omne ens accipit, & participat, vnde in Deo ratio vniuersalissima entis non est proprie

priè contracta, aut individuata, nec ad genus aliquod, nec ad speciem, nec ad individuum speciei; sed in omni sua amplitudine ex se, & per se individua, & subsistens indivisim, & singulariter: sed ipsa ratio amplissima entis vt in se ipsa, & per se ipsam in tota sua amplitudine subsistens singularis, & individua, non admittit differentiam vllam, nec constat genere, & differentia tanquam species sub genere vllo contenta, vt per se patet, sed est suprà omne genus, ex qua omne genus, species, & differentia participat: Ergo.

42 Sed dices: Deus est in genere substantię: Ergo constat genere, & differentia. Probatur antecedens, quia Deus est propriè substantia: Ergo in genere substantiæ. Probatur antecedens, quia licèt substantia dicatur à substare accidentibus, quod Deo non competit, tamen hoc non est essentia, sed proprietas substantię; essentia autem est existere per se, definitur enim *ens per se existens*: Sed Deus proprijssimè est ens per se existens: Ergo proprijssimè est substantia. Respondetur, negando antecedens. Ad probationem distinguo antecedens: Est propriè substantia suprà omne genus, concedo: Substantia sub genere, vel quæ genus est, nego antecedens. Ad probationem respondet D. Thom. quod ly *per se existens* potest summi dupliciter, nempè vel ita vt sit idem quod existere per sui essentiam, aut per existentiam indistinctam ab essentia ipsius quod existit; & hoc pacto propriè convenit Deo quod sit *existens per se*, quia sua essentia est suum esse; cæterum hoc pacto *ens per se existens* non est genus, quia est idem ac ipsum *esse per se existens*, quod genus esse non potest, indigens differentijs, nec in potentia ad illas vt existat: quia alias esset in potentia ad ipsum esse, quod apertè implicat. Secundo potest summi pro essentia, cui competit esse in se, & non in alio, seu cui debetur esse vt *quod*, & per se, & non vt aliquid alterius; distincta tamen ab ipso esse, & in potentia ad ipsum; & hoc modo *ens per se existens* potest esse genus, quia sicut est in potentia ad esse, ita potest esse in potentia ad differentias, quibus participare potest esse; sed hoc modo Deus non est *ens per se existens*, quia Deus non habet quidditatem, nisi suum esse. Vnde Deus non est in genere substantię, & consequenter, nec in alio genere, quia non restant, nisi genera accidentis, in quibus, vt per se patet, Deus esse non potest: Solùm ergo est substantia suprà omne genus, omnis generis perfectionem eminenter continens, & omnibus generibus esse suum communicans, & participans iuxta capacitatem, & modum cuiusque.

*** *** ***
*** ***

SEXTA CONCLVSIO.

43 Dico sexto: ***In Deo non datur compositio ex subiecto, & accidentibus.*** Patet ex dictis: Quia subiectum accidentis ex se est in potentia ad illud: Sed Deus est actus purus ab omni potentialitate: Ergo non potest esse subiectum accidentium. Secundo: Quia Deus est actus purus in linea entis, non potest esse subiectum ipsius esse, sed per se est ipsum esse: Sed actus purus in linea entis est actus purus in omni linea talis, vel talis entis, v.g. in linea magni, iusti, sapientis, potentis, &c. Ergo Deus in nulla linea potest esse subiectum accidentis, v.g. iustitiæ, magnitudinis, sapientię, potentię, &c. sed per suam essentiam est sua magnitudo, sua sapientia, sua iustitia, sua potentia, &c. Tertio: Licèt id, quod est aliquid habens esse, possit aliquid aliud participare, & recipere tanquam subiectum, tamē ipsum esse nihil potest recipere, aut participare, tum quia est actualissimum, & simplicissimum, actualitasque omnium actualitatum, & perfectio omnium perfectionum, sive actualitas vltima inactuabilis; tum quia licèt habens colorem possit suscipere aliquid aliud, v. g. calorem, ipse tamen calor non suscipit calorem: Sed Deus non est aliquid habens esse, sed ipsum esse per se subsistens: Ergo nihil potest recipere per modum subiecti; & consequenter nec accidentia. Quarto: Omne accidens inhærens alicui habet causam, quarè insit, cum sit præter essentiam eius: Sed nihil potest inesse Deo per causam: Ergo nec vllum accidens. Probatur minor, quia in primis non per aliquam causam extraneam, & à Deo distinctam, quia alias aliqua causa distincta à Deo ageret, & causaret illud accidens in Deo, Deusque compararetur ad ipsam vt recipiens, & patiens, & inferior; quod evidenter repugnat Deo titulo primi agentis. Deinde non per aliquam causam, quæ sit ipse Deus; quia ipse Deus non potest esse causa efficiens sui accidentis in quantum est subiectum illud recipiens, quia non potest idem secundum idem esse agens, & passum respectu eiusdem, aut facere se ipsum in actu. Deinde nec sub alia ratione sub qua illud non recipit, quia sic oporteret in Deo distinguere partes; vnam secundum quam ageret, & aliam secundum quam acciperet, vt in corporalibus distinguimus vnam partem, nempè cor, ratione cuius vivens agit, & movet, & alias, penès quas movetur; hoc autem evidenter repugnat cum simplicitate Dei: Ergo.

44 Sed obijcitur: Quod in vno est accidens non potest in alio esse substantia, vnde quia calor in aliquibus est accidens, inferimus, quod in igne non est substantia: Sed iustitia, potentia, & sapientia in nobis est accidens: Ergo in Deo non est substantia, sed accidens. Respondet D. Tho.

dis

distinguendo maiorem: Si fit vnivocè idem, & vnum in vno, & in alio, concedo: Si solùm analogicè, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam, quia iustitia, sapientia, &c. in nobis solùm analogicè convenit cum illis in Deo, & ideo in nobis possunt esse accidentia, licèt in Deo sint substantia ipsius, econtra est in calore ignis, & ligni, qui vnivocè conveniunt in ratione caloris. Ex dictis colligitur.

VLTIMA CONCLVSIO.

45 Dico vltimo: *Deus est summè simplex.* Patet, primo ex dictis, quia nullam admittit in se compositionem, nec integralem ex partibus quantitativis, nec essentialem ex materia, & forma, nec ex supposito, & natura, nec ex essentia, & esse, nec ex genere, & differentia, nec ex subiecto, & accidentibus: Nulla autem alia est excogitabilis compositio: Ergo est expers omnis compositionis: Ergo summè simplex. Secundo quia omne compositum est posterius suis componentibus: Sed Deus nihilo est posterius, cum sit essentialiter primum ens: Ergo nullo modo est compositus, sed summè simplex. Tertio, quia omne compositum habet causam, compositio enim est distinctorum vnio, distincta autem non vniuntur ad aliquod vnum constituendum, nisi per aliquam causam adunantem: Sed Deus nullam habet causam: Ergo nullo modo compositus est, sed summè simplex. Quarto, quia in omni composito est aliquid in potentia, quia vel vna pars comparatur ad aliam vt potentia ad actum, vel omnes partes comparantur in potentia ad esse totius: Sed in Deo nihil est in potentia eum sit actus purus: Ergo. Quinto, quia in omni toto composito aliquid eius non est idem, quod ipsum, v.g. in homine aliquid eius non est homo, vnde brachium non est homo, manus non est homo, nec anima est homo, & licèt in toto homogeneo pars aquæ sit aqua, non tamen ipsa cuius est pars: Sed in Deo nihil est, quod non sit ipse. Deus: Ergo nullo modo est compositus. Probatur minor; quia Deus non est habens formam, vel habens esse, sed est ipsa forma, vel esse, vt ostensum est: Sed licèt in habente esse distinctum, vel formam possit esse aliquid, quod non sit ipsummet, in ipso tamen esse vel forma nihil potest esse, quod non sit ipsum: Ergo.

46 Sed obijcitur primo: Creaturę tanquam effectus Dei imitantur Deum: Sed nulla est creatura omninò simplex: Ergo nec Deus est omninò simplex. Secundo, quia meliora sunt composita simplicibus, siquidem inter res creatas meliora sunt mixta, quam elementa, & animalia plantis; sed Deo attribuendum est id quod melius est: Ergo erit compositus potius quam simplex. Respondeo cum D. Thom. ad primum distinguendo maiorem: Creaturæ imitantur Deum perfectè, negat: Imperfectè sicut effectus suam primam causam, concedit maiorem, & minorem, negatque consequentiam, quia effectus primæ causę non debent, nec possunt ipsam perfectè, & vnivocè imitari, tum quia est causa æquivoca, & non vnivoca illorum: Tum quia illa est suum esse, & ideo incausata, effectus autem non possunt esse suum esse, quia est contra rationem causati esse suum esse, vt sæpè dictum est, vnde ad minus in ipsis debet esse compositio ex esse, & habente esse, ob oppositam rationem, vnde nulla creatura potest Deum in omnimoda simplicitate imitari. Ad secundum, concedit D. Tho. quod in nobis meliora sunt composita simplicibus, quia perfectio in creaturis reperitur divisa in pluribus, & quod pluribus constat, magis perfectionis habet; in Deo autem perfectio tota est indivisim in vno simplici actu puro. Veruntamen distingui potest maior: Meliora sunt composita simplicibus, quando composita plus perfectionis habent, vel plures perfectiones adunant, concedo: Cæteris paribus, nego maiorem; quia adhuc in nobis perfectius est, quod plures perfectiones in vna simplici perfectione adunat, quam quod easdem divisim continet per compositionem, vnde forma mixti perfectior est quatuor formis elementorum, quia sine pluralitate, & compositione continet perfectiones illarum, & anima rationalis, seu homo perfectior est cæteris creaturis, quia cum simplicitate vnius formæ indivisibilis habet esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, & intelligere cum Angelis. Et adhuc Angelus perfectior est, quia sine compositione ex materia, & forma continet, imò excedit perfectionem hominis compositi ex materia, & forma. Et Deus ipse optimus est, & maximus, quia absque omni compositione continet omnem perfectionem, quæ in creaturis invenitur cum compositione saltèm ex essentia, & esse.

47 Ex dictis infertur, Deum non solùm in se compositum non esse, sed nec posse in aliorum compositionem venire, aut alia componere. Quia nec potest componere alia tanquam esse cum essentia, ita vt sit esse formale aliorum, vt contra Almarianos ostendimus *à num.* 30. Nec tanquam forma, aut anima cum corpore, aut materia, vt contra Laertium, & alios ostendimus *num.* 35. Nec tanquam genus cum differentia, vt ostensum manet *à num.* 36. cum Deus non sit genus. Nec tanquam materia prima cum formis; non enim Deus est materia prima omnium rerum vt deliravit turpiter David de Dinando, teste D. Tho. *in præsent.* Nec tanquã subiectum cum accidentibus, vt ostendimus *à num.* 43. Nullo ergo modo potest alia componere. Vnde nõ solùm expers est compositionis passivæ, qua in se compositus est, sed compositionis quasi activæ, qua alia com-

componat quasi pars aliorum. An vero possit componere cum natura aliena tanquam supposi- tum cum natura spectat ad 3. partem, vbi de di- vini Verbi Incarnatione sermo est.

48 Omnia, quæ in hac quæstione dicta ma- nent ferè ad litteram ex D. Thom. deprompsi, solùm eius Textum explicando; quod quamvis aliquibus otiosum apareat, eo quod textus illius ad manum cuique est; vtile tamen iudicavi, quia in hac quæstione 3. de simplicitate Dei mirè divi- nam essentiam, & quidditatem, quantum fert sta- tus præsens, explicat, & fundamenta iacit ad ve- ram Philosophiam, & Theologiam, parum ab aliquibus meditata, ob quorum inconsideratio- nem, ni fallor, haud pauci fundum doctrinæ D. Thom. non calent, eaqueproter illa in præ- senti inculcare placuit, vt eis innixi firmiter in reliquis procedere possimus.

QUÆSTIO IX.

AN ESSENTIA DIVINA AB attributis, aut attributa inter se distin- guantur formaliter ex natura rei?

1 Quæstionem istam præcedenti im- mediatè subiungo, quia peruti- lem ad magis explicandam Dei simplicitatem. Scotus namque cum suis di- stinctionem illam realem formalem, seu ex natu- ra rei, quam ante omnem operationem intelle- ctus adstruit inter prædicata, seu formalitates creatas eiusdem rei, & quam satis claré impug- navimus *in nostroCurs. Philosoph. tom. 1. in Logic. tract. 3. quæst. 3.* eandem etiam ad prædicata divi- na traduxit, non sine cæterorum ferè omnium Theologorum ingenti contradictione, qui di- stinctionem illam in divinis vt divinę simplicitati omninò adversam ex animo refellunt, & gravi- bus, inquit Illust. Godoy *in præsent.* censuris no- tant, Molina ait, esse in fide parum tutam, Va- lentia, parum fidei consonam, Arrubal, non esse in fide securam, Alarcon, ab Schola veræ Theo- logiæ deportandam, & expellendam. A quibus censuris abstinet, & abstinemus, quia præterquam quod similes notare opiniones decretis Pontifi- cijs vetitum est, authoritas saltèm extrinseca, quam ea opinio tot temporum decursu ex con- tinuata serie Authorum, & Magistrorum illam, & scriptis, & ex cathedra propugnantium, iam obtinuit, quamcumque Theolo- gicam notam satis pro- pulsat.

*** *** *** ***
*** *** ***
*** ***

ALIQVA DOGMATICE supponuntur.

2 Supponendum tamen in primis est, essentiam divinam, nec à relationi- bus, aut personis, nec ab ipso Deo distingui rea- liter, absolutè, & simpliciter sumpta distinctione reali; id enim fide sancitum est in Concilio Re- mensi sub Eugenio Papa III. contra Gilbertum Porretanum. Cum enim hic Pictavorum Eccle- siam, vt ipsius Episcopus, tegeret ad ann. Domin. 1100. in plurium Clericorum congressu novam quandam doctrinā protulit, quam scripto etiam consignavit *in Comentar. super Boetium.* In qua Trinitatis Mysterium explicabat per distinctio- nem simpliciter talem, & veram inter personas divinas, & earum divinitatem; asserebat enim, quod licèt quælibet persona Deus esset, non ta- men sua diviniras, quia Pater, aiebat, Deus est, non divinitate, quæ verè sit ipse, sed divinitate distincta, quæ verè non sit ipse Pater, nec ipsius paternitas. Propter hanc igitur novitatem dela- tus est ad Eugenium III. & ab eo vocatus ad Cō- cilium Remis celebrandum, in quo eius sententia proposita fuit, de ipsaque confessus, & convictus, & retractatus, illaque damnata vt fidei adversa.

3 Dubitant tamen aliqui, in quo error Gil- berti potissimè constiterit. P. Vazquez *in 1. part. disp. 116. & 120.* asserit primò, quod Gilbertus solùm dicebat concretum *Deus* aliquando poni pro persona, aliquando pro natura: Cum poni- tur pro natura, concedebat Deum esse ipsam dei- tatem, & vnitatem: Cum vero ponitur pro perso- na, dicebat, non esse concedendam illam propo- sitionem: *Deus est natura divina* in casu nomi- nandi, sed solùm in casu auferendi; idemque eum dicitur: *Deus est sapientia, bonitas*, & alia huiusmodi. Vnde inquit, quod ille solùm pone- bat distinctionem realem, seu ex natura rei inter personam ex vna parte, & essentiam atque attri- buta ex alia. Asserit secundo, quod talem distin- ctionem non posuit inter essentiam, & attributa, nec inter attributa ad invicem; neque in Conci- lio Remensi, vbi eius error damnatus est, aliquid fuit definitum contra distinctionem essentiæ ab attributis, aut attributorum inter se.

4 Verumtamen, quantum ad primum, non acquiesco, quia vt constat ex ipso dogmate Gil- berti relato ab ipso Vazquez *vbi suprà*, primum, & potissimum eius assertum erat: *Quod divina natura, quæ divinitas dicitur, Deus non sit, sed forma, qua Deus est; quemadmodum humanitas homo non est, sed forma, qua est homo.* Absolutè ergo, & non cum illa distinctione, negabat divi- nitatem esse Deum. Secundo, quia vt constat ex præfati Concilij Actis, quę Gaufredus Clarevalen- sis Monachus misit ad Cardinalem Albanum, sic Ber-

Bernardus Gilbertum redarguebat: *Non aliundè procedit scandali huius origo, nisi quod plures excedere vos credunt, & docere, quod divina essentia, vel natura, divinitas eius, sapientia, bonitas, magnitudo non est Deus. Hoc si creditis, palam dicite, aut negate.* Cui interrogationi, inquit Gaufredus; *ausus est respondere: Forma Dei est divinitas, qua Deus est, & ipsa non est Deus.* Absolutè ergo negabat, & in nullo sensu concedebat, divinitatem esse Deum; nam hæc sanè erat ocasio vrgentissima distinguendi, & se explicandi, dicendo: Est Deus, si concretum *Deus* sumatur pro natura, non si sumatur pro persona. Tertio, quia D. Bernardus vbicumque Gilgertum impugnat, & eius asseclas, nunquam talis distinctionis meminit, cum tamen omnes ipsorum evasiones referat, vt legenti Bernardum *lib. 5. de Consideratione, & serm. 80. in Cant. constabit.* Vnde *in Cant.* sic ait: *Recedant à nobis charissimi, recedant isti novelli, non dialectici, sed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus est Deus, & item bonitatem, qua bonus est, & sapientiam, qua sapiens, & iustitiam, qua iustus, postremo divinitatem, qua Deus est, Deum non esse impijssimè disputant. Divinitate inquiunt Deus est, sed divinitas non est Deus.* Imò Bernardus raro procedit contra ipsos, vti asserentes, *Persona non est divinitas, Pater, aut paternitas non est divinitas*, sed ferè semper contra eos vt asserentes: *Divinitas non est Deus, Deus non est sua divinitas.* Ex quo infero, vel Gilbertum cum suis nunquam admisisse *Deum* in concreto sumptum, nisi pro persona; vel si ipsum admisit, negasse etiam in hac acceptione ipsum esse suam divinitatem. Denique, quia in secundo asserto sui dogmatis, vt refert Vazquez *vbi supr.* asserebat: *Quod cum Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, vnum esse dicuntur; non nisi vna divinitate esse intelligantur; nec converti posit, vt vnus Deus, vel vna substantia, vel vnum aliquid Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus esse dicantur.* Ergo non aliam intelligentiam admisit Gilbertus, huius propositionis, *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt vnus Deus*, nisi hanc: *Sunt vna divinitate quilibet Deus*, in casu nempè ablativo accipiendo divinitatem; nunquam tamen admittebat aliam intelligentiam, iuxta quam Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus verè essent vnus Deus, vna substantia, vel vnum aliquid in casu nominandi; immo in hoc sensu negat converti posse illam propositionem. In nullo ergo sensu admisit *Deum*, qui in recto, seu in casu nominandi esset sua divinitas.

5 Sed opponit P. Vazquez, quod Otto Frisingensis Episcopus, antiquus Author, qui centum, & amplius annos post Bernardum claruit, Imperio vacante ann. 1260. *lib. de Gestis Friderici Imperatoris, cap. 56. & 57.* in præfato sensu ait loquutum fuisse Gilbertum; vnde *cap. 50.* refert, quod cum asseruisset divinitatem non esse Deum; postridie interrogatus de suo responso, dixisse: *Se non simpliciter asseruisse, naturam, vel essentiam non esse Deum, sed tantum cum nomen Deus supponit pro persona.* Motivum autem Gilberti fuisse ait, ne si concederet quamlibet personam esse ipsam divinitatem, cogeretur concedere idem de divinitate, ac de persona Filij, nempè divinitatem incarnatam, & passam fuisse, & similiter idem ac de persona Patris, & Filij, nempè quod eadem res esset generans, & genita, & eandem se ipsam genuisse, qui est sensus hæreticus Sabelij. Ad hoc autem vitandum absurdum satis erat Gilberto distinguere personam quamlibet à divinitate, non vero Deum, nisi quando accipitur pro persona. Vnde concludit, Bernardum solùm impugnasse Gilbertum, asserendo Deum sumptum pro persona esse divinitatem, non vero in alio sensu, in quo Deus pro persona non supponeret, sed pro natura vt absolutè subsistente, quia in hoc sensu Gilbertus non negavit Deum esse ipsam naturam divinam.

6 Sed qui legerit Bernardum, apertè inveniet, hoc illi commentum falsò imponi, nam ipse totus est in ostendendo Deum absolutè esse suam divinitatem, & divinitatem esse Deum, ferè nulla facta mentione de personis. Deinde, quia in hoc sensu contendit Bernardus, Deum esse suam divinitatem contra Gilbertum, in quo ait, quod Deus *vnus*, immo & *vnissimus* est, vt infrà patebit: Sed Deus, in quantum supponit pro personis, non ita est vnus, & vnissimus, sed trinus; & solùm est vnus, & vnissimus in quantum absolutè subsistens in sua deitate, & natura: Ergo hoc secundo modo contendebat Bernardus contra Gilbertum, Deum esse suam divinitatem, & non solùm primo modo, accipiendo nempè Deum pro personis. Nec testimonium Ottonis prævalere potest, tum quia ille Concilio Remensi non inter fuit, sicut Bernardus, nec Gilberto Coætanus fuit, sicut ille, sed sæculo sequenti viguit, & à longè errorem Gilberti scrutatus est; tum quia Gilberto nimis fuit affectus, & potuit ex hac propensione eius errorem plus vero, & iusto temperare; vnde Rodericus, qui eius complevit historiam, testatur ipsum morti proximum, monuisse: *Vt si quid pro sententia M. Gilberti dixisse visus esset, quod quemquam posset offendere* (suspiciebat forsan Bernardum) *ad piorum, & doctorum arbitrium corrigeretur.* Nec motivum Vazquij vrget, quia licèt satis videretur, distinguere deitatem à personis, vt vitaretur illa consequentia: *Pater generat Filium: Ergo deitas generat deitatem; Filius incarnatus, & mortuus est: Ergo divinitas incarnata, passa, & mortua est;* semper tamen manebat difficultas, si deitas esset Deus absolutè, & alias Deus absolutè esset Pater, & Filius, quod Pater, & Filius esset ipsa divinitas,

& sequerentur prædictæ consequentiæ, nisi forsan Gilbertus distingueret realiter duos Deos, vnum supponentem pro persona, alium absolutè pro natura, quod longè gravius esset absurdum; ad quod vitandum Gilbertus Deum quidem à nulla persona distinguebat, distinguebat tamen realiter deitatem à Deo ipso, & à personis.

7 Quantum ad secundum autem, quod asserebat Vazquez, ipsi assentior, licèt contra communem sensum RR. qui omnes indubiè supponunt, Gilbertum distinxisse re ipsa essentiam ab attributis, & attributa inter se, & ob hoc etiam damnatum fuisse à Concilio Florentino, & non solùm quia relationes, aut personas, vel ipsum Deum distinguebat ab essentia. Veruntamen hoc esse falsum, mihi suadeo, quia in assertiouibus Gilberti, quas refert P. Vazquez, *vbi suprà* oblatas fuisse Concilio, nihil ab ipso asseritur de distinctione, vel identitate essentiæ ab attributis, vel attributorum inter se, vt legenti patebit, sed vnicè asseritur distinctio essentiæ à Deo, & à personis. Secundo, quia cum Bernard. *lib. 5. de Consideration. in princip.* sic opponeret Gilberti Asseclis: *Multa dicuntur esse in Deo* (nempè attributa, & perfectiones) *& quidem Catholicè; sed multa vnum. Alioquin si diversa putemus, non iam quaternitatem habebimus, sed centenitatem*, quia nempè divinæ perfectiones, & attributa non quatuor tantum, sed centum numerari possent; minimè Gilbertini respondent, admittendo centenitatem, aut maiorem numerum, quam quaternitatem; quem quidem de necessitate admitterent, si paritèr distinguerent essentiam ab attributis, & attributa inter se, sicut essentiam à personis; sed potius negant consequentiam Bernardi de centenitate, teste ipso; qui sic immediatè subiungit: *Scio, quid adhuc respondere solent: Non multa inquiunt, sed vnam tantum divinitatem, qua omnia illa sunt*, (nempè attributa) *Deo vt sit conferre asserimus*: Negabant ergo, quod cetenitas esset, quia licèt Deus, nec esset sua essentia, nec sua bonitas, nec sua sapientia, nec iustitia, &c. omnia tamen ista, non plura, sed vnum tantum, nec plures formas, sed vnam Dei essentiam, & formam esse, quæ indivisim esset omnia illa, asserebant. Et in hoc sensu convenit cum eis Bernardus, & ipsum lepide impugnat, dicens: *Tàm non est simplex, quod vel vni fierit obnoxium formæ, quam nec virgo, vel vni cognita viro.* Quasi dicat: Nihil iuvat, quod essentiam, bonitatem, sapientiam, & reliqua attributa Dei, non plura dicatis, sed vnum, non plures formas, sed vnam, non inter se, nec ab essentia distincta, sed vnicam cum illa formam esse; si nihilominus illam non esse Deum, sed formam ipsius asseratis, quia æquè nocet simplicitati habere vnam formam ab habente distinctam, ac habere plures; sicut æquè nocet Virgini ab vno, quam à pluribus cognosci viris.

8 Constat ergo ex dictis, fide sanctum esse, quod nec Deus, nec personæ divinæ, aut relationes distinguuntur realiter, absolutè loquendo, ab essentia divina, nec ab attributis, nec econtra attributa, aut essentiam ab ipso Deo, cuius essentia est, nec à personis, quarum etiam est essentia. Et hoc sancitum esse in Concilio Remensi contra Gilbertum; & oppositum errorem adstruentem in Deo quaternitatem realem, nempè ex tribus personis habentibus vnam essentiam, & ex illa essentia re ipsa ab illis distincta, & numero differenti, vt aiebat Gilbertus, in eodem Concilio damnatum fuisse. Idem error paritèr damnatus censetur in Concil. Florentin. *Sess.* 15. 18. 19. & 24. Et in Concil. Lateranensi sub Innocent. III. *cap.* 2. vt infrà constabit. Rationes autem theologicas, quibus prædictus error impugnatur, & nostrum præsuppositum probatur, habes *quæst. præced. à num.* 12. ibi enim D. Thom. efficaciter probat Deum esse suam essentiam, & naturam. Et *à conclus.* 5. vbi probat, Deum esse suam bonitatem, sapientiam, &c. Et nihil esse in Deo quod non sit Deus. Habes etiam in D. Bernardo locis citatis, vbi contra Gilbertum, id ipsum probat.

9 Supponendum est secundo, in Deo non distingui realiter essentiam ab attributis, nec attributa inter se. Oppositum, licèt non Gilbertus, asseruit Gualterus, vt asserit August. Nifus *in Dilucidario, lib.* 12. *Metaph. disp.* 13. qui, omnes Dei perfectiones ad diversa prædicamenta pertinentes realiter distinctas esse tenebat. Hæc tamen sententia non minus est contra fidem, quam error Gilberti; quia licèt in præfatis Concilijs formaliter damnata non fuerit, eo quod in eis proposita non fuit, tamen æquivalenter censetur damnata; nam PP. qui distinctionem realem inter essentiam divinam, & personas, seu relationes, vt fidei adversam reprobarunt, & vt divinę vnitati, ac simplicitati contrariam, cum tamen ibi vrgentior apareat ratio distinguendi; potiori titulo distinctionem realem inter essentiam, & attributa eisdem titulis reprobarent, si ipsis delata foret, vtpotè vbi minor apparet necessitas distinguendi. Secundo, quia in præfatis Concilijs definitum fuit Deum esse re ipsa suam essentiam, suam magnitudinem, suam sapientiam, & alia attributa; rursus Deum esse summè vnum, & summè simplicem: Ergo implicitè definitum est essentiam, magnitudinem, sapientiam, & reliqua eius attributa non esse realiter plura, aut realiter distinctas, & plures perfectiones, quia si Deus est realiter omnia illa attributa, & illa sunt realiter plura, Deus re ipsa erit realiter plura realiter distincta, & erit realiter plures perfectiones realiter distinctæ, tot nem-

nempè, quod sunt attributa, & perfectiones ad diversa prædicamenta pertinentes. Tertio, nam Patres reprobantes quaternitatem realem in Deo, & solam Trinitatem realem personarum admittentes, implicitè damnarunt centenitatem realem, (vt cum Bernardo loquar,) vel quemlibet realem numerum quaternario maiorem. Sed distinctio realis attributorum ab essentia, & illorum inter se simul cum distinctione reali essentię à relationibus, & illarum inter se, auget numerum realem suprà quaternarium, vel suprà quaternitatem haud levi excessu: Ergo illa damnata fuit saltèm implicitè, licèt non contra Gilbertum, nec eius asseclas, qui solùm quaternitatem realem asserebant, & maiorem numerum negabant.

10 Supponendum est tertio: Operationes Deo intrinsecas à Deo ipso non distingui realiter, nec ab eius essentia. Oppositum (vt refert Gaspar Iuenim *tom. 2. institution. Theolog. part. 1. dissertat. 3. quæst. 2.*) tenuit Gregorius Palamas, Thessalonicensis Episcopus, qui Andronico Iuniore imperante, asseruit operationes Dei sive ad intra, sive ad extra, in quibus attributa, & relationes constituebat, realiter à Deo esse distinctas, quamvis aliàs diceret, eas nec esse increatas, nec creatas, nisi solùm secundum terminum. Verumtamen hoc falsissimum esse, constat ex dictis. Tum quia attributa divina ponit realiter à substantia, & essentia Dei distincta. Tum, quia æquè militat contra Dei vnitatem, & simplicitatem ponere in Deo operationes realiter ab ipso Deo distinctas, ac ponere in illo perfectiones similiter distinctas. Tum, quia chimericè ponit illas, nec esse creatas, nec increatas, cum inter creatum, & increatum medium positivum non detur: Prædicta ergo existimatio rejicienda est, vt contraria PP. & Concilijs summam Dei vnitatem, & simplicitatem definientibus. Cuius etiam falsitas iam à nobis satis ostensa manet. Tum *in Philosoph. lib. 2. quæst. 7.* Tum *Tractat. de Provident. quæst. 9.* vbi ostendimus actionem, & operationem Dei, etiam qua operatur ad extra, esse ipsam Dei substantiam, cum illa realiter identificatam. Nec oppositum probant aliqua PP. testimonia, quibus inter naturam Dei, & eius operationes distingũnt, quia vt infrà explicabimus, solùm distinguunt per rationem, seu ex modo concipiendi, non vero affirmando distinctionem realem. His ergo erroribus reiectis, iam de Scoti opinione iudicium ferendum est.



NOSTRA CONCLVSIO probatur primo ex CC. & PP.

11 Dico igitur: *Nulla datur distinctio actualis, aut formalis ex natura rei, seu ante operationem intellectus, nec inter essentiam, & personas, seu relationes, nec inter essentiam, & attributa, nec inter attributa inter se, nec inter alia Dei prædicata, exceptis tantummodo personis, aut relationibus relativè oppositis, quæ realiter distinguuntur.* Probari posset primo eisdem motivis, quibus in Logica ostendimus præfatam distinctionem realem formalem ex natura rei, & non realem entitativam, esse implicatoriam. Sed omissis illis, quæ tunc ad Philosophum satis esse visa sunt.

12 Probatur primo ex Concilio Remensi, Florentino, & Lateranensi, in quibus omnibus definita fuit hæc propositio vt de fide tenenda: *Deus est sua essentia, sua deitas, sua bonitas, sua sapientia, &c.* etiam si ly *Deus* supponat pro persona, vnde pariter definitum est, quod *Pater est ipsa deitas, bonitas, sapientia, &c.* Et item damnata est propositio contradictoria vt fidei adversa, nempè: *Deus, vel persona, seu Pater, v. g. non est ipsa essentia, ipsave deitas, non est sua magnitudo, bonitas, aut sapientia, &c.* Tunc sic, sed admissa prædicta distinctione actuali, seu formali ex natura rei personarum, seu relationum ab essentia, & ab attributis, secunda propositio vera esset, & prima consequenter falsa: Ergo prædicta distinctio adversatur definitioni Conciliorum, & consequenter non est admittenda. Probatur minor, quia omnis vera, & actualis distinctio duorum à parte rei facit vnum verè à parte rei non esse aliud, nam sicut identitas vera, & actualis duorum à parte rei facit, quod vnum verè à parte rei sit aliud, ita pariter distinctio vera, & actualis à parte rei præstat, quod verè à parte rei vnum non sit aliud; siquidem sicut identitas consistit in eo, quod vnum sit aliud in eo sensu in quo est identitas, ita distinctio in eo, quod vnum non sit aliud in eo sensu in quo est distinctio: Sed distinctio formalis, & actualis ex natura rei, est vera, & actualis distinctio à parte rei, & non ficta per intellectum, vt sui Authores fatentur: Ergo facit, quod ex extremis formaliter ex natura rei distinctis vnum verè, & actualiter à parte rei non sit aliud: Ergo semel admissa tali distinctione inter personas, v.g. Patrem ex vna parte, & essentiam, bonitatem, & sapientiam ex alia, facit, quod verè, & actualiter à parte rei persona Patris verè, & actualiter à parte rei non sit ipsa essentia divina, non sit bonitas, nec sa-

sapientia: Erit ergo vera propositio damnata, & falsa definita.

13 Confirmatur ex PP. quia omnes illi vniformiter asserunt, Deum esse suam essentiam, suã magnitudinem, suam bonitatem, suam sapientiam, & omnes suas perfectiones, & quidquid in ipso est omnimoda vnitate, identitate, & simplicitate: Sed admissa prædicta distinctione, hoc falsum erit: Ergo illa adversatur communi PP. consensui. Probatur minor, quia in primis August. *lib.* 15. *de Trinitat. cap.* 5. expressè ait: *In Deo idem est esse iustum, quod bonum esse.* Et *cap.* 6. ait: *Non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* Et *lib.* 5. *cap.* 8. similiter: *Non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem est illi esse, quod magnum esse.* Id ipsum inculcat sæpissimè in illo opere. Et *lib.* 11. *de Civitat. Dei, cap.* 10. *& serm.* 38. *de tempor.* sic ait: *Trinitas vnus est Deus, solus bonus, solus magnus, æternus, omnipotens, ipse sibi vnitas, deitas, magnitudo, bonitas, omnipotentia.* Concinit Gregor. *lib.* 10. *Moral. cap.* 20. vbi sic ait: *Deus hoc est, quod habet; æternitatem quippè habet, sed ipse est æternitas; lucem habet, sed lux sua ipse est; non est ergo in ipso aliud esse, & aliud habere.* Anselmus etiam *in Monolog. cap.* 16. sic ait: *Quemadmodum vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid essentialiter est:::quia quidquid aliquomodo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est.* Boetius *libel. de Trinitat.* sic ait: *Divina natura sine materia forma est, atque ideo vnum est, & quod est, & id quo est; reliqua non sunt id quo sunt::: Quo circa hoc verè vnum, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est.* Isidorus *lib.* 1. *de summo bono, cap.* 1. *sentent.* 6. sic ait: *Ideo Deus dicitur simplex, sive non amittendo, quod habet, sive quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est.* Ricard. de S. Victor. *lib.* 1. *de Trinitat. cap.* 17. sic ait: *Constat itaque, quia in illa æterna fœlicitate, & verè fœlici æternitate sit vera incommutabilitas, & summa simplicitas. Vbi autem summa simplicitas, ibi vera, & summa vnitas, quidquid ergo in summo bono est, verè, & summè vnum est, nec ibi aliud, & aliud esse potest, & idem ipsum est totum quod est.* Bernardus *vbi suprà num.* 8. id ipsum sæpissimè repetit, immo in ipso Concilio Remensi fertur dixisse: *Scribatur stylo ferreo, quod divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo verè est Deus*: Ergo ex communi PP. consensu, Deus verè, & à parte rei est sua essentia, sua bonitas, sapientia, & quidquid in ipso est; & opposita propositio, seu distinctio vera actualis à parte rei inter Deum, & sua attributa, aut relationes adversatur communi PP. consensui.

14 Dices primo, distinctionem ex natura rei formalem non poni à Scoto inter Deum, & suam essentiam, bonitatem, aut sapientiam, quia non ponitur inter concretum, & abstractum; sed poni inter essentiam, sapientiam, bonitatem, & alia attributa, quia ponitur inter vltima abstracta: Concilia vero, & PP. solùm contendere, quod Deus in concreto sit sua deitas, natura, & essentia, aut sua bonitas, & sapientia, non vero quod deitas sit bonitas, aut bonitas sapientia, ita vt abstracta prædicentur de abstractis; & consequenter relinquere locum distinctioni actuali ex natura rei inter ista abstracta. Hæc solutio potest colligi ex Scoto, qui distinctionem ex natura rei semper ponit inter abstractum, & abstractum, non inter concretum, & abstractum. Vnde *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. §. *ad quæstionem respondeo*, sic ait: *Dico quod inter perfectiones essentiales non est tantum differentia rationis, hoc est diversorum modorum concipiendi idem obiectum formaliter, talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam; nec ibi tantum distinctio obiectorum formalium in intellectu: Est ergo distinctio tertia præcedens intellectum omnino*, vbi distinctionem inter concretum *sapiens*, & abstractum *sapientia*, inquit solùm esse rationis, & ex diverso modo concipiendi idem, & illam contraponit distinctioni tertiæ ante omnem operationem intellectus, quam adstruit inter perfectiones essentiales abstractas.

15 Verumtamen faciè impugnatur, quia vtrumque falsum est, nempè, quod distinctio Scotica solum versetur inter abstracta; & quod Concilia, & PP. non prædicent abstracta de abstractis. Quod primum sit falsum, facilè probatur, quia potissima ratio Scoti, & Scotistarum ad probandam distinctionem ex natura rei inter hæc abstracta: *Essentia*, & *Paternitas*, v. g. est, quia de illis verificantur prædicata contradictoria, nempè, quod essentia communicatur Filio, non autem paternitas; quod paternitas generat, non autem essentia: Sed etiam verificantur prædicata contradictoria de Deo, & eius essentia, quia: *Deus generat Filium, essentia autem divina non generat Filium*: Item, *Deus generatur, & procedit de Deo, essentia autem non generatur nec procedit*: Ergo vel motivum adstruendi distinctionem ex natura rei formalem inter essentiam, & paternitatem est nullum; vel talis distinctio pari ratione admittenda est inter Deum, & ipsius essentiam, sapientiam, &c.

16 Ex quo colliges, Scotum haud facilè posse se liberare ab assertione Gilberti, damnata in Concilio Remensi, nempè, quod *Deus non est sua essentia, aut deitas* in casu nominandi; tum quia probabile est Gilbertum solùm illam asseruisse, si ly *Deus* supponat pro persona Patris, v. g. Scotus autem veram, & actualem distinctionem ponit inter Deum, & essentiam, si ly *Deus* supponat pro persona Patris, quia illam ponit inter

personam Patris,& essentiam, & consequenter in vero sensu tenetur concedere, quod Deus actu, & formaliter non est sua essentia in casu nominandi, licèt sit Deus formaliter sua essentia in casu ablativo: Quia æquè verificantur contradictoria de Deo, & eius essentia, ac de persona Patris, & essentia, nempè *generare*, & *non generare*: Sed Scotus absolutè asserit, quod persona Patris non est actu, & formaliter à parte rei essentia divina, quia persona Patris generat à parte rei,& non essentia divina: Ergo eadem ratione debet concedere absolutè, quod Deus non est actu,& formaliter à parte rei sua essentia, sed actu,& formaliter à parte rei ab illa distinctus.

17 Deinde secundum non minus est falsum, quia Augustinus expresse ait, non solùm quod in Deo idem est iustus, qui bonus,sed quod in Deo, *hoc est esse iustum, quod bonum esse*, esse autem iustum, & esse bonum, abstracta sunt:Item,quod in illo *non est aliud essentia, & aliud sapientia*. Et vt omnis scrupulus circa mentem Augustini procul abigatur, audi ipsum *lib.6. de Trinit.cap. 6.* vbi sic ait: *Eadem magnitudo eius est, quæ & sapientia, & eadem bonitas, quæ & sapientia,& magnitudo, & eadem veritas, quæ alia omnia.* Quid clarius? Anselmus etiam ait,quod *quidquid substantia Dei aliquomodo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est*: Ergo sapientia re ipsa, & à parte rei est totum quod Dei substantia est, & consequenter est bonitas, æternitas, potentia, &c. vnde sic *ibid.* se ipsum explicat: *Idem igitur est quodlibet vnum illorum quod omnia simul sunt, siue singula, vt cum dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula*: Quid etiam clarius? Bernardus etiam supra *num. 9.* sic aiebat: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem Catholicè, sed multa vnum; alioquin, si diuersa putemus, non iam quaternitatem habebimus, sed centenitatem*, loquitur autem expresse de essentia, magnitudine, iustitia, bonitate, & alijs attributis in abstracto: Ergo conatus PP. non solùm fuit excludere distinctionem Dei à sua essentia, aut concreti ab abstracto,sed etiam excludere distinctionem, & adstruere identitatem summam inter ipsa abstracta. Imò vel ipsi Gilbertini, videntes, quod in Deo abstracta plurima forent, si distinguerentur re ipsa, & quod vt arguebat Bernardus, non iam quaternitas, sed centenitas esset,ausi non sunt illa distinguere inter se, sed aiebant omnia illa esse vnam, & eandem essentiam, & solùm distinguebant ea à concreto *Deus*, dicentes Deum non esse suam essentiam, suam bonitatem,suam iustitiam,&c. licèt illa omnia idem inter se putarent: Ergo absurdius est distinguere re ipsa, & à parte rei inter omnes perfectiones divinas abstractè sumptas, quam distinguere re ipsa concretum *Deus* à suo abstracto, nempè à sua essentia; & consequenter si Scotus non audet distinguere Deum à sua essentia, seu concretum ab abstracto re ipsa, & à parte rei, sed solùm per rationem ex diverso modo concipiendi, minus debuit re ipsa distinguere inter omnia abstracta, concedendo centenitatem, quam Gilbertus non fuit ausus fateri,ne concederet quaternitatem, quam Gilbertus ausus est adstruere.

18 Propterea respondent secundo, Concilia,& PP. solùm adstruere inter essentiam, personas, & attributa identitatem realem simpliciter talem, seu entitativam, & similem distinctionem excludere,non vero adstruere identitatem formalem, nec excludere distinctionem formalem ex natura rei; vnde cum definiunt Concilia, & asserunt PP. Deum, siue personas esse ipsam essentiam, & deitatem, aut bonitatem, & sapientiam,intelligendos esse in sensu reali, & oppositas propositiones in sensu reali damnare, non vero in sensu formali, in quo solo eas vt veras propugnat Scotus. Et hæc est præcipua solutio contrariorum.

19 Sed contra est primo,quia Gilbertus minimè dixit Deum realiter entitativè non esse suam essentiam, aut deitatem, nec illæ additiones *realiter entitativè* in ipsius assertionibus ponebantur, sed solùm dixit, Deum, seu personas non esse deitatem ipsam, & ob hoc eius doctrina damnata est in Concilio Remensi,& definitum est *Deum esse suam essentiam, bonitatem, sapientiam, &c.* absolutè, & absque illis additionibus *realiter entitativè*. Similiterque PP. loquuntur: Ergo absque fundamento contrarij restringunt Concilia,& PP. addendo illorum assertionibus ly *realiter entitativè*, cuius nec ipsi meminerunt. Secundo, quia iuxta contrarios additio illa *formaliter ex natura rei*, non alienat distinctionem illam formalem ex natura rei, vt non sit re ipsa, & à parte rei vera, actualis, & propria distinctio, qua vnum verè, & actualiter à parte rei non sit aliud: Sed PP. & Concilia apertè excludunt inter prædicata divina relativè non opposita, quamlibet veram, propriam, & actualem distinctionem,quę re ipsa sit talis à parte rei, aut qua vnum non sit aliud verè, propriè, & actualiter à parte rei: Ergo absolutè reprobant distinctionem illam formalē ex natura rei. Probatur minor, quia dum Concilia, & PP. reprobant illam assertionem absolutè, *Persona, aut Deus non est sua essentia, sua bonitas, sua sapientia, &c.* nullam admittunt didistinctionem actualem verè, & propriè talem à parte rei, qua à parte rei, *Persona divina, aut Deus verè, propriè, & actualiter non sit sua essentia, bonitas, sapientia, &c.* siquidem Concil. & PP. non reprobarent absolutè illam assertionem, quamvis in vno sensu esset falsa, si in alio proprio, & vero à parte rei re ipsa vera esset,sed illam vt talem permitterent; nec absolutè reprobarent omnem distinctionem, si aliquam ve-

veram, propriam, & actualem distinctionem admitterent: Ergo Concilia, & PP. nullam talem distinctionem admittunt, nec permittunt.

20 Confirmatur: Dum Concilia, & PP. damnant illam propositionem absolutè, *Deus non est sua essentia, sua bonitas, sua sapientia, &c.* illam damnant in omni sensu proprio, & vero: Sed sensus formalis, in quo illam vt veram propugnant contrarij, est sensus proprius, & verus, non alienans terminos talis propositionis: Ergo illam damnant in sensu formali intento à contrarijs. Maior patet, quia quando aliqua propositio admittit duplicem sensum, vtrumque proprium, & absque alienatione terminorum, & in vno est vera, in alio falsa, nunquam absolutè, & sine addito reprobatur à Concilijs, & PP. vt per omnes doctrinas damnatas discurrenti patebit; non enim damnassent Concilia istam propositionem *Filius Dei est creatura*, si illa vera esset in aliquo vero, & proprio sensu non alienante, nec istam *Filius Dei non est aequalis Patri*, si illa similiter in aliquo sensu proprio, & non alienante vera esset, & sic de alijs, vnde non damnarunt vnquam istam *Filius Dei natus ex Virgine, passus, & mortuus est*, licèt in aliquo sensu, nempè in quantum Deus, falsa sit, quia in alio proprio, & non alienante, nempè in quantum homo, vera est: Ergo cum absolutè, & sine addito damnant aliquam propositionem, illam damnant in omni sensu vero, & proprio, non alienante, non permittentes illā defendi vt veram in sensu vllo vero, & proprio; & non alienante. Minor vero, non minus patet: Nam sensus formalis, in quo contrarij illam propositionem defendunt vt veram, non est sensus formalis fictus ex nostro modo concipiendi, vt inter Thomistas accipitur; aut purè obiectivè, & per rationem accipiendo terminos, sed est sensus formalis verus, & proprius à parte rei, quo vnum à parte rei, & independenter ab operatione intellectus propriè, & formaliter non est aliud, vnde Scotus *in* 1. *dist.* 8. *quaest.* 4. *citata suprà*, sic immediatè subdit, explicans praedictum sensum formalem: *Et est ita, quod sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei; sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re*: Quid clarius? Ergo sensus formalis in quo loquuntur contrarij, non est sensus improprius, fictus, aut alienans terminos, sed proprius, verus, & à parte rei absque alienatione.

21 Ex quo obiter praecluduntur instantię, quibus contrarij nos potius molestant, quam impugnant: Dicunt enim, quod si PP. omnem distinctionem excluderent, excluderent etiam distinctionem virtualem, fundamentalem, aut formalem per rationem; item quod si in omni sensu damnarent illam propositionem, *Deus non est sua deitas, sapientia, & bonitas*, illam damnarent in sensu formali Thomistico, seu per rationem; & sic omnia nostra argumenta instari manifestè in nostra distinctione virtuali, fundamentali, aut actuali per rationem incessanter inculcant, plus instando, quam respondendo. Praecluduntur autem manifestè, quia distinctio virtualis, aut fundamentalis intrinseca, non est verè, & propriè distinctio, & absque alienatione, sed impropriissimè appellatur talis, nam ly *virtualiter*, aut *fundamentaliter* alienat penitùs illum terminum *distinctio*, caeterum ly *formaliter* iunctum distinctioni, non alienat distinctionem, nec illam extrahit à vera, & propria distinctione actuali à parte rei: Qua ratione, sententiae Patrum, & Conciliorum absolutè reprobanti distinctionem essentiae divinę à personis, & attributis, minimè contradicit, qui distinctionem virtualem, fundamentalem, aut formalem per rationem affirmat, quia haec absolutè, & sine addito non est distinctio. Et item, quia distinctio virtualis, aut fundamentalis, in qua maximè suam instantiam ponunt contrarij, non est distinctio, vi cuius vnum, adhuc virtualiter, aut fundamentaliter non sit aliud, vnde vt posteà dicemus, falsum est, quod à parte rei essentia divina virtualiter, aut fundamentaliter non sit bonitas; sapientia, paternitas, filiatio, &c. quia virtualiter, & fundamentaliter est omnia; sed solùm consistit in eo, quod aequivalet rebus realiter distinctis, quarum vna non est alia, & fundat distinctionem rationis, vi cuius per rationem vnum non est aliud, quae ęquivalentia, & fundamentum à parte rei ipsa invenitur in essentia, in persona qualibet, & in quolibet attributo, vt infrà explicabimus. Caeterum distinctio formalis ex natura rei vt à Scoto explicatur, est vera, propria, & formalis distinctio in ipsa re à parte rei, vi cuius verè, & propriè, & à parte rei, essentia divina non est formaliter bonitas, bonitas non est formaliter sapientia, persona non est formaliter essentia in rei veritate; nec per ly *formaliter ex natura rei*, & in rei veritate, alienatur ratio distinctionis, vt non sumatur pro vera, propria, actuali, & formali distinctione, qua vnum in rei veritate non sit actualiter aliud. Est igitur praedicta instantia prorsus nulla, & impertinens.

22 Et quidem nemo dubitat plura negari de Deo absolutè, & formaliter, quę cum addito *virtualiter* verificantur, quin propterea, argumenta, quae probant talia Deo non convenire formaliter, instentur, nisi ineptissimè, in sententia illa praedicante de Deo virtualiter; vnde si quis cum Manichaeis contenderet Deum esse formaliter corporeum, & quantum, inepte instaret argumenta, quibus Catholici contrarium probant eo, quod ipsi admittunt Deum esse virtualiter quantum quantitate virtutis; & qui vellet defendere Deum esse formaliter discursivum inepte instaret argumenta alterius oppositum probantis, eo quod admitteret in Deo dis-

discursum virtualem, & vt magis ad rem accedamus.

23. Quia Concilia, & PP. definiunt Deum esse summè simplicem, sine addito; contrarij non audent asserere Deum esse formaliter ex natura rei compositum, cum tamen absque inconvenienti possit admitti Deum esse virtualiter, aut equivalenter compositum, & etiam fundamentaliter in ordine ad compositionem rationis. Ex quo sic arguitur: Qui assereret Deum ex natura rei esse formaliter in rei veritate compositū, apertè contradiceret Concilijs, & PP. definientibus absolutè, & sine addito Deum esse summè simplicem, non tamen illis contradiceret, qui diceret Deum esse virtualiter, aut equivalenter compositum, aut solùm per rationem ex nostro modo concipiendi cum fundamento: Ergo paritèr, qui dicunt essentiam divinam, attributa,& personas ab eis,esse in rei veritate formaliter ex natura rei distinctas, contradicit Concilijs, & PP. definientibus absolutè esse omninò, & summè vnum, & idem, & non aliud, & aliud; quin tamen illis contradicat, qui asserit,solùm virtualiter esse plura, & distincta, & formaliter per intellectum ex modo concipiendi cum fundamento. Et ratio aperta est, quia sicut compositio formalis ex natura rei, seu in rei veritate talis, esset compositio vera, & propria intellecta nomine compositionis, quam sine addito,& absolutè negant PP.& Concilia, secus autem compositio solùm virtualis per equivalentiam, aut compositio rationis per intellectum; ita distinctio formalis ex natura rei, in rei veritate talis, esset distinctio vera, & propria intellecta nomine distinctionis, quam absolutè,& sine addito PP. & Concilia negant; secus autem distinctio virtualis per æquivalentiam, aut rationis cum fundamento ex nostro modo concipiendi, quia hæc solùm impropriè est distinctio,& non in rei veritate, sed solùm obiectivè in mente, vt mox explicabimus. Refellendæ igitur omninò sunt contrariorum instantiæ, quæ potius in equivoco vocis huius *distinctio*, quam alio fundamento nituntur. Et hoc præmissum habe, vt amplius his instantijs non implicemur. Redeo iam ad propositum.

24 Contra secundo sic arguo contra principalem evasionē:Quia enim PP.& Concilia absolutè, & sine addito definiunt,Deum esse simplicem, & non compositum ex essentia,attributis, & personis, non audent contrarij asserere Deum esse compositum in rei veritate, adhuc addendo *formaliter ex natura rei*, quia videlicet adhuc cum hoc addito contradicerent absolutè sententiæ Conciliorum, & PP. Sed ex terminis non minus opponuntur ista duo: *Essentia, attributa, & personæ sunt idem, & non distinguuntur: Distinguuntur, & non sunt idem formaliter ex natura rei*; quam ista duo: *Sunt quid simplex, & non compositum; sunt quid compositum, & non simplex formaliter ex natura rei*: Ergo ex terminis non minus contradicit Concilijs, & PP. absolutè asserentibus ea esse summè idem, & negantibus absolutè esse distincta, qui asserit esse distincta, & non idem formaliter ex natura rei, quam contradiceret eisdem absolutè asserentibus *ea esse quid summè simplex, & non compositum*, qui diceret, *esse quid compositum, & non simplex formaliter ex natura rei*, ac per consequens, si iste contradiceret,& ille. Respondere solent, quod distinctio formalis ex natura rei est in Deo omninò necessaria, secus similis compositio; quod hæc importat imperfectionem, secus illa,& aliæ huiusmodi ab ipsis excogitatæ disparitates. Sed contra est manifestè, quia modo non arguimus à ratione intrinseca, sed solùm ab authoritate Conciliorū, & PP. qui eisdem verbis, & eodem tenore reprobant inter essentiam, attributa, & personas ab illis,distinctionem, & asserunt identitatem,quibus reprobant compositionem, & asserunt simplicitatem: Ergo attenta illorum definitione, & authoritate eque reprobata debet intelligi distinctio formalis ex natura rei, ac similis compositio.

25 Contra tertio, quia Concilia, & PP. absolutè reprobant in Deo quaternitatem, aut maiorem numerum; quam Trinitatem: Sed distinctio formalis ex natura rei ante mentis operationem ponit re ipsa quaternitatem, imò & centenitatem, vt arguebat Bernardus: Ergo illa adversatur Concilijs, & PP. Probatur minor, quia prædicta distinctio, præter tres personas distinctas ab invicem ponit essentiam divinam formaliter ex natura rei distinctam ab illis in rei veritate, ita vt in re illa formaliter non sit vlla ex personis, nec omnes simul, nec econtra: Sed tres personæ re ipsa inter se distinctæ, & essentia,quæ in re non est formaliter vlla ex illis, nec omnes simul, sunt re ipsa, & in rei veritate quatuor: Ergo ponit re ipsa, seu in rei veritate quaternitatem. Imò maiorē numerum, quia vlterius ponit,essentiam in re non esse formaliter bonitatem in re, & bonitatem in re non esse formaliter sapientiam in re, & sapientiam in re nō esse formaliter volūtatē in re,& voluntatem in re non esse formaliter intellectum in re, & intellectum in re non esse formaliter immensitatem in re, & immensitatem in re non esse formaliter æternitatem in re, & sic vsque ad centum perfectiones divinas quæ possent ennumerari: Sed perfectiones, quarum nulla in re est formaliter alia in re,sunt in rei veritate tot, quot illæ sic distinctæ: Ergo perfectiones divinæ erunt in rei veritate centum, vel ferè: Ergo dabitur in Deo centenitas re ipsa, seu in rei veritate talis, & non solùm quaternitas.

26 Dices, Concilia, & PP. solùm reprobare in Deo quaternitatem rerum, seu realem,non vero quaternitatem formalitatum à parte rei, seu for-

formalem ex natura rei, nec harum maiorem pluralitatem. Sed contra est primo, quia in Concilio Remensi, illius PP. sic fidem confitentur suam: *Credimus, & confitemur, solùm Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum æternum esse, nec aliquas omninò res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, vel vnitates dicãtur, vel alia huiusmodi ad esse Deo, quæ sint ab æterno & non sint Deus*: Ecce vbi non solùm negat *res*, quæ sint ab æterno, & non sint Deus, sed, & relationes, & proprietates, & vnitates, & singularitates, & quæcumque alia: Ergo non solùm excludit. & reprobat quaternitatem rerum, sed quaternitatem, quorumcumque sit illa quaternitas, & consequenter etiam formalitatum. Explicatur: Si Concilium solùm reprobaret quaternitatem rerum, satis esset dixisse: *Nec aliquas omninò res, adesse Deo, quæ sint æterna, & non sint Deus*: Sed Concilium hoc satis non iudicavit, sed addidit, *vel proprietates, vel vnitates, vel singularitates*, imò (vt nec formalitates possent excipi) addidit, *vel quæcumque alia*: Ergo excludit etiam quaternitatem veram, etiam formalitatum.

27 Contra secundo, quia Gilbertus non adstruebat quaternitatem rerum; siquidem deitas, seu essentia, quam quartam ponebat distinctam à personis, non est res, sed formalitas, quia non est concretum, sed abstractum, non ens, sed entitas (in quo contrarij distingũnt formalitatẽ à re:). Et nihilominus damnatur à Concilio vt adstruens quaternitatem: Ergo quia Concilium non solam quaternitatem rerum, sed quorumcumque aliorum, etiam formalitatum, in Deo reprobat. Tertio, quia Bernardus, qui Concilij mentem benè noverat, & retinebat, absolutè, & indefinitè quaternitatem, aut pluralitatem maiorem reprobat, vt patet ex illis verbis: *Aliunde non iam quaternitas, sed centenitas esset*: Ergo idem quod priùs. Quarto, quia etiam apud contrarios sequitur quaternitas rerum, tum quia, vt non contemnendus Recentior ex illis, tenet, abstractum totale, v. g. *humanitas* non est formalitas, sed res, quia non est aliquid hominis solùm, sed tota essentia hominis: Ergo pariter deitas, seu divinitas non est formalitas, sed res, quia est abstractum totale, seu tota essenria Dei, & non solùm aliquid eius: Tunc sic, sed quælibet persona divina etiam est res, v. g. Pater; tum quia non est abstractum, sed concretum supponens; tum quia non est præcisè aliquid Dei, sed totus Deus; tum quia non est entitas solùm, sed ens; tum præcipuè, quia iuxta omnes, tres personę divinæ sunt tres res: Ergo qui deitatem distinguit in rei veritate formaliter ab ipsis, distinguit formaliter in rei veritate quartam rem à tribus rebus in rei veritate distinctis: Ergo ponit quaternitatem rerum in rei veritate talem.

28 Quinto, quia ex potissimo fundamento contrariorum nòn solùm probatur, essentiam divinam, sed Deum ipsum in concreto distingui formaliter ex natura rei à qualibet persona, siquidem Deus est trinus à parte rei, & nulla persona est trina, Deus generat, & Filius non generat, Deus est Pater, & Filius non est Pater, & sic alia plura contradictoria verificantur de Deo in concreto, & de personis: Sed iuxta contrarios, extrema de quibus verificantur contradictoria, distinguuntur formaliter ex natura rei: Ergo Deus in concreto distinguitur ex natura rei à personis: Sed Deus est res, & non formalitas, vt ipsi fatentur: Ergo iam distingũnt actualiter ex natura rei, & ante operationem intellectus quatuor res, nempè tres personas, & Deum: Ergo tenentur concedere actualem, & veram quaternitatem rerum à parte rei in Deo, licèt damnatam à Concilijs. Quinto, quia saltèm sequitur dari in Deo duplicem Trinitatem à parte rei, vnam rerum, seu personarum, aliam formalitatum; nam iuxta ipsos, licèt Dei essentia sit vnica, bonitas tamen, sapientia, & æternitas, v. g. sunt re ipsa à parte rei tres Dei formalitates actu distinctæ; sicut essentia est vna, sed personę sunt actu à parte rei tres res distinctę: Ergo sicut Deus est re ipsa, seu in rei veritate vnus in essentia, & trinus in personis, ita erit re ipsa, seu in rei veritate vnus in essentia, & trinus in formalitatibus; & sicut admittitur trinitas vera rerum, seu personarum, pariter admitti debet vera, & actualis formalitatum trinitas à parte rei, seu in rei veritate talis; vel si plures formalitates attendas, erit decenitas, vel centenitas vera, & realis formalitatum in vna essentia.

29 Nec absurdum minuis, si dicas, distinctionem formalem ex natura rei non facere numerũ eorum, quę distingũntur, quia sunt vna res, & realiter identificantur. Non inquam, quia licèt non faciant numerum prædicamentalem, propter defectum divisionis, sicut nec tres personæ divinæ ob eandem rationem, vt tenent communiter Theologi; tamen negari nequit, quod faciant numerum transcendentalem, talem qualis fuerit earum distinctio; siquidem eodem ipsissimo sensu, quo sunt distinctæ formalitates, sunt plures formalitates: Ergo vel duo, vel tres, vel quatuor, vel quinque, &c. Ergo faciunt numerum aliquem; & quidem realem, & verum, nam re ipsa, & in rei veritate sunt plures, & consequenter tres, vel quatuor, vel, si mavis centum. Vrgetur, nam rogo: Sapientia, bonitas, & æternitas in Deo re ipsa, seu in rei veritate sunt actu plures formalitates; vel non? Si non: Ergo non distinguuntur formaliter à parte rei, cum non sint actu plures formalitates. Si actu à parte rei sunt plures formalitates; rogo vlterius: Quot sunt actu à parte rei? & cum aliud respondere iam non possis, teneris fateri, quod actu à parte rei sunt tres: Ergo faciunt numerum ternarium à parte rei: Ergo veram Trinitatem actua-

actualem formalitatum, non fictam, sed realem, & veram. Quis autem benè audiat duas trinitates veras, & reales in Deo, vnam personarum, aliam formalitatum, seu, si mavis, vnam realem personalem, aliam realem formalem?

30 Denique impugnatur præcipua solutio contrariorum: Quia Concilia taliter negant distinctionem veram inter essentiam, & personas, quod solam admittunt distinctionem rationis factam ab intellectu, seu fictam ex nostro modo concipiendi. Sed distinctio formalis ex natura rei, iuxta contrarios, est vera, & realis contrapositivè ad distinctionē rationis, & fictam per intellectum: Ergo illam negant, & non solam realem, quæ sit inter res diversas. Probatur maior primo, in qua est difficultas; nam Concilium Remense damnavit doctrinam Gilberti, quia vt inquit Otto citatus; *quod inter naturam, & personam non mathematica abstractione, sed theologica considera-tione quoquomodo divideret ratio, & ratione, & authoritate probare conabatur*, vocabat autem abstractionem mathematicam, quæ solùm abstrahit ficte, & ex modo concipiendi, non ita vt correspondeat vera abstractio in re, eo quod Mathematica considerat cum abstractione à materia, ea quæ re ipsa materialia sunt, seu in materia; considerationem autem theologicā nominabat, eam quæ verè considerat quid sit Deus in re, cui nempè in re correspondeat distinctio vera, quam affirmat: Ergo Concilium contra Gilbertum sentit essentiam, & personam solùm distingui in Deo abstractione mathematica, id est, cui vera abstractio, & distinctio non correspondet in re, sed solùm se tenet ex modo nostro concipiendi aliter ac obiectum est in re, non autem vllo modo secundum theologicam considerationem, cui vera distinctio correspondeat in re: Ergo exclusit veram distinctionem contrapositivè ad solam distinctionem fictam, & rationis.

31 Secundo, quia in Concil. Florentin. *sess.* 18. Ioannes ex Ecclesia Latina, contra Marcum ex Græca, sic ait: *Divina substantia, & persona re quidem sunt idem, secundum autem modum intelligentiæ nostræ differre videntur.* Et Andræas etiam Episcopus Colocensis in eodem Concilio volens vtriusque disputationem conciliare, sic ait: *Plurimum refert simpliciter proferre divinam substantiam; vel Patris Filijque substantiam: Haud quaquam tamen putare debemus vt re differant, quandoquidem sola ratione, aut intelligentia differre creduntur*: Ergo negant distinctionem in re contrapositivè ad solam distinctionē rationis, solam istam concedentes, & omnem distinctionem in re negantes, etiam formalē ex natura rei, quæ non est distinctio rationis, aut intelligentię, nec secundum modum intelligentiæ nostræ, sed vera, & formalis distinctio in re ante omnem nostram intelligentiam, aut modum intelligendi.

32 Nec valet dicere primo, quod nec Ioannes Latinus, nec Andræas sunt Concilium, & in contra erat Marcus Græcus; & sic non facient authoritatem irrefragabilem. Non inquam, siquidem, vt refert P. Vazquez, sententiæ Ioannis Marcus pro tota Ecclesia coram toto Concilio consensit, vnde iam illa sententia fuit facta vtriusque Ecclesiæ, Latinę, & Græcę, & consequenter totius Concilij. Tum, & præcipuè, quia in ipso Concilio *sess. vltim.* in confessione fidei ad Græcos missa, sic dicitur: *Porrò autem, ne identitatem, coniunctionemque divinæ substantiæ distribuere, ac ipsam substantiam re, non autem sola ratione, differre credere videamur, &c.* Ergo Concilium ipsum apertè excludit omnem aliam distinctionem veram in re, & solam admittit distinctionem rationis, tanta firmitate, vt caveat ne videantur PP. Concilij credere oppositum, nempè, quod non sola ratione, sed re ipsa differant. Vnde falsò laudatus Recentior exponit Concilium, quasi dixerit, *sola ratione differre, ne viderentur credere, quod re, id est realiter differrent.* Hoc enim est planè pervertere verba Concilij, Concilium enim non priùs dixit, *sola ratione differre*, cavens tantum ne credere viderentur distinctionem in re; sed vtrumque cavet præmissa confessione, ne scilicèt videātur credere *re differre*, & ne etiam videantur credere *non sola ratione differre*, & priùs cavet primum, & post secundum; minimè autem asseruit secundum, nempè sola ratione differre, ne viderentur credere primum, id est, in re differre.

33 Nec secundo dicas, Concilium, solùm definivisse essentiam, & personam *re non differre*, tantumque opinativè loqui, dum ait, *sola ratione differre*. Quod probare conantur ex illis verbis: *Secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur.* Contra enim est, primo, quia eisdem Verbis negant PP. *re differre*, ac *non sola ratione differre*: Et vtrumque nollunt credere, imò cavent ne videantur credere: Ergo purè voluntariè dicitur, quod in vno opinativè, in alio definitivè loquantur. Secundo, quia PP. non caverent, vel videri credere, quod *non sola ratione differrent*, si solùm opinativè sentirent sola ratione differre, nam inter opinabilia nemo cavet, ne videatur credere, quod probabile, & opinabile manet. Nec motivum in contra est vllius momenti, quia illis verbis, *secundum modum intellectionis nostræ differre videntur*, affirmant distinctionem rationis, vnde si ly *videntur*, significaret eos opinativè loqui, solùm opinativa asseruissent distinctionem rationis, quam nemo huiusque negavit; quod quis dicat? Item, quia ly *videntur*, non cadit suprà exclusionem alterius distinctionis, sed vnicè suprà distinctionem *secundum modum intellectionis nostræ*: Ergo falsò applicatur ad exclusionem alterius distinctionis,

quia

quasi dixissent, *videntur nō aliter differre, quam secundum modum intellectionis nostræ*; quod nec dixerunt, nec meminerunt. Vnde huiusmodi expositiones, quàm facilè excogitantur, tàm facilè conuincuntur esse contra textum. Sensus enim legitimus Concilij in eo verbo *differre videntur*, fuit explicare proprijssimè distinctionem rationis, quæ scilicèt non est distinctio in rei veritate talis, sed qua extrema apparent, seu videntur distincta, sed re ipsa sunt idem, & non differunt; propterea dixit rectissimè *differre videntur*, & non dixit absolutè, *differunt*: Quia quæ solùm ex modo intellectionis nostræ differunt, re ipsa non differunt, sed differre videntur.

34 Nec tertio dicas, Concilium nomine distinctionis rationis comprehendere distinctionem formalem ex natura rei, quę aliquomodo à suis Authoribus appellatur distinctio rationis, sumendo rationem obiectivā, pro ratione formali, seu quidditate rei, quę à parte rei, seu ex natura rei non sit alia ratio formalis, seu quidditas eiusdem rei. Contra enim est, quia Concilium accipit distinctionem rationis, pro ea, quæ solùm est *secundum modum intellectionis nostræ*, qua extrema differunt *sola ratione, aut intelligentia*, seu qua *differre videntur*, sed re ipsa non differunt, vt ex eius verbis cōstat: Sed distinctio ex natura rei evidenter non est talis, quia per illam extrema non solum videntur, seu apparent distincta, sed re ipsa differunt formaliter, non differunt solùm intelligentia, aut secundum modū intellectionis nostræ, sed in rei veritate ante nostram intelligētiam, aut modum intelligendi: Ergo Concilium nomine distinctionis rationis minimè comprehendit formalem ex natura rei, sed potius illam excludit.

35 Nec dicas tertio, distinctionem rationis assertam à Concilio esse solùm rationis ratiocinantis, quia est distinctio essentiæ prout in Patre ab ipsa prout in Filio, quia verba Concilij sunt hæc: *Simpliciter proferre diuinam substantiam, scilicèt, Patris, Filijque substantiam, nequaquam putare debetis, quod re differant, quandoquidem sola ratione differre creduntur.* Ita Recentior citatus. Sed miror licentiam truncandi, & pervertendi ipsa Concilij verba; quæ non sunt vt refert, sed sic: *Plurimum refert simpliciter proferre diuinam substantiam, vel Patris Filijque substantiam. Haud quaquam tamen putare debetis quod re differant, &c.* Cuius sensus legitimus, & evidens est, non esse idem proferre simpliciter diuinam substantiam, ac proferre Patris, Filijque substantiam, eo nempè, quod Patris, Filijque substantia supponunt pro personis, & personas important in recto, quas non importat substantia divina simpliciter prolata; advertit tamen Concilium, quod inde putari non debet, vnum ab alio re differre, nempè personas Patris, & Filij à substantia divina simpliciter prolata; sed sola ratione. Tota enim contentio fuerat de differentia diuinę substantię à personis, vt patet ex verbis Ioannis Latini supra expensis, non de differentia *substantiæ diuinæ* absolutè sumptæ in Patre, & Filio, ea enim, & re, & ratione eandem esse in vtroque, nemo ambigerat; vnde cum dicunt: *Sola ratione differre*, intelligunt evidenter *substantiam diuinam simpliciter prolatam* à personis Patris, & Filij, seu à substantia Patris, & Filij, vt personas importat. Alias enim Concilium nec negasset distinctionem realem inter essentiam, & personas, nec inter illas asseruisset distinctionem rationis, adhuc ratiocinantis, sed solùm inter essentiam Patris, & essentiam Filij, &, præcipua controversia indecissa, solùm determinassent id, de quo nō erat controversia. Quod quis dicat? Quod vt melius intelligatur, nota morem fuisse antiquis Patribus, personas, seu subsistētias personarū substantias appellare; inde enim ortum habuit articulus ille de tribus substantijs à Iuliano in Concilio Toletano assertus, Romæ iuxta aliquos, inaudito ipso, damnatus, sed ipso postea propugnante, approbatus.

36 Et quidem D.Thom. eisdem verbis inquit, essentiam à personis, & attributis *sola ratione distingui*, quibus id asseruit Concil. Sed contrarij fatentur, D. Thom. negasse distinctionem formalem ex natura rei: Ergo tenentur fateri eisdem verbis Concilium eam negasse. Nec vllo fundamento dicitur, D. Thom. aut Thomistas id dicere in sensu falso, excludente distinctionem ex natura rei, Concilium autem in sensu vero illam includente. Id enim purè voluntariè dicitur, præsertim de D. Thom. qui nullam mentionem fecit *distinctionis formalis ex natura rei* sub his terminis, & in quo alia verba nō inveniuntur, quibus illam excludat, nisi eadem, vel similia verbis Cōcilij vtriusque Remensis, & Florentini, quod nempè *non differunt re, sed solùm ratione*, quod *Deus est sua essentia, sua bonitas, sua sapientia, &c.* Et tamen ex vi verborum fatentur, D. Thom. exclusisse illam suam distinctionem: Ergo inconsequentissimè negant Concilia illam exclusisse, & cum sensus colligi nequeat, nisi ex verbis, purè voluntariè D. Tho. imponunt sensum falsum, & Concilio verum.

37 Denique respondent argumento principali desumpto ex PP. eorum Authoritatē cum reverentia dimitti posse ex regula Scoti *in 2. dist. 16. in fine*, quod licet in rebus, quæ non sunt de fide, quando SS. PP. dissentiunt, absque scrupulo recipere sententiam eorum, qui propriæ favent opinioni, & alios cum reverentia dimmittere: Iuxta illud Augustini *Epistol.* 111. *post medium*, aientis: *Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis Catholicorum, & laudatorum hominum, velut Scripturas Canonicas habere debemus, vt nobis non liceat, salva honorificentia, quæ illis debetur omnibus, aliquid in eo-*

rum scriptis improbare, atque respuere. Talis sum ego, tales esse volo intellectores meorum. Sed contra est, quia in primis hæc solutio adhiberi nequit Concilijs, quorum authoritas, quanta sit in Ecclesia, quisquam considerare potest. Secundo, quia falsum est, quod PP. dissentiant in neganda distinctione omni vera, & actuali à parte rei essentię à personis, & attributis; nullus enim talem distinctionem admisit, vt facilè constabit in solutione argumentorum. Tertio, quia licèt aliquorum PP. sententia respui posit, quando opinativè loquuntur, non quando dogmaticè: Bernardum autem dogmaticè loqui contra Gilbertum apertissimè constat. Quinto, quia satis nobis erit, si contrarij ingenuè fateantur distinctionem formalem ex natura rei esse contra Bernardum, & alios Ecclesiæ PP. suprà expensos, *num.* 13.

38 Dices forsan PP. & Concilia, non potuisse excludere distinctionem formalem ex natura rei, quia illis proposita non fuit, sed postmodum excogitata, & inventa à Subtili Doctore. Sed contra est, quia licèt illam non excluserint expressè sub proprijs vocibus, illã tamen excludunt alijs, cum nempè aiunt, *sola ratione distingui*, cum absolutè dicunt, *Deum esse suam essentiam, suam bonitatem, sapientiam, & personas similiter*, reprobantes absolutè propositiones negativas oppositas, & veram quaternitatem, aut centrenitatem in divinis. Deinde, quia eo ipso, quod illius distinctionis non meminerunt, nec illam excogitarunt, satis illam reprobarunt; cum enim illi tractarent illam difficultatem, sanè maximam, quomodo nempè essentia communicatur, non persona, persona generat, non essentia, mirum esset, quod ipsis negata esset lux inveniendi illam distinctionem, qua, vt vult Scotus, tota illa difficultas solvitur; qua propter, si illis proposita non fuit, nec illustratis oculis eam detegerunt, signum est, quod ea distinctio re ipsa in Deo non invenitur. Sed iam ratione agamus.

PRIMA RATIO EX SVMMA Dei simplicitate.

39 Secundo igitur probatur conclusio, quia Deus vt omnimodè perfectus est summe simplex, vt omnes PP. communissimè prædicant, & ostendimus suprà ex D.Thom. Sed si essentia divina distinguitur realiter formaliter, seu ex natura rei ab attributis, seu perfectionibus attributalibus, Deus in quantum omnimodè perfectus non erit summè simplex: Ergo sic non distinguitur essentia divina ab attributis. Probatur minor, in qua stat difficultas, primo argumento D.Bernardi, quia Deus vt omnimodè perfectus, est Deus vt Deus, vt intelligens, vt volens, vt immensus, &c. siquidem totum hoc importat summa Dei perfectio: Sed Deus vt Deus, vt intelligens, & volens, &c. non erit summè simplex: Ergo nec vt summè perfectus. Probatur minor, quia erit formaliter multiplex, & habebimus, vt aiebat Bernardus *Deum multiplicem*, si non realiter entitativè, realiter tamen formaliter: Sed Deus vt realiter formaliter multiplex, non est summè simplex, siquidem non est simplex realiter formaliter, sed minùs, quam realiter formaliter: Ergo. Probatur maior, quia Deus vt Deus erit realiter formaliter aliud, vel alius à se ipso vt intelligente, & vt intelligens erit realiter formaliter alius, vel aliud à se ipso vt volente; siquidem est formaliter Deus per suam essentiam, & formaliter intelligens per intellectum, seu intellectionem, & formaliter volens per voluntatem, seu volitionem: Sed per vos essentia divina, intellectus, seu intellectio, voluntas, & volitio realiter formaliter sunt diversa: Ergo vt Deus formaliter erit realiter formaliter diversus, seu alius à se ipso vt intelligente; & vt formaliter volens erit realiter formaliter diversus à se ipso vt formaliter intelligente: Erit ergo vt Deus, vt intelligens, & vt volens realiter formaliter multiplex, & diversus: Non ergo realiter formaliter simplex. Ecce argumentum Bernardi sic aientis: *Multa dicuntur esse in Deo; sed multa vnum. Dicimus magnum, bonũ, iustum*, (tu dic Deum, intelligentem, amantem) *sed nisi omnia vnum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum*: Ergo nisi omnia vnum realiter formaliter in Deo, & cum Deo cõsideres, habebis realiter formaliter multiplicem Deum. *Mihi* vero, subdit Bernardus, *non deest, quod cogitem melius eiusmodi Deo tuo. Quæris quid? Mera simplicitas.*

40 Confirmatur: Simplicior est Deus, & consequenter melior, si ponatur simplex realiter formaliter, quam si ponatur solùm realiter identicè simplex, & realiter formaliter multiplex: Sed Deus ponendus, aut credendus est simplicissimus, & optimus, ita vt simplicior, aut melior cogitari non posit: Ergo credendus est simplex, non solùm realiter identicè, sed realiter formaliter, absque multiplicitate reali formali. Liceat igitur dicere cum Bernardo: *In hoc interim gradu suspicio illum, & si alter potior appareret, illum potius darem. Nunquid verendum, ne cogitatio transvolet ipsum? Quantumcumque in altum proficiat, vltra est. Infrà quod homo cogitare posit, altissimum quærere, ridiculum est; statuere, impium. Vltrà, nõ citra, quærendum est. Ascende, si adhuc potes, ad cor altius, & exaltabitur Deus. Non est formatus Deus, forma est. Non est affectus Deus, affectio est. Non est compositus Deus, merè simplex est. Et, vt liquidò noveris, quid simplex dicam, idem, quod vnus. Tàm simplex Deus, quàm vnus est. Est autem vnus, & quomodo nihil aliud. Si dici posit, vnissimus est:: Deus autem non modo vnus sibi, & in se vnus est. Nihil in se, nisi se habet.* Hinc de eo

Boe-

Boetius: *Hoc verè vnum, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud praeter id quod est. Neque enim subiectum fieri potest, forma enim est. Compara huic omne quod vnum dici potest, & vnum non erit.* Sanè, qui vim horum Verborum penetraverit, clarè perspiciet, Bernardum Deum simplicissimum, vnissimumque credere, quantum à nobis cogitari possit, imò suprà quam excogitari possit; vnde inquit, quod si altior gradus appareret, illum Deo daret: Ergo Deus non solùm vnus, & simplex est identicè, sed formaliter ex natura rei, absque multiplicitate adhuc formali ex natura rei.

41 Respondent contrarij primo instando in distinctione, seu multiplicitate virtuali. Sed huiusmodi instantia, vt iam praemonuimus, prorsus extra propositum est. Nam multiplicitas virtualis, tam longè abest, vt minuat simplicitatem, quod potius illam auget; consistit enim in vnitate, & identitate, qua ens simpliciter habet in se plura, quę in alijs sunt formaliter, & realiter dispersa, & quanto res plura cum maiori simplicitate continet, tanto multiplicior est virtualiter, sed tanto simplicior, vnde quia Deus infinira diversa continet cum summa vnitate, & identitate formali, ideo est infinitè multiplex virtualiter, sed ideo etiam infinitè simplex, & infinitè vnus, quia crescit vnitas, & simplicitas rei, quanto plura in alijs diversa in se adunat formaliter, & simpliciter; maior enim est simplicitas, & vnitas, quae habet vim adunandi formaliter in se decem, quae in alijs sunt diversa, quam quae solùm adunat quatuor, & maior, quę adunat formaliter centum diversa, quam quę solùm decem, & sic ascendendo: Ergo maior vnitas, & simplicitas est, quae multiplicior virtualiter est. Item, quia multiplicitas virtualis rei non est, nisi aequivocè, multiplicitas ipsius rei; est enim vnitas, & simplicitas intrinseca ipsius connotans realem multiplicitatem in alijs, de eius plenitudine participantibus, & ideo nihil nocet intrinsecae simplicitati rei, sed potius illam auget; attamen, quis dicat, multiplicitatem formalem in perfectione intrinseca Dei, esse solùm multiplicitatem extrinsecam in participantibus de illa perfectione, & non multiplicitatem intrinsecam ipsius? Aut quis dicat, quod perfectio divina, quanto multiplicior est formaliter, tanto formaliter simplicior, & magis vna est? Vide ergo, quam inepta sit instantia ex vna ad aliam multiplicitatem. Nec minus inepta est, ex multiplicitate formali rationis, ad realem formalem. Nam illa est ficta in Deo ex nostro modo concipiendi cum fundamento in praedicta simplicitate, aut multiplicitate virtuali; vt posteà explicabimus: Quis autem sic argueret, nisi ineptissimè? *Nos ex nostro modo concipiendi imperfecto fingimus in Deo multiplicitatem formalem perfectionum, licèt cum fundamento, quin hoc opponatur eius summae vnitati, & simplicitati verae, & reali, quia quod verè, & realiter est summè vnum, & simplex formaliter, potest fictè, & apparenter in nostro intellectus repraesentari vt formaliter multiplex: Ergo paritèr potest admitti in Deo vera multiplicitas, non ficta, sed realis formalis, quin obsit eius summè simplicitati reali formali.*

42 Instant secundo, & praecipuè, quia ex quo Deus sit realiter multiplex in personis, & relationibus non tollitur, quod sit in se summè simplex realiter: Ergo ex quo sit multiplex formaliter in perfectionibus, seu formalitatibus essentiae, intellectus, & voluntatis, non tollitur, quod sit formaliter summè simplex. Hanc instantiam proposuit sibi Bernardus, nam immediatè post verba relata subiungit: *Trinitas tamen est Deus. Quid ergo? Destruimus, quod dictum est de vnitate, quia induimus Trinitatem? Non, sed statuimus vnitatem. Dicimus Patrem, dicimus Filium, dicimus Spiritum Sanctum. Non tamen tres Deos, sed vnum. Quid sibi vult iste, vt sic loquar, absque numero numerus? Si tria, quomodo non numerus? Si vnum, vbi numerus?* Et ponit responsionem Gilberti. *Habeo, in quis, quid numerem, & quid non numerem. Substantia vna est, personae tres sunt. In hoc nihil mirum, nihil obscurum, si personae cogitentur seorsim à substantia*, id est, vt re ipsa à substantia distinctę. Cui Bernardus: *Si tu facilè explicatu id putas, dicendo, tres. Dicito quid numerasti? Naturas? vna est. Essentias? vna est. Substantias? vna est. Deitates? vna est. In quis: Non hae, sed personas numero, quae non sint illa vna natura, illa vna essentia, illa vna substantia, illa vna divinitas. Si Catholicus es*, inquit Bernardus, *minimè hoc dabis. Personas ipsas, non aliud, quam vnum Deum, vnam divinam substantiam, vnam divinam naturam, vnam divinam, & summam maiestatem Fides Catholica confitetur. Aut si dividere quis conetur, vel personas à substantia; vel proprietates à personis, nescio quomodo Trinitatis se profiteri Cultorem possit, qui in tantam rerum numerositatem excesserit. Dicimus itaque tres, sed non ad praeiudicium vnitatis. Dicamus vnum, sed non ad confusionem Trinitatis. Quaerit quis. Quomodo hoc esse possit? Sufficiat ei tenere sic esse::: Sacramentum hoc magnum est, & quidem venerandum, non scrutandum. Quomodo pluralitas in vnitate, & hac vnitate, aut ipsa in pluralitate? Scrutari hoc temeritas est, credere pietas, nosse vita.* Ecce vbi Bernardus proponit sibi eandem instantiam pluralitatis personarum, & tamen minimè confugit ad distinctionem actualem, aut formalem illarum ab essentia, immo apertè talem distinctionem negat. Et solùm respondet, non praeiudicare pluralitatem personarum summę Dei simplicitati, & vnitati, quia ipsę per-

sonæ, licèt tres, sunt vna simplicissima, & vnissima Dei substantia. Ex quo.

43 Sic arguo primo: Ex quo Deus summè simplex sit triplex, aut trinus in personis, probari nequit, nisi ineptissimè, quod possit esse realiter formaliter multiplex in perfectionibus absolutis: Ergo nulla est instantia contrariorum. Probatur antecedens, quia si paritas probaret, probaret, quod posset esse triplex, aut trinus realiter entitativè in perfectionibus absolutis, illæsa summa eius simplicitate; siquidem est trinus realiter entitativè in personis, illæsa summa simplicitate: Sed hoc contrarij dicere non audent: Ergo nihil probat prædicta paritas. Vrgetur: Si quis diceret, perfectiones Dei absolutas realiter inter se distingui, absdubio destrueret Dei simplicitatem, vt fatentur adversarij. Ponamus ergo, quod sic instaret: Personalitates divinę realiter inter se distinguuntur, quin hoc obsit eius simplicitati: Ergo possunt perfectiones divinę realiter inter se distingui, quin hoc obsit eius simplicitati. Quid rogo responderent contrarij?

44 Responderent sanè, primo, ex Trinitete personarum in vna essentia nullam posse fieri paritatem ad perfectiones absolutas, quia mysterium illud Trinitatis personarum in Deo est singularissimum, quod alibi secundum fidem admitti nequit; nec in Deo licet duplicem Trinitatem realem assignare; quæ tamen assignanda foret, si perfectiones absolutę, seu attributa inter se distinguerentur. Rectè: Ergo quia mysterium illud singularissimum est, non licet ex illo sic arguere: Summa vnitas Dei conciliatur cum Trinitate reali personarum: Ergo conciliari potest cum Trinitate, seu pluralitate reali formali attributorum. Nam admitti nequit in Deo duplex Trinitas realis, vna realis entitativa personarum, alia realis formalis attributorum. Vide suprà *n.*

45 Responderent secundo; ideo Trinitatem realem personarum non obesse summè Dei vnitati, quia licèt personę ad invicem relativè distinguantur, absolutè tamen sunt realiter vnum, & idem omninò, quia habent summam identitatem in essentia, & cum essentia, in omni, & cum omni perfectione absoluta; secus autem, si perfectiones absolutę realiter inter se, & ab essentia distinguerentur. Rectè, sed sic arguo: Admissa distinctione formali ex natura rei, perfectiones absolutę inter se, & ab essentia realiter formaliter distinguerentur: Ergo Deus non maneret realiter formaliter simplex. Patet consequentia, quia si realiter distinguerentur inter se, & ab essentia, non maneret Deus realiter simplex: Ergo si realiter formaliter inter se, & ab essentia distinguerentur, non maneret Deus realiter formaliter simplex: Ergo nec summè simplex. Secundo, quia admissa distinctione formali ex natura rei inter personas, & essentiam, non conciliaretur Trinitas personarum cum summa Dei vnitate: Ergo multo minus, illa admissa, potest conciliari cum illa pluralitas realis formalis in perfectionibus absolutis. Probo antecedens, quia licèt, tali distinctione admissa, personæ divinæ essent summè vnum, & idem in essentia, non tamen essent summè vnum, & idem cum essentia; sed essent realiter formaliter ab illa distinctæ: Sed vtrumque requiritur iuxta solutionem ad summam Dei simplicitatem iuxta solutionem: Ergo.

46 Ex quo inferes, contrarios non posse vti instantia illa sumpta ex pluralitate personarum conciliata cum summa Dei vnitate, nisi falso supponendo; siquidem, admissa distinctione illa reali formali, quam ponunt inter personas, & essentiã, non conciliatur Trinitas personarum cũ summa earum, & Dei vnitate. Quod sic ostendo: Quia non salvatur, quod personę sint in rei veritate summè vnum, & idem in essentia, & cum essentia: Sed in hoc consistit earum summa vnitas: Ergo non salvatur summa vnitas cum Trinitate personarum, admissa illa distinctione reali formali personarum ab essentia. Vnde ad instantiam ex *num.* 42. potest facilè responderi distinguendo antecedens: Ex quo Deus sit realiter triplex in personis, aut relationibus, non tollitur, quod sit realiter summè simplex, admissa distinctione formali ex natura rei, nego: Illa negata, concedo, & nego consequentiam, & cessat instantia, quam tantopere inculcant contrarij. Ideo enim in nostra sententia conciliatur summa vnitas realis in Deo cum Trinitate personarum, quia tres personæ sunt summè, & omninò vnum, & idem, seu quia non solùm realiter, sed realiter formaliter sunt vnum, & idem: At iuxta contrarios id falsum est, quia iuxta illos realiter formaliter non sunt vnum, & idẽ, cum realiter formaliter distinguantur ab essentia in qua sunt vnum, & idem: Ergo.

47 Responderent tertio; ideo conciliari summam Dei vnitatem, & simplicitatem cum Trinitate reali personarum, quia personæ non sunt partes componentes, nec comparantur ad invicem per modum actus, & potentiæ, nec ad essentiam per modum potentię, sed quælibet est actus purus vnus, & idem, ac altera; secus autem esset admissa reali distinctione inter perfectiones absolutas, quia eo ipso distinguerentur realiter ab essentia, & essentia esset in potentia ad illas, & cũ illa componerent vt partes; imò etiam inter se, quia intellectus esset in potentia ad intellectionem, & voluntas ad volitionem, &c. Rectè etiam; sed inde.

48 Secundo. Probo assumptum principale: Admissa distinctione formali ex natura rei, Deus esset realiter formaliter compositus: Sed hoc repugnat eius simplicitati, vt fatentur contrarij: Ergo. Probatur sequela, quia Deus constaret perfectionibus realiter formaliter distinctis, & in ipso vni-

vnitis: Sed compositio est distinctorum vnio: Ergo esset realiter formaliter compositus. Vrgetur: Compositio est distinctorum vnio: Ergo compositio realis formalis est distinctorum realiter formaliter vnio; siquidem à definito ad definitionem cum eodem addito valet consequentia. Sed in Deo datur vnio distinctorum realiter formaliter: Ergo & realis formalis compositio.

Dicunt primo; non omnem vnionem distinctorum esse compositionem, quia vnio divinarũ personarum in essentia non est compositio. Sed contra, quia in Deo non datur vnio personarum divinarum in essentia, nec cum essentia in nostra sententia, sed summa identitas, & vnitas realis formalis in illa, & cum illa: Ergo instantia non est ad rem. Secundo, quia illa definitio compositionis est communissima omnium Philosophorum: Ergo innegabilis.

49 Dicunt secundo, in Deo dari compositionem sumptam pro vnionẽ distinctorum non dicente imperfectionem. Sed contra, quia compositio sumpta pro vnione distinctorum, est compositio strictè sumpta, siquidem est compositio prout definitur communiter ab omnibus Philosophis: Sed implicat in terminis compositio non dicens imperfectiorem in re composita: Ergo implicat in terminis solutio.

50 Dicunt tertio; quod compositio est vnio distinctorum componibilium; & quod talis non est vnio attributorum cum essentia, adhuc admissa distinctione reali formali inter illa. Sed contra est, quia etiam implicat in terminis vnio distinctorum incomponibilium, quia implicat vnio distinctorum inunibilium, quia implicat vniri extrema inunibilia: Ergo implicat vnio distinctorũ, nisi vnibilium; sed vnibilia sunt componibilia: Ergo implicat vnio distinctorum, nisi componibilium.

51 Dicunt quarto, extrema componibilia solùm esse ea, quæ comparantur per modũ actus, & potentiæ, vel per modum potentię ad aliquod tertium. Sed contra primo, quia in toto per accidens, sive per aggregationem plures lapides, v.g. sunt componibiles in cumulo, & non comparantur per modum actus, & potentię ad invicem, nec vt in potentia ad aliquod tertium: Ergo saltèm in toto per accidens non tenet solutio. Contra secundo, quia si semel in Deo datur vnio distinctorum, debet esse vnio illorum per modum actus, & potentię: Ergo erit propriè compositio, & ex extremis componibilibus. Probatur antecedens, quia admissa vnione distinctorum, illa non potest esse vnio illorum per accidens, vt per se patet: Ergo debet esse vnio illorum per se: Sed solùm vniuntur per se extrema, quæ comparantur per modum actus, & potentiæ: Ergo. Ex quo.

52 Dicunt quinto: Prædicata, seu perfectiones divinas formaliter ex natura rei distinctas propriè non vniri, sed identificari, ac proinde in Deo non esse vnionem distinctorum, sed vnitatem, & identitatem realem distinctorum formaliter, sicut nos dicimus de personis, illas nempè nõ vniri, nec habere inter se vnionem, sed vnitatem in essentia, & cum essentia. Sed contra est, quia propterea personę immediatè inter se non vniuntur, licèt realiter distinctæ, quia relativè opponuntur; cæterum perfectiones absolutè non opponuntur relativè inter se, & ideo si semèl ponantur realiter formaliter distinctæ, non est cur non vniantur inter se. Secundo; quia ex personis nulla est actualitas alterius, & ideo inter se immediatè non vniuntur, sed vnaquæque per se subsistit: Sed ex perfectionibus absolutis, v. g. essentia, intellectus, & intellectio, intellectus est actualitas essentiæ, & intellectio intellectus: Ergo si semel distinguuntur ex natura rei, seu realiter formaliter, vniuntur, & componunt inter se, saltèm realiter formaliter. Ex quo.

53 Sic vrgentissimè confirmatur assumptum, si semel essentia divina distinguitur realiter formaliter ab intellectu, & intellectione, non potest essentia divina esse actus purus in linea intellectiva, sed necessario erit realiter formaliter in potentia ad intellectum, & intellectionem; & intellectio erit vltima actualitas realiter formaliter distincta, & superaddita essentiæ divinæ: Sed ex duobus se habentibus realiter formaliter vt potentia, & actus ad invicem, necessario resultat compositio realis formalis: Ergo dabitur in Deo realis formalis compositio ex essentia, & intellectu, & intellectione. Explicatur: Per vos, essentia divina non est realiter formaliter intellectus, nec intellectio; & vt sit in actu intelligendi indiget intellectu, & intellectione realiter formaliter distinctis à se ipsa: Ergo realiter formaliter est in potentia ad intellectum, & intellectionem.

54 Respondet Recentior prælaudatus, distinguendo consequens: Est in potentia, dicente imperfectionem, negat: Non dicente imperfectionem concedit, quia non omnis potentia dicit imperfectionem, alioquin non esset in Deo potentia productiva, & creativa. Sed contra, quia laborat manifestè in æquivoco solutio, aliud enim est esse potentiam, aliud esse in potentia, quia esse in potentia significat potentiam receptivam proprij actus, esse vero potentiam potest dici de potentia purè activa ad extra, quæ sit realiter formaliter suus actus. Vnde sic arguo: Implicat esse in potentia ad proprium actum absque imperfectione: Sed admittis essentiã divinam esse in potentia ad intellectionẽ, quę sanè est actus eius: Ergo admittis imperfectionem, velis, nolis. Probatur antecedens, quia implicat esse in potentia ad suũ actum, quin sit in indigentia illius, & perfectibilis, actuabilisque per illum: Sed hęc est manifesta imperfectio: Ergo.

Con-

55 Confirmatur: Si essentia diuina realiter formaliter distinguitur ab intellectu, & in tellectione, Deus erit realiter formaliter Deus pro priori essentiæ diuinæ, quin pro illo eodem signo sit realiter formaliter intelligens: Sed pro signo, pro quo non est realiter formaliter intelligens, est realiter formaliter indigens intellectione vt actu intelligat, & realiter formaliter in potentia subiectiua ad illam, quod euidentem arguit imperfectionem: Ergo erit in potentia ad illam dicente imperfectionem.

56 Dices; quod Deus pro priori essentiæ diuinæ solùm præcisiuè est non intelligens per meram non explicationem sapientię, non vero per realem carentiam intellectionis; solùm autem hoc secundum arguere indigentiam, & potentialitatem subiectiuam, non vero primum. Sed contra, quia præcisio est duplex, alia ficta, & rationis, alia vera, & realis formalis à parte rei; & iuxta contrarios essentia diuina, non solùm fictè, obiectiuè, & per rationem præscindit ab intellectu, & intellectione, sed realiter formaliter ab ea præscindit, quia eo modo præscindit ab illa, & non est illa, quo ab illa distinguitur; distinguitur autem, non purè fictè, & per rationem, nec purè obiectiuè in intellectu, sed realiter formaliter, subiectiuè in se ipsa, & à parte rei: Ergo sic ab ea præscindit. Item non solùm eam non explicat, sed nec illam implicat, aut includit realiter formaliter, potissimè cum distinctio formalis ex natura rei ab illis definiatur: ***Non inclusio vnius in ratione formali alterius.*** Ex quo sic arguo: Essentia diuina, seu Deus pro illo priori est realiter formaliter non intelligens, non solùm præcisiuè per rationem, aut per meram non explicationem, quod nos dicimus; sed præcisione reali formali, & per realé formalé non inclusionem intellectionis: Ergo realiter formaliter est in potentia subiectiua ad illam, & cū indigentia reali formali illius, vt actu intelligat. Patet consequentia, quia quod realiter formaliter non includit intellectionem, sed realiter formaliter ab illa præscindit, realiter formaliter ea caret, ea indiget, & ad illam est in potentia vt reddatur in actu intelligens; sicut quod realiter non includit illam, & realiter ab illa præscindit, realiter caret illa, realiter ea indiget, & est realiter in potentia subiectiua ad ipsam. Explicatur, si essentia diuina esset realiter distincta ab intellectione, esset realiter indigens illa, in potentia ad illam, & perfectibilis per illam: Ergo si realiter formaliter distinguitur ab illa, realiter formaliter illa indigebit, erit in potentia reali formali ad illam, & sic per illam perfectibilis.

57 Dices, quod si essentia diuina esset realiter distincta ab intellectione, esset realiter indifferens ad intelligendum, & non intelligendum; item esset realiter finita; item esset pars huius concreti: *Deus intelligens*; item esset vnita physicè cum intellectione, & consequenter indigeret causa extrinseca vniente illam cum intellectione; distinctio autem realis formalis nihil horum arguit. Sed contra primam disparitatem est, quod vt essentia sit verè indigens intellectione, & in potentia subiectiua ad illam, non requiritur, quod sit realiter indifferens ad ipsam, & non ipsam, quia essentia Angeli realiter est in potentia subiectiua ad sui ipsius intellectionem, cum indigentia reali ipsius; & tamen non est indifferens vt se ipsum intelligat, vel non, sed naturaliter determinatus ad esse semper in actu intelligens se ipsum: Ergo ex quo essentia diuina non esset indifferens, non probatur quod non esset in potentia subiectiua, cum indigentia reali formali.

58 Dices; quod essentia Angeli est naturaliter determinata ad sui intellectionem, sed non essentialiter, essentiam tamen diuinam esse essentialiter determinatam, quia non solùm connaturaliter, sed essentialiter exigit esse in actu intelligendi. Sed contra, quia si realiter formaliter non est sua intellectio, non potest esse essentialiter determinata ad illam: Ergo nulla erit disparitas. Probo sequelam, quia si realiter formaliter non est sua intellectio, non potest esse actu intelligens nisi ab alio: Sed eo ipso non erit essentialiter determinata, nec cum exigentia essentiali ad intellectionem, vt per se patet, quia cessante alio, à quo habet intelligere, poterit & ipsa cessare: Ergo. Probo maiorem, quia si non est realiter formaliter sua intellectio, non potest esse in actu intelligens à se: Ergo non poterit sic esse in actu nisi ab alio. Probo antecedens, quia non poterit sibi dare actum secundum intelligendi, aliunde illum non includit realiter formaliter: Ergo non poterit esse in actu secundo, nec habere actum secundum intelligendi nisi ab alio. Probo antecedens; quia nemo sibi dare potest, quod non præhabet, nec præcontinet, nec formaliter, nec eminenter: Sed essentia realiter formaliter distincta ab intellectione non præcontinet formaliter ipsam, vt per se patet; aliunde nec eminenter, tum quia continentia eminentialis est perfectior, quam formalis, & essentia diuina ex se non continet perfectiori modo suam intellectionem formalem ante illam, quam per illam, alias ante intellectionem formalem esset eminentiori, & perfectiori modo in actu intelligendi, quam cum illa, & superflueret illa; tum quia continentia eminentialis est continentia seclusis imperfectionibus, quibus res contenta est in se ipsa formaliter; intellectio autem diuina in se ipsa formaliter nullam dicit imperfectionem, vnde repugnat contineri in alio eminentialiter: Ergo essentia diuina vt realiter formaliter distincta ab intellectione, non continet illam eminentialiter.

59 Confirmatur: Quia enim Deus continet eminenter omnē perfectionē creatam, ex hoc ipso nul-

nulla indiget, nulla est actuabilis, aut perfectibilis: Ergo si essentia divina eminenter contineret sui intellectionẽ formalem, illa non indigeret, nec illa actuaretur, aut perficeretur in linea intellectiva, sed esset formaliter superflua. Explicatur: Quia Verbum divinum eminenter continet totam perfectionem humanitatis, quamvis illam sibi vnivit, & in se assumpsit, nulla ei perfectio accrevit, nec per illam perficitur, aut actuatur: Ergo si essentia divina realiter formaliter distincta ab intellectione formali eminenter continet illam, ex illa vt formaliter exercita nulla actualitas, aut perfectio accrescit essentiæ divinæ, & consequenter quamvis non esset formaliter intelligens, nec haberet formalem intellectionem, æquè perfecta maneret, & actualis: Erit ergo superflua intellectio actualis, & formalis in Deo realiter formaliter ab essentia distincta. Atqui non est superflua: Ergo illam non præcontinet eminentialiter essentia divina: Ergo nec illam sibi dare potest: Ergo nec illam à se ipsa habere: Ergo si illam habet, ab alio habet: Ergo non habet exigentiam essentialem illius, sed ad summum connaturalem, vt Angelus.

60 Contra secundam etiam disparitatem est, quod essentia divina realiter formaliter distincta ab intellectione, esset realiter formaliter finita in linea intellectiva: Ergo ex hac parte nulla etiam est disparitas, sed maneret cum reali formali indigentia illius, & potentialitate. Probo antecedens, quia esse, vel non esse finitum in aliqua linea consistit in identificare, vel non identificare totam, & vltimam actualitatem illius lineę, &, ex hoc à priori probatur, vt vidimus suprà ex D.Thom. Sed intellectio est vltima actualitas de linea intellectiva: Ergo si essentia divina illam non identificaret realiter formaliter, esset realiter formaliter finita. Ex quo inferes, contrarios petere principium, & inverso ordine procedere; respondent enim, essentiam divinam non fore potentialem, quia maneret infinita, cum tamen nos probando quod foret potentialis realiter formaliter, à priori probamus ex consequenti quod foret realiter formaliter finita.

61 Contra tertiam similiter est, quod essentia divina realiter formaliter distincta ab intellectione, se ipsa non esset realiter formaliter totum hoc concretum *Deus intelligens*; alias superflueret intellectio formalis realiter formaliter distincta vt Deus esset intelligens, & satis esset essentia divina: Ergo realiter formaliter solùm est pars illius concreti. Explicatur: Illud concretum *Deus intelligens*, ex quo est Deus, præcisè importat realiter formaliter deitatem, non intellectionem; ex quo vero est intelligens, importat formaliter intellectionem: Ergo realiter formaliter concretum plus importat, quam solam essentiam divinam, & quam intellectionem solam: Ergo vtramque importat vt partem realiter formaliter talem, & neutram vt realiter formaliter totum concretum. En difficultatem in suo robore.

62 Contra quartam adhuc est maior difficultas, quia si essentia realiter formaliter est distincta ab intellectione, realiter formaliter illi vnitur: Sed non minus indiget causa extrinseca vnio realis formalis distinctorum, quam vnio physica: Ergo vt essentia vniatur intellectioni realiter formaliter, egebit causa extrinseca. Probo minorem, quia sicut quæ physicè vniuntur, non possunt se ipsa vnire, ita, quæ realiter formaliter vniuntur, non possunt se sic vnire. Et ratio est, quia quę vniuntur, supponuntur in potentia ad vnionem, & ideo illam sibi dare non possunt: Sed quæ vniuntur formaliter supponuntur in potentia formali ad vnionem: Ergo nec illam sibi dare possunt, Ergo indigent causa extrinseca sibi dante quod actu sint vnita. Rursus, quia essentia divina, vt ostensum est, si realiter formaliter non est sua intellectio, non potest se ipsam facere in actu intelligentem, nec sibi dare, aut à se habere intellectionem: Ergo nec poterit se ipsam vnire intellectioni realiter formaliter ab ea distinctæ: Ergo eget causa extrinseca. En nodum magis implicatum, quam solutum, solutionibus contrariorum.

63 Nec valet si dicas, essentiam non vniri adhuc realiter formaliter intellectioni, sed solùm vnione realis identitatis, quæ non tàm est vnio, quàm vnitas, & identitas summa. Contra enim est, quia negari nequit, quod hoc concretum *Deus sapiens* est realiter formaliter vnum, siquidem vnitas formalis concreti sumitur à forma, & forma, nempè sapientia, est vna realiter formaliter: Sed nõ est vnum realiter formaliter vnitate identitatis solùm entitativæ, & materialis, quia vnitas formalis non præstatur formaliter ab vnitate solùm identica, & materiali; aliunde nec vnitate identitatis formalis, quæ non datur inter Deum, & sapientiam: Ergo solùm est vnum realiter formaliter vnitate compositionis, & vnionis realis formalis. Explicatur: Iuxta doctrinam contrariorum aliter est vnum hoc concretum *Deus sapiens*, ac hæc duo abstracta, *bonitas*, *& sapientia*, tum quia illud concretum est realiter formaliter vnum, bonitas vero, & sapientia non sunt vnum realiter formaliter iuxta ipsos, sed duo realiter formaliter; tum quia in illo concreto, Deus, & sapientia comparãtur inter se vt perfectibile, & sua perfectio, vt actus, & potentia, licèt seclusis imperfectionibus, (vt aiunt,) & vt substractum, & abstractum; secus autem illa duo abstracta bonitas, & sapientia; evidenter autem est aliter vnum quod resultat ex subiecto, & abstracto, ex perfectibili, & perfectione, ex potentia, & actu, quam ex duobus abstractis se habentibus, vt duę actualitates, vt duæ perfectiones, ita vt neutra sit per-

fe-

fectio, vel actualitas alterius: Tunc sic, sed bonitas, & sapientia in Deo sunt vnum vnitate realis identitatis iuxta contrarios: Ergo hoc concretum *Deus sapiens* est vnum alia vnitate vlteriori; sed non est alia, nisi vel vnitas identitatis realis formalis, vel compositionis realis formalis; & aliunde contrarij non admittunt primam: Ergo tenentur fateri aliam, nempè compositionis realis formalis.

64 Confirmatur, seu explicatur secundo: Propterea ponunt contrarij distinctionem realem formalem in divinis, vt non sit confusio inter divinas formalitates: Sed confusio non vitatur per solam distinctionem absque omni ordine, imò vbi est distinctio sine ordine, ibi potissimè est confusio: Ergo sicut admittunt distinctionem realem formalem, tenentur admittere ordinem realem formalem: Ergo inter Deum, & sapientiam ipsius tenentur admittere ordinem realem formalem subiecti, & actus, substracti, & abstracti, perfectionis, & perfectibilis, cum alius ordo assignari non possit: Sed hic ordo parit aliquam vnitatem distinctam ab vnitate identitatis; quia vnitas identitatis non est vnitas ordinis, vt per se patet, nec ex ordine procedens: Ergo vnitatem compositionis realis formalis. Vrgetur: Distinctio sine ordine est manifesta confusio: Ergo distinctio realis formalis in Deo sine ordine reali formali foret manifesta confusio: Ergo inter prædicata divina realiter formaliter distincta debent contrarij assignare ordinem realem formalem discretè singulis aptum, debitum, & proportionatum: Assignent igitur ordinem realem formalem inter essentiam, & intellectum, & intellectionem, voluntatem, & volitionem, & inter vltimas actualitates inter se, vt sunt volitio, & intellectio cum discretione, & proportione. Sed hoc præstare non possunt, nisi ponendo ordinem realem formalem actus, & potentię inter Deum, eius intellectum, & intellectionem; & inter Deum, eius voluntatem, & volitionem; secus inter voluntatem, & intellectum, volitionem, & intellectionem inter se: Ergo Deus, intellectus, & intellectio ordinantur realiter formaliter per modum actus, & potentię, & consequenter vniuntur realiter formaliter, vnione per se faciente similem compositionem.

65 Confirmatur tertio: Deus, iuxta contrarios, non est per suam essentiam realiter formaliter intelligens in actu secundo, redditur tamen realiter formaliter intelligens in actu secundo per intellectionem realiter formaliter distinctam ab essentia, & illi realiter formaliter supervenientem. Rogo nunc, quomodo supervenit realiter formaliter intellectio essentię? vel purè extrinsecè? vel intrinsecè? Non sanè purè extrinsecè, quia per intellectionem extrinsecam nemo redditur intelligens: Ergo supervenit essentię realiter formaliter intrinsecè, vt actualitas intrinseca, & actus eius: Sed hoc nequit intelligi sine vnione intrinseca actus, vel actualitatis ad essentiam vt ad subiectum reale formale ipsius: Ergo non sola identitas realis, sed vnio realis formalis est admittenda iuxta ipsos. Vrgetur: Essentia redditur ab actuali intellectione realiter formaliter intelligens: Sed non ex vi solius identitatis realis cum illa, quia identitas solùm realis, solùm facit quod sit identicè intelligens, sive in sensu identico, non vero, quod sit formaliter intelligens; nec item ex vi identitatis formalis, quę iuxta ipsos non datur inter essentiam, & intellectionem: Ergo ex vi vnionis intrinsecę cum illa per realem formalem inhærentiam, & informationem: Ergo intellectio vnitur essentiæ realiter formaliter per similem inhærentiam, & informationem: Ergo per realem formalem compositionem, verè oppositam summę Dei simplicitati.

ALIÆ RATIONES EX ALIJS Dei perfectionibus.

66 Tertio probatur conclusio, & confirmantur dicta: Si in Deo detur distinctio formalis ex natura rei, in primis Deus non erit realiter formaliter Deus: Sed hoc est chimericum, & absurdissimum: Ergo ea distinctio admitti non debet. Probatur sequela, quia non erit realiter formaliter actus purus in linea entis, nec ens per essentiam existens, nec ipsum esse per se subsistens: Sed in hoc consistit essentia Dei vt suprà ostendimus: Ergo illa distinctione admissa Deus non erit realiter formaliter Deus. Probatur maior, quia illa distinctione admissa Deus nõ erit realiter formaliter suum esse seu existere, sed realiter formaliter ab illo distinctus: Sed eo ipso nec erit actus purus in linea entis, nec per essentiam existens, nec ipsum esse per se subsistens: Ergo. Maior videtur certa apud contrarios, qui vniformiter negant, hanc propositionem *Deus est* esse per se notam secundum se, & consequenter, quod prædicatum illius, nempè *esse* seu *existere* sit de intrinseca ratione subiecti, aut de illius definitione: Sed signum præcipuum, vnde probant distinctionem formalem ex natura rei, seu vnum non esse realiter formaliter aliud, est, quod vnum non sit de intrinseca ratione alterius, nec de illius diffinitione: Ergo iuxta ipsos inter Deum, & ipsius esse, seu existere debet admitti distinctio formalis ex natura rei, & consequenter, quod Deus non sit realiter formaliter suum esse, seu existere. Minor vero iam probatur, quia actus purus in linea entis essentialiter includit vltimam actualitatem de tali linea, per hoc enim definitur: Sed si Deus non est realiter formaliter suum esse, seu existere, non includit essentialiter vltimam actualitatem de linea entis, quia hæc vltima actualitas est ipsum esse, seu existere; quod includere non

potest in sua essentia, vel quidditate, si ab illo realiter formaliter distinguitur: Ergo si realiter formaliter non est suum esse, seu existere, non erit realiter formaliter actus purus in linea entis. Vrgetur: Quia si realiter formaliter distinguitur à sua existentia, erit realiter formaliter in potentia subiectiva ad illam, quæ nempè est vltima actualitas essendi: Sed hoc est contra essentiam actus puri in linea entis, nempè esse in potentia subiectiva ad vltimam actualitatem de tali linea: Ergo non erit actus purus in linea entis saltèm realiter formaliter. Deinde nec erit ens per essentiam existens realiter formaliter; quia erit existens per existentiam realiter formaliter à se, siue à sua essentia distinctam: Nec item erit realiter formaliter suum esse per se subsistens, cum ab illo realiter formaliter distinguatur: Ergo tandem non erit realiter formaliter Deus.

67 Dices primo, essentiam metaphysicam Dei non consistere in ratione actus puri, aut entis per essentiam, aut ipsius esse per se subsistentis, sed in ratione entis à se, seu entis infiniti. Sed contra, quia hoc in primis est falsum, vt iam suprà ostendimus *quæst. 7. num.* 58. Deinde, si Deus non est formaliter à parte rei actus purus in essendo, nec ipsum esse, seu existere implicat, quod sit formaliter à parte rei ens à se, nec ens simpliciter infinitum: Ergo si in hoc consistit metaphysicè essentia Dei, Deus non erit formaliter à parte rei Deus. Probo antecedens, primo, quia vt ostendimus *quæst. 7. num. 6.* quod Deus sit ens à se probatur à priori, quia est suum esse, & similiter, quod sit ens simpliciter infinitum, vt vidimus *ibi num.* 12. Ergo si realiter formaliter non est suum esse, seu existere, non erit realiter formaliter ens à se, nec simpliciter infinitum. Secundo, quia non est realiter formaliter ens à se, quod redditur existens ab alio realiter formaliter distincto: Sed si existere Dei distinguitur realiter formaliter ab ipso Deo, Deus redditur existens ab alio realiter formaliter distincto, nempè à suo esse, vel existere: Ergo non erit realiter formaliter ens à se. Tertio, quia Deus non potest, tali distinctione admissa, habere à se sui existentiam: Ergo non poterit existere nisi ab alio. Probatur antecedens, quia non potest illam habere à se in genere causæ formalis, quia quod non est re ipsa formaliter existentia, non potest præstare formaliter existere, nec constituere formaliter Deum existentem; aliundè nec in genere causæ efficientis, quia pro priori ad existentiam non potest supponi actu, & formaliter existens; quod autem non præsupponitur actu, & formaliter existens, nihil potest facere existens, nec se ipsum: Ergo non poterit Deus habere existentiam à se, si semel ponatur ab illa realiter formaliter distinctus. Vrgetur: Si Deus non est realiter formaliter sua existentia, erit quidditatiuè Deus pro priori reali formali ad suam existentiam: Ergo pro illo priori indigebit existentia realiter formaliter distincta vt actu, & formaliter existat: Quis autem illam sibi dabit? Aut à quo illam habebit? Non sanè à se, nam ipse pro illo priori non potest illam sibi dare, cum illam non præcontineat, nec formaliter, nec eminenter, alias illa non indigeret realiter formaliter ad existendum: Ergo indiget illam habere ab alio, qui præsupponatur formaliter existens. En argumentum indissolubile.

68 Deinde, nec Deus erit realiter formaliter infinitus, quia infinitas Dei solùm potest probari ex ratione actus puri, siue quia est suum esse per essentiam: Sed non erit realiter formaliter suum esse per essentiam: Ergo nec simpliciter infinitus. Secundo, quia non est realiter formaliter infinitum simpliciter, quod non includit realiter formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem: Sed si Deus distinguitur realiter formaliter à suis perfectionibus, & attributis, non includit realiter formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, sed potius ab illis realiter formaliter differt: Ergo. Explicatur: Quia si essentia Dei realiter formaliter differt ab attributis, realiter formaliter erit prior illis, Deusque pro illo priori erit essentialiter Deus, quin pro illo priori realiter formaliter includat intellectum, voluntatem, sapientiam, bonitatem, nec reliquas perfectiones attributales: Ergo pro illo priori non erit realiter formaliter infinitus simpliciter, quia de essentia entis infiniti simpliciter est includere omnem perfectionem simpliciter simplicem.

69 Dices primo, quod de essentia entis infiniti simpliciter solùm est habere omnem perfectionem simpliciter simplicem eo modo quo tales perfectiones haberi possunt in aliquo vno; perfectiones autem attributales haberi non posse in aliquo vno, nisi cum distinctione reali formali ab essentia, & inter se, ac proinde, nec pro priori illo, in quo sola essentia intelligitur; ac proinde, quod pro illo priori Deus per suam essentiam non includat realiter formaliter tales perfectiones, non obest vt sit simpliciter infinitus; quia solùm exigitur quod in sensu reali illas includat, quia solùm hoc modo illas includere, & habere potest, nempè per identitatem realem cum illis. Sed contra est, quia de hoc ipso lis est nos inter & Scotistas, an scilicet in Deo haberi possint perfectiones attributales absque distinctione reali formali inter se, & ab essentia cum mutua reali formali inclusione, & identitate; in qua lite nos dicimus sic haberi posse, & de facto sic esse in Deo, imò aliter esse non posse, quia Deus non esset formaliter infinitus à parte rei, si illas formaliter non includeret à parte rei: Ergo respondere, quod sic haberi, aut includi formaliter non possunt, & ideo hoc non exigitur vt Deus sit infinitus formaliter, est manifesta petitio

principij, & respondere cum conclusione. Vnde.

70 Sic contra argumentor: Deus non potest esse per suam essentiam realiter formaliter infinitus, nisi realiter formaliter includat à parte rei omnem perfectionem simpliciter simplicem: Sed per vos perfectiones simpliciter simplices sic haberi nõ possunt, nec formaliter includi in essentia Dei: Ergo Deus non potest esse per suam essentiã realiter formaliter infinitus; quod quis dicat? Probatur maior, quia Deus nõ potest esse realiter formaliter infinitus per essentiã suam, nisi sit realiter formaliter per essentiam sine limite perfectus: Sed nisi per essentiam suam includat realiter formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem non erit per essentiam suam realiter formaliter perfectus sine limite, quia per essentiam suam erit realiter formaliter perfectus tantum, & non plus, nempè tantum perfectione suæ essentię, non vero realiter formaliter plus: Ergo non poterit esse per essentiam suam realiter formaliter infinitus simpliciter. Explicatur: Deus per vos pro priori essentiæ non est realiter formaliter suus intellectus, nec sua intellectio, sua voluntas, nec sua volitio, sed tantum est realiter formaliter sua essentia, & non plus realiter formaliter: Ergo est realiter formaliter tantum, & non plus: Ergo est realiter formaliter limitatus in sua essentia. Vrgetur: Omnis divisio inter perfectiones simpliciter simplices est limes, seu limitatio inter illas, limitans quamlibet ne sit alia, & ne alteram includat: Ergo divisio, vel distinctio realis formalis inter essentiam divinam, & perfectiones absolutas erit limes realiter formaliter limitans quamlibet, illamque coarctans realiter formaliter intra proprium sinum ne sit alia per identitatem realem formalem, aut ne alteram realiter formaliter includat: Ergo reddit essentiam divinam, & perfectiones absolutas Dei realiter formaliter limitatas, quamlibet in sua perfectione formaliter limitando: Ergo si aliter haberi, aut esse non possunt in Deo, nisi tum tali distinctione reali formali, nec haberi possunt, nisi vt limitatę realiter formaliter, vnaquæque in sua perfectione.

71 Confirmatur: Distinctio realis entitativa, si daretur inter perfectiones Dei absolutas, realiter entitativè illas limitaret: Ergo distinctio realis formalis, si datur inter ipsas, realiter formaliter illas limitat. Patet consequentia, quia non minus est de ratione distinctionis realis formalis limitare extrema realiter formaliter, quam de ratione distinctionis realis entitativę limitare extrema realiter entitativè. Vel aliter: Ex quo Deus est in sua essentia realiter entitativè infinitus arguitur benè, quod realiter entitativè per suam essentiam identificat omnes perfectiones absolutas: Sed per vos est etiam realiter formaliter infinitus in sua essentia, & per suam essentiam: Ergo realiter formaliter identificat per suam essentiam omnes perfectiones absolutas. Patet consequentia, quia non minus est de essentia infinitatis realis entitativæ identificare realiter entitativè omnem perfectionem, quam de essentia infinitatis realis formalis identificare realiter formaliter omnem perfectionem.

72 Dices, nos falsò distinguere inter infinitatem formalem, & inter infinitatem entitativam, quia infinitas formalis est entitativa, & entitativa formalis. Sed contra est, quia nos sic non distinguimus ex propria, aut in propria sententia, sed ex sententia opposita; si enim licet contrarijs distinguere in Deo identitatem realem entitativam ab identitate reali formali, illam admittentis inter divinas perfectiones, & hanc negantes, cur non licebit nobis ex consequenti distinguere in divinis perfectionibus limitationem realem entitativam, & limitationem realem formalem, negando illam, & inferendo istam ex ipsa distinctione reali formali ex natura rei, quã admittunt ipsi contrarij; & similiter distinguere inter infinitatem entitativam, & infinitatem realem formalem, inferendo hanc non dari in divinis perfectionis, si realiter formaliter distinguuntur, quidquid sit an detur illa? Sanè divisio, & distinctio in perfectionibus absolutis eo modo, quo dividit, & distinguit inter ipsas, quamlibet limitat, & coarctat ne includat aliam, aut sit alia, constituendo illam tantum, & non plus in ratione perfectionis; sicut identitas in perfectionibus absolutis, eo modo quo identitas est, quamlibet ampliat vt includat alias, & sit plusquam esset sine tali identitate: Ergo sicut distinctio realis entitativa in perfectionibus absolutis limitaret entitativè quamlibet, reddendo illam entitativè tantum, & non plus, seu coarctando illam ne entitativè esset, aut includeret plus de perfectione; ita distinctio realis formalis limitabit realiter formaliter quamlibet perfectionem, ne sit realiter formaliter plus, aut ne realiter formaliter includat plus de perfectione. Et similiter sicut identitas realis entitativa inter perfectiones absolutas ampliat quamlibet vt sit entitativè plus, quam esset sine tali identitate, ita identitas formalis ex natura rei ampliaret, seu infinitaret quamlibet perfectionem vt esset plus realiter formaliter, quam est sine tali identitate reali formali: Hæc ergo esset amplitudo, & infinitas realis formalis; & illa est amplitudo realis entitativa: Sed hanc solùm admittunt contrarij propter identitatem realem entitativam; aliam vero excludunt per distinctionem realem formalem: Ergo iuxta ipsos licèt salvetur in Deo infinitas realis entitativa, non tamen salvari potest infinitas realis formalis.

73 Dices secundo, ex hoc ad summum inferri, quod quælibet divina perfectio nõ sit realiter

for-

formaliter infinita in omni linea perfectionis, quia intellectus divinus, v. g. non includet realiter formaliter perfectionem propriam voluntatis, nec erit realiter formaliter illa, sed tantum erit realiter formaliter perfectio de linea intellectus, & non plus realiter formaliter; hoc autem non esse inconveniens, quia satis est, quod quælibet perfectio Dei absoluta sit realiter formaliter infinita in propria linea, & realiter entitativè infinita in omnibus perfectionibus. Sed contra est, quia saltèm sequitur, quod quælibet divina perfectio, v.g. intellectus, sit realiter formaliter limitatus, si non intra peculiarem rationem intellectus, saltèm in genere, & ratione communi perfectionis, participando nempè rationem communem perfectionis absolutè cum limitatione reali formali; sed hoc sanè absurdum est, & à nemine contrariorum concessum: Ergo. Sequela probatur, quia iuxta contrarios ratio communis perfectionis simpliciter simplicis realiter formaliter multiplicatur, plurificatur, & consequenter dividitur in Deo, siquidem ipsi admittunt in Deo plures perfectiones simpliciter simplices, quę à parte rei, actu & formaliter sunt multæ, plures, & distinctæ: Sed quotiescumque ratio perfectionis dividitur, & multiplicatur in pluribus, eo modo quo dividitur, & multiplicatur, limitatur, participaturque cum limitatione in quolibet, vt ex terminis patet: Ergo ratio perfectionis simpliciter simplicis reperitur in qualibet, v. g. in intellectu divino realiter formaliter limitata, & participata cum limitatione reali formali: Ergo quælibet divina perfectio erit realiter formaliter limitata in ratione perfectionis, participabitque rationem perfectionis cum limitatione reali formali.

74 Contra secundo, quia licèt posset admitti, quod quælibet perfectio attributalis non esset realiter formaliter infinita in alijs lineis; tamen de essentia divina hoc dici nequit, quia essentia divina realiter formaliter est infinita in genere, & ratione entis, & consequenter etiam in genere, & ratione perfectionis: Ergo saltèm illa debet includere realiter formaliter omnem perfectionem de qualibet linea perfectionis simpliciter simplicis; ex quo facilè probatur eas perfectiones mutuo se ipsas includere realiter formaliter absque reali formali distinctione; quia quæ includuntur in aliquo realiter formaliter simplici non possunt non mutuo se includere realiter formaliter, nec ab invicem realiter formaliter distingui: Sed essentia divina est realiter formaliter simplex, & realiter formaliter includit omnes perfectiones simpliciter simplices: Ergo illæ ad invicem realiter formaliter se includunt, & non distinguuntur realiter formaliter; alias enim essentia divina realiter formaliter constaret perfectionibus realiter formaliter ab invicem distinctis, & non se includentibus, & consequenter non esset vnica, & simplex perfectio realiter formaliter.

75 Si vero dicas essentiam divinam non esse realiter formaliter infinitam in genere entis, aut perfectionis, sed solum in speciali ratione essentiæ, & naturæ, in alijs vero, & lineis, & rationibus esse infinitam radicaliter, & identicè, non vero realiter formaliter. Contra est, quia nec in ratione essentię, & naturę potest essentia divina esse realiter formaliter infinita, si non est infinita realiter formaliter in ratione amplissima entis, & perfectionis; nam aliter participabit cum limitatione reali formali rationem amplissimam entis, illamque non includet realiter formaliter in tota sua plenitudine; sed essentia non includens realiter formaliter illimitatam amplissimam rationem entis, sed solùm de illa participans rationem peculiarem cum limitatione reali formali, implicat quod sit infinita essentia, seu in ratione entis: Ergo.

76 Rursus, quia ad rationem peculiarem essentiæ spectat existentia tanquam perfectio propria de linea essentiæ, & entis; & ad lineam propriam naturæ intellectivæ, & volitivæ spectat tanquam propria perfectio, tum intellectus, tum voluntas; sed admissa distinctione reali formali inter ista, nec essentia includit formaliter existentiam, nec natura divina intellectum, & voluntatem: Ergo non includit formaliter perfectionem omnium de propria linea: Ergo, adhuc in propria linea essentię, nec naturæ, non erit realiter formaliter infinita, sed limitata, & coarctata. Vrgetur: Nam intellectio est de propria linea intellectus, & volitio de propria linea voluntatis: Sed admissa distinctione reali formali, intellectus non includit formaliter intellectionem, nec voluntas volitionem: Ergo intellectus non erit realiter formaliter infinitus in propria linea intellectiva, nec voluntas in propria linea volitiva.

77 Dices forsan cum prælaudato Recenciore, intellectum divinum non distingui realiter formaliter ab intellectione, nec à sapientia, nec ab vlla actualitate de linea intellectiva, sed omnes illas includere realiter formaliter; & similiter voluntatem includere actualem volitionem, & omnes actualitates, & perfectiones de linea volitiva absque distinctione reali formali ab illis, nec illarũ inter se; siquidem distinctio formalis ex natura rei solùm datur inter essentiam ex vna parte, & attributa ex alia; itemque ex attributis solùm inter intellectum cum omni sua perfectione de linea intellectiva ex vna parte, & voluntatem cum omni perfectione de linea volitiva ex alia, quia hæc extrema spectant ad diversas lineas; non autem datur inter intellectum, & suam actualem intellectionem, nec inter intellectum, sapientiam, scientiam, artem, & providentiam;

quia omnis istæ, perfectiones sunt eiusdem lineæ intellectivæ; & similiter non datur inter voluntatem, & eius actualem volitionem, aut alias perfectiones, & actualitates de linea volitiva.

78 Sed contra est, quia in primis, si omnia attributa spectantia ad eandem lineam non distinguuntur ex natura rei, nullum esse potest argumentum efficax ad probandam talem distinctionem inter alia, sed quodlibet argumentum manifestè instabitur in attributis eiusdem lineæ, vt infrà videbimus: Ergo. Secundo, quia non minus spectant ad eandem lineam natura intellectiva, & intellectus, quam intellectus, & intellectio, quia sicut intellectio actualis est actus secundus intellectus, ita intellectus est actus primus naturæ intellectivę, & posse pro primum ipsius: Sed per vos intellectus non distinguitur realiter formaliter à sua intellectione, ne sit realiter formaliter finitus, & in potentia ad intellectionem: Ergo nec natura divina distinguitur realiter formaliter ab intellectu, ne sit realiter formaliter finita, & in potentia ad actum primum proximum, seu ad posse proximum intelligendi. Et similiter, si voluntas divina nō distinguitur ex natura rei à sua volitione, ne sit realiter formaliter finita, & in potentia ad actum secundum volendi, pariter nec natura divina sic distinguitur à sua voluntate, ne sit realiter formaliter finita, & in potentia ad actum primum, seu ad posse proximum volendi. Ex quo evidenter sequitur, naturam divinam non distingui realiter formaliter ab intellectu, nec à voluntate divina, & consequenter nec voluntatem divinam, & intellectum inter se. Nam quæ formaliter sunt idem cum tertio formaliter simplici, non possunt inter se formaliter distingui, nisi admittatur peregrinum quodam Mysterium Trinitatis.

79 Denique, quia intellectus per se, & formaliter non potens velle bonum, quod per se, & formaliter cognoscit, sed egens ad illud volendum potentia, aut principio realiter formaliter à se distincto, est essentialiter intellectus realiter formaliter potentialis, & finitus, vtpotè realiter formaliter egens alio comprincipio ad volendum bonum, quod per se cognoscit, & per se, & formaliter non potens illud velle; similiterque voluntas per se, & formaliter non potens cognoscere quod amat, sed indigens ad illud cognoscendum alio principio realiter formaliter distincto, est realiter formaliter cæca, vtpotè per se non videns, & realiter formaliter finita, vtpotè realiter formaliter indigens alio ad volendum, nempè intellectu realiter formaliter distincto: Ergo quidquit sit, an spectent ad diversas lineas, si realiter formaliter in Deo distinguitur intellectus, & voluntas, intellectus erit realiter formaliter defectuosus, & impotens per se velle bonum, quod cognoscit, realiter formaliter indigens comprincipio, & consequenter realiter formaliter finitus; & similiter voluntas erit realiter formaliter cæca, indigens, & finita. Vnde sicut intellectus noster, quia realiter distinctus entitativè à voluntate, est realiter entitativè indigens ipsa ad volendum bonum quod agnoscit, & consequenter realiter entitativè finitus, & potentialis; & similiter voluntas nostra est realiter entitativè potentia cæca, quia per se non est cognoscitiva boni, quod amat; ita in sensu reali formali, seu formaliter à parte rei idem dicendum erit de intellectu, & voluntate divina, ob distinctionem realem formalem vtriusque: Hoc autem quis concedat? Ne ergo in ista incidamus, dicendum est, quod intellectus divinus à parte rei, & prout est in se ipso re ipsa est formaliter, & actualiter ipsa divina voluntas, & quod voluntas divina actu, & formaliter à parte rei est ipse intellectus divinus, & consequenter, quod intellectus divinus non indiget à parte rei alio principio distincto ad volendum bonum, quod cognoscit, sed re ipsa est formaliter per se potens velle illud; & similiter voluntas divina non est cæca à parte rei, & in se ipsa, nec realiter formaliter indigens alio ad cognoscendum quod vult, sed per se ipsam à parte rei est cognoscitiva actu, & formaliter illius quod vult, quia per se ipsam actu, & formaliter est etiam intellectus ipse Dei, & intellectus ipse Dei re ipsa est etiam sua voluntas, cum sola distinctione rationis ex nostro modo concipiendi per analogiam ad res creatas, vt posteà videbimus.

80 Denique probari potest conclusio ex implicatione distinctionis formalis, seu actualis ex natura rei cum identitate reali entitativa. Nam sanè distinctio realis entitativa in nullo alio consistit, nisi in eo, quod vtrumque extremum sit re ipsa à parte rei, & actu à parte rei vnum non sit aliud: Sed per vos distinctio formalis ex natura rei hoc ipsum præstat inter sua extrema, v.g. inter intellectum, & voluntatem divinam, siquidem intellectus divinus verè est à parte rei, & similiter divina voluntas, & ratione distinctionis actualis ex natura rei, intellectus divinus actualiter à parte rei non est voluntas, nec voluntas actualiter est intellectus: Ergo distinctio actualis ex natura rei re ipsa est distinctio realis entitativa. Vel afsignent contrarij, in quo vna ab alia distinctione secernitur.

81 Dicunt primo, secerni in eo, quod distinctio realis entitativa, seu absolutè talis, est inter rem, & rem, & formalis ex natura rei inter formalitates eiusdem rei. Sed contra, quia formalitas divina à parte rei existens etiam est res, vnde intellectus divinus res est, & voluntas divina res est, alias nihil essent, seu nulla res, & de numero rerum exclusa, quod quis dicat? Ergo actualis distinctio inter intellectum, & voluntatem divinam est distinctio inter rem, & rem, & consequenter realis. Dicunt intellectum divinum esse rem, seu quid

quid reale vt *quo*, non vt *quod*; quid reale de connotato, non in recto; quid reale secundum quid, non simpliciter; quid reale, vt reale opponitur ficto per rationem, non vero propriè; & ideo solùm distingui realiter formaliter, seu formaliter ex natura rei, non realiter simpliciter. Sed contra est, quia intellectus diuinus, seu diuina intellectio non minus est res, & quid reale, quam intellectus, & intellectio creata; mirum enim non esset, quod veriùs, & propriùs intellectio creata esset res, & ens, & quid reale, quam intellectio diuina, & infinita, quę plus, & magis infinitè est, quam creata, & idem de diuina volitione respectu volitionis creatæ: Vel ergo tàm intellectio, quàm volitio creata sunt res simpliciter, vt *quod*, in recto, & propriè, vel solùm vt *quo*, secundum quid, in obliquo, & impropriè. Si primum, ergo potiori iure intellectio, & volitio diuina erunt res simpliciter, vt *quod*, in recto, & propriè, cum non minus sint res, ens, & reales, quam creatæ. Si secundum, sic arguo: Per vos intellectio, & volitio in creatis non sunt res, nisi secundum quid, vt *quo*, in obliquo, & impropriè: Et tamen per vos, & iuxta omnes distinguuntur realiter absolutè, & simpliciter, seu realiter entitatiuè, quia vna actu à parte rei non est alia: Ergo paritèr intellectio, & volitio diuina, si vna actu à parte rei non est alia. Rursus: Vel persona diuina, & natura diuina sunt res propriè, vel solùm formalitates? Si solùm formalitates: Ergo tres personæ diuinæ solùm formaliter ex natura rei distinguuntur, non autem realiter simpliciter, aut entitatiuè, quia non erunt tres res simpliciter, sed solùm tres formalitates, cum persona per se non sit res, sed formalitas. Si autem persona, & natura sunt res propriè: Ergo distinctio actualis à parte rei inter personam diuinam, & naturam, erit distinctio realis simpliciter, quia est inter res propriè tales.

82 Contra secundo, quia formalitates reales, inter quas datur distinctio ex natura rei, licèt non sint res, sunt realitates, licèt non sint entia, sunt entitates, quod expresè fatetur Scotus *in 1. dist. 2. quæst. 7. §. in argumento citato, &c.* sic aiens: *Breviter dico, mittendo verba de distinctione rationis, & distinctione virtuali, quod in essentia divina ante actum intellectus est entitas A, & B, & hac non est formaliter illa.* Ecce vbi Scotus ponit distinctionem formalem inter entitatem, & entitatem, & similiter cæteri Scotistæ passim asserunt id ipsum. Tunc sic: Ideo per vos huiusmodi distinctio actualis à parte rei est, & dicitur formalis, quia est inter formalitates: Sed per vos etiam est inter entitates, & realitates: Ergo simili titulo est, & debet appellari, realis, & entitatiua; nam si à formalitatibus, quæ distinguit, appellatur formalis, cur ab entitatibus, & realitatibus, quæ distinguit, non erit, & appellabitur realis, & entitatiua? Inquis, talem non esse, quia non est inter rem, & rem, sed inter realitatem, & realitatem eiusdem rei; non inter ens, & ens, sed inter entitatem, & entitatem eiusdem entis. Sed contra, quia etiam non est inter formam, & formam, sed inter formalitatem, & formalitatem eiusdem formæ, vt ipsi dicunt: Et tamen per vos verè est, & dicitur distinctio formalis: Ergo licèt non sit inter ens, & ens, sed inter entitatem, & entitatem eiusdem entis, non inter rem, & rem, sed inter realitatem, & realitatem eiusdem rei, verè erit, & appellabitur realis, & entitatiua. Recole, quæ diximus *in Logic. tract. 3. quæst. 3.*

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

83 Objiciunt primo: Quę distinctis definitionibus definiuntur distinguuntur quidditatiuè, quia diffinitio explicat quidditatem rei, & consequenter differentes diffinitiones debent explicare quidditates distinctas: Sed attributa diuina diffiniuntur distinctis diffinitionibus, ac essentia, & inter se etiam quodlibet: Ergo differunt quidditatiuè, & consequenter formaliter ex natura rei. Sed respondeo, ex dictis in Logica, explicando maiorem: Quę distinctis definitionibus, adæquantibus diffinitum vt est à parte rei, definiuntur, concedo maiorem: Quę definiuntur distinctis diffinitionibus solùm inadæquatis, vel non adæquantibus diffinitum vt est à parte rei, subdistinguo: Distinguuntur quidditatiuè à parte rei, nego: Quidditatiuè per rationem, seu obiectiuè in nostro intellectu, concedo maiorem, & negata, vel distincta minori eodem modo, nego consequentiam de distinctione quidditatiua à parte rei; nam essentia diuina propriè non definitur à nobis, nec attributa, nihil enim Dei est à nobis definibile, quia nec est cognoscibile à nobis quidditatiuè, sed solùm quod *an est*, seu abstractiuè. Vel dato quod aliquomodo definiatur, nulla definitio nostra adæquat essentiam diuinam, nec aliquod diuinum attributum vt in te est, sed ad summum illud explicat prout nostro intellectui finito modo objicitur; ex quo solùm sequitur quod attributa inter se, & à natura distinguantur obiectiuè in nostro intellectu, quatenus obiectiuè in nostro intellectu, nec natura est attributum, nec vnum attributum est aliud, sed quodlibet præcisè est obiectiuè in intellectu, quod apparet illi, à parte rei vero est infinitè plus, quam quod nobis apparet, & re ipsa est quidquid Deus est, vt suprà vidimus ex PP. Et instatur argumentum in attributis eiusdem lineę volitiuę, v. g. nam iustitia, & misericordia in Deo distinctis definitionibus definiuntur, & tamen non distinguuntur ex natura rei iuxta plures Scotistas; idemque de intellectu, & intellectione, de voluntate, & volitione.

84 Objiciunt secundo: Identitas realis in-

inter attributa non tollit distinctionem formalem illorum à parte rei: Ergo cum illa componitur, & consequenter datur. Probatur antecedens: Identitas realis non confundit in Deo rationes formales, seu formalitates cuique perfectioni proprias, alias perfectiones divinæ essent à parte rei in Deo confusæ, & permixtæ: Sed si tolleret distinctionem formalem à parte rei illas confunderet: Ergo. Respondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, nego suppositum, quia à parte rei in Deo non sunt plures formalitates, nec rationes formales actu diversæ, nec distinctę, sed solùm vna simplicissima entitas per se subsistens in se infinita in omni genere; confusio autem solùm potest esse, vbi est actualis pluralitas eorum, quæ confunduntur, vnde identitas summa in Deo non confundit, sed simplificat, vt sic dicam, divinam entitatem, & perfectionem vt sit simul infinita, simplex, & vnica absque distinctione, compositione, seu ordine reali à parte rei multiplicante, aut componente, vel ordinante perfectiones inter se. Vide suprà *num.* 70. & insta argumentum in perfectionibus eiusdem lineæ, nam intellectus, & intellectio in Deo non sunt confusè in ipso, & tamen non distinguuntur formaliter à parte rei.

85 Obijciunt tertio: Distinctio formalis duorum est non inclusio formalis vnius in alio: Sed ex divinis attributis, & perfectionibus vna, v.g. voluntas, non includit formaliter aliam, nempè intellectum: Ergo distinguuntur formaliter. Explicatur: Nam ratio intellectus in Deo non includit rationem volitivi, nec ratio voluntatis rationem intellectivi, alias in Deo intellectus esset volitivus, & voluntas intellectiva formaliter: Ergo. Respondeo, omissa maiori, negando minorem, vel distinguendo: Non includit aliam formaliter à parte rei, nego maiorem: In nostro obiectivo conceptu, transeat maior. Ex quo ad summum sequitur, quod distinguantur formaliter obiectivè in nostro intellectu, non verò quod distinguuntur formaliter à parte rei prout sunt subiectivè in Deo, quia sic intellectus divinus à parte rei includit formaliter quidquid Deus est, & est actualiter totum quod Deus est, absque vlla distinctione in re. Ex quo ad explicationem, dico, quod hoc nomen *ratio*, vt in plurimum accipitur pro conceptu obiectivo formato à nostro intellectu de Deo, & ideo in hoc sensu verum est, quod ratio intellectus in Deo non est ratio voluntatis, quia conceptus obiectivus, quem formamus, quãdo apprehendimus in Deo intellectum, non est ille conceptus obiectivus, quem formamus, quando concipimus in illo voluntatem, sed sunt distincti conceptus obiectivi, & consequenter distinctæ rationes formales obiectivè apparentes in nostro intellectu, cum distinctione; sed ista distinctio non est à parte rei actualis ante operationem intellectus, vt per se patet, sed solùm est distinctio rationis, seu inter rationes, & conceptus obiectivos, quos de Deo formamus, quę solùm est obiectivè in nostris conceptibus, & dependenter ab illis. Vnde contrarij manifestè ęquivocantur, quando distinctionẽ formalem ex natura rei probant, vel explicant; quia ratio vnius non est ratio alterius, aut quia conceptus vnus non est de conceptu alterius, quia ratio, & conceptus obiectivus inadæquatus, quem de Deo, aut de eius perfectionibus formamus, non est à parte rei, sed solùm obiectivè in nostro intellectu, ac proinde ex distinctione illorum conceptuum, seu rationum, non probatur distinctio à parte rei, sed solùm distinctio obiectiva rationis, quam posteà explicabimus. Si autem ly *ratio intellectus* significet ipsam entitatem, seu essentiam intellectus divini quam habet à parte rei, hoc modo negandum est quod ratio intellectus in Deo à parte rei non sit ratio voluntatis, quia à parte rei intellectus divinus per suam essentiam essentialiter est potens velle bonum quod cognoscit, & voluntas divina à parte rei per se cognoscit bonum quod amat; intellectus enim divinus à parte rei est voluntas, & voluntas intellectus, sicut voluntas est sapiens, & intellectus amans, vt suprà explicabamus *numer.* 83.

86 Sed dices: Intellectus, & voluntas divina à parte rei habent distincta obiecta formalia motiva, nempè intellectus verum, & voluntas bonum: Ergo à parte rei distinguntur. Nego antecedens, quia obiectum formale intellectus divini est verum divinum, seu divina veritas, sicut voluntatis divinæ bonum divinum, seu divina bonitas; in Deo autem à parte rei divinum bonum est verum divinum, & divina bonitas veritas ipsa divina, ac proinde à parte rei non habent distincta obiecta formalia motiva, sed id ipsum; solùm autem ex nostro modo concipiendi divina ad modum rerum inferiorum nos ipsi distinguimus in Deo naturam, intellectum, voluntatem, veritatem, bonitatem, & alia huiusmodi, & loquimur de illis vt distinctis, quia aliter, nec ea concipere, nec de illis loqui possumus, quia non possumus formare conceptum, nec verbum Deum vt est in se ipso exprimens, sed solùm formamus conceptus, & verba de ipso prout nobis per similitudines creaturarum repræsentatur inadæquatè.

87 Obijciunt quarto: Deus, & Beati per beatificam visionem cognoscunt naturam divinam, & attributa, relationesque cum aliqua distinctione: Sed non cum distinctione, quæ non correspondeat in illis à parte rei, alias cognoscerent illa aliter ac sunt à parte rei: Ergo cum distinctione, quæ supponitur à parte rei: Ergo actu à parte rei distinguuntur. Probatur maior, quia non cognoscunt illa confusè: Ergo ea cognoscunt cum distinctione. Secundo, quia cognoscunt

cunt naturam divinam vt radicem attributorum, & attributa vt radicata, vel saltèm naturam divinam vt naturam, & attributa vt consequuta ad ipsa: Sed ita cognoscere non possunt, nisi cum distinctione inter illa: Ergo. Tertio, quia iuxta plures Thomistas, Deus, & Beati habent scientiam strictè talem de attributis, & non de natura divina, quia est primum principium ex quo, & in quo præcognito cognoscunt attributa vt conclusiones: Sed hoc rèpugnat nisi distinguendo inter naturam, & attributa: Ergo.

88 Respondeo, distinguendo maiorem: Quando cognoscunt directè Deum in se ipso, nego maiorem: Quando reflectunt ad illum cognoscendum prout est in mente nostra, seu prout à nobis concipitur, concedo maiorem. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam de cognitione directa Dei in se ipso; quia vt iam suprà dixi, non est confusio, nisi inter plura; Deus autem, dum se ipsum intuetur in se ipso, & similiter beati, non intuentur plura, nec plures perfectiones, nec plures formalitates, sed vnumquid simplicissimum, & vnissimum, & omninò indistinctum nisi in tribus personis, vnde aliam distinctionem ibi non agnoscunt, nisi trium personarum, quia alia non est; nec ob hoc est confusio in cognitione illa, sed potius summa claritas, qua vnico, & simplici intuitu, conceptu, & verbo infinito, vel ingentis claritatis explicitè intuentur sine compositione vlla ipsum infinitum simplicissimum. Ad secundam, nego maiorem, quia natura divina solùm ex nostro modo concipiendi est radix attributorum, prior attributis, &c. re ipsa tamen à parte rei, & in scientia beatorum, & Dei, omnes istæ denominationes prorsus absunt, sed solùm intuentur ipsum infinitum pellagus perfectionis, & entis modo quodam à nobis inexplicabili, valdè tamen diverso à modo nostro intelligendi cum illo ordine radicis, & radicati, prioris, & posterioris, antecedentis, & consequentis, &c.

89 Ad tertiam dico, quod ad illos Thomistas attinet explicare, qualiter Deus, & Beati cognoscant entitatem divinam omninò simplicem, distinguendo principium, & conclusiones in ipso. Nos autem ob hanc repugnantiam infrà negabimus in illis scientiam strictè talem, seu talem formaliter, solùm illam admittentes eminenter talem, quę non exigit actualem distinctionem inter principium, & conclusiones, sed potius identitatem summam quam Beati intuentur in Patria absque vlla actuali pluralitate cum summa simplicitate. De quo audire liceat Bernardum *lib. 5. de Considerat. paulò ante finem*, sic aientem: ***Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus aprehendere vnum, occurrit veluti quadruplicatum: Facit hoc speculum, & enigma, per quod solùm videre datur; cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus sicuti est. Nec enim iam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, disiliet ve in suam pluralitatem; colliget se magis, advnabit, conformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi, vt vna vni facies respondeat faciei.*** Si enim acies mentis non disiliet in pluralitatem suam: Ergo ibi non distinguet plura, nec plures perfectiones, rationes, conceptus, aut formalitates, sed cum summa vnitate colliget se, & conformabit vnitati illi absque omni pluralitate, excepta semper personarum Trinitate.

90 Obijciunt quinto, quia SS. Patres plerumque distingunt inter divina prædicata. Vnde Augustinus *lib. 7. de Trinitat. cap. 2.* sic ait: *Quoniam vero, & verbum sapientia est, sed non eo verbum, quo sapientia; verbum enim relativè, sapientia vero essentialiter dicitur.* Et *in eodem lib. cap. 4.* sic ait: *Aliud est Deo esse, aliud Patrum esse.* Eodem modo distinguit inter attributa, 15. *de Trinitat. cap. 6.* dicens: *Si dicam, æternus, sapiens, iustus, bonus, spiritus, horum omnium novissimum quod possui, videtur significare substantiam, cætera vero huius substantiæ qualitates.* Item Damascenus *lib. 4. cap. 4.* ait: *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dices Dei, sed quæ iuxta naturam.* Tunc sic, sed PP. non distingunt solùm per rationem, & fictionem intellectus, sed in rei veritate, loquuntur enim cum veritate, & non cum falsitate, aut fictione: Ergo in rei veritate differunt in Deo relationes ab essentia, & essentia, seu natura ab attributis, & attributa inter se. Respondeo, distinguendo minorem: PP. non distingunt solùm per rationem, & per fictionem cum fundamento in re, & ex modo imperfecto concipiendi, nego minorem: Per rationem, & fictionem sine fundamento, ex parte rei significatæ, concedo minorem, & nego consequentiam, quia PP. dum loquuntur de divinis cum distinctione, illa distinctio solùm est ex modo imperfecto concipiendi divina per speculum, & in enigmatè, inadæquatè, & aliter ac sunt in se, præscindendo, & distinguendo in Deo sigillatim prædicata, quæ in ipso re ipsa non sunt divisa, præcisa, nec distincta; ad quod habent sufficiens fundamentum in eminentia divinæ perfectionis, quę cum summa identitate, & simplicitate continet in se, quæ in creaturis per analogiam ad Deum nobis repræsentantur cum distinctione à pluralitate; in hoc autem licèt sit fictio aprehensiva, & negativa, & exercita in ipso modo concipiendi, quatenus Deus cognoscitur aliter ac est in se negativè, vt infrà explicabimus; tamen non est fictio assertiva, positiva, aut signata ex parte rei significatæ, quę sola argueret falsitatem; quia PP. non asserunt in Deo re ipsa iustitiam non esse misericordiam, aut relativum

non

non esse absolutum, immo oppositum affirmant, vt suprà vidimus *num.* 13. & ipse August. satis se explicat, dum rationem assignat, cur *verbum non sit eo verbum, quo sapientia*, dicens: *Verbum enim relatiuè dicitur, sapientia vero essentialiter.* Solam ergo distinctionem assignat secum modum nostrum dicendi, & concipiendi, non vero in modo essendi à parte rei, quia à parte rei verbum non solùm est quid relativum, sed quid essentiale, simplicissimè enim, & indistinctè est verbum, & sapientia, & idem est à parte rei id quo verbum, & id quo sapientia, licèt à nobis distinctè concipiatur verbum, & sapientia. Similiter etiam cum ait, *spiritum* significare substantiam, cætera autem qualitates huius substantię, non est sensus, quod re ipsa ibi detur substantia actu distincta à suis qualitatibus, seu quod attributa re ipsa sint qualitates actu distinctę ab illa substantia, sed quod ex nostro modo concipiendi tales à nobis concipiuntur, vnde non dixit simpliciter ea nomina *significare* substantiam, aut qualitates, sed *videtur significare*; quo satis expressit talem distinctionem ibi re ipsa non esse, sed cum illa nobis apparere, & repræsentari. Vnde eodem modo explicandus est Damascenus. Nec aliter PP. explicari possunt attentis eorum testimonijs suprà expensis. Immo Bernardus vbi suprà sic id ipsum explicat, dicens: *Visus sum protulisse plura, sed vnum est. Vnus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu: Divisus est hic* (captus nempè noster) *non ille. Voces diversæ, semita multa, sed vnum per eas significatur, vnum quæritur.*

91 Obijciunt sexto: Si aliquid obesset in Deo distinctioni actuali à parte rei inter essentiam, & attributa, & relationes, maximè Dei summa simplicitas, & infinitas: Sed hæc non obest: Ergo datur in Deo prædicta distinctio. Probatur minor, quia de ratione summè simplicitatis, & infinitatis solùm est identificare omnes perfectiones realiter entitativè, non vero formaliter: Ergo cum distinctione formali ex natura rei salvatur summa simplicitas, & infinitas, & consequenter hæc non obest illi distinctioni. Probo antecedens, primo, quia per hoc præcisè quod in aliquo vno identificentur realiter entitativè omnes perfectiones possibiles, illud erit summè simplex, & simpliciter infinitum, quamvis non identificentur formaliter: Ergo. Secundo, quia summa simplicitas, & infinitas solùm identificat omnes perfectiones eo modo quo haberi possunt in aliquo vno: Sed perfectiones simpliciter simplices non possunt haberi in aliquo vno cum identitate, & inclusione formali, sed solùm cum identitate reali entitativa: Ergo summa simplicitas, & infinitas solùm identificat entitativè, & non formaliter. Tertio, quia summa simplicitas, & infinitas non identificat in Deo perfectiones simpliciter simplices destruendo earum essentias, seu rationes formales cuique proprias; alias tales perfectiones, v.g. intellectus, & voluntas, sapientia, & bonitas, & aliæ huiusmodi non essent propriè in Deo, nec secundum rationes formales, & quidditativas cuique proprias: Sed si identificaret formaliter ipsas, destrueret rationes, & quidditates formales cuique proprias: Ergo. Probo minorem, quia tolleret, & destrueret differentias formales cuique proprias, quibus formaliter inter se differunt, siquidem non manerent formaliter differentes: Ergo. Explicatur: Ablata formali differentia inter intellectum, & voluntatem non maneret intellectus, nec voluntas secundum quidditatem, & rationem formalem cuique propriam: Sed ablata distinctione formali ex natura rei inter intellectum, & voluntatem non maneret differentia vtriusque: Ergo nec maneret intellectus, & voluntas secundum rationem formalem, aut formalem quidditatem intellectus, & voluntatis.

92 Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad eius primam probationem, primo, nego suppositum, vel dico, quod implicat in terminis, quia vt ostensum manet, implicat contradictionem identitas realis entitativa à parte rei, quæ à parte rei non sit etiam identitas formalis; sicut distinctio formalis, & actualis à parte rei, quę non sit realis entitativa distinctio. Vnde si per impossibile in aliquo vno identificarentur realiter entitativè, & distinguerentur formaliter à parte rei perfectiones simpliciter simplices, illud vnum esset, & non esset summè simplex, & infinitum; nec mirum, nam ex suppositione implicante contradictionem benè potest sequi contradictio. Vel secundo, distinguo antecedens: Per hoc præcisè quod in aliquo vno identificentur entitativè omnes perfectiones simpliciter simplices, illud erit summè simplex, & infinitum entitativè, concedo antecedens: Infinitum, & simplex formaliter, nego antecedens, & consequentiam, quia Deus titulo summè simplicis, non solùm est entitativè simplex, sed formaliter à parte rei simplicissimus, non solùm est realiter entitativè infinitus, sed formaliter à parte rei infinitus; si autem identificaret solùm entitativè, sed non formaliter à parte rei omnes perfectiones, esset quidem entitativè solùm infinitus, & simplex, non vero formaliter à parte rei, quia qnælibet eius perfectio esset formaliter circunscripta, & limitata in suo esse formali, vt suprà arguebamus: Quod si dicas, implicare contradictionem infinitatem entitativam cum finitate formali, & simplicitatem entitativam cum compositione formali; fatebimur quidem, sed hoc probat implicare etiam contradictionem distinctionem realem formalem cum identitate reali entitativa.

93 Ad secundam, omissa maiori, nego minorē, quia

quia iam ſatis oſtendimus, perfectiones divinas à parte rei eſſe actu , & formaliter indiſtinctas. Ad tertiam,diſtinguo maiorem: Non idẽtificat perfectiones ſimpliciter ſimplices deſtruendo rationes formales,& quidditates cuique proprias,quantum ad poſitivum perfectionis, quod dicunt, concedo maiorem:Quantum ad proprietatem, ſingularitatem,diſtinctionem,limitationem,&circunſcriptionem formalem,cum qua exiſtunt in creaturis, & à nobis cõcipiuntur,nego maiorem;& diſtincta minori eodem modo,conſequentiam.Ad probationem minoris dico, quod tolleret differentias formales,quibus differunt in creaturis,& obiectivè in noſtro intellectu,quoad negativũ, quod tales differẽtię formales important;ſed non quoad poſitivum perfectionis,quod dicunt; vnde fateor quod in Deo à parte rei non manẽt formaliter differentes,nec intellectus,v.g. cum differentia formali à voluntate divina prout eſt à parte rei,nec cũ quidditate privativè ſibi propria formaliter, quę ſcilicèt à parte rei non ſit etiam quidditas voluntatis; quia in Deo à parte rei nulla perfectio eſt tantum ipſa,& non plus,adhuc formaliter; nec à parte rei ratio perfectionis invenitur in Deo ſigillatim, aut ſingulariter diviſa in plures, adhuc formaliter, ita vt vna ſit ſigillatim propria privativè vni,alia alteri;ſed ibi eſt ſumma communicatio etiam formalis à parte rei,ita vt nihil perfectionis nihil quidditatis,aut entitatis,ſit vnius,quod etiam formaliter non ſit alterius à parte rei;nõ enim eſt dicendum, quod ibi intellectus habeat perfectionem, quidditatem,aut entitatem,quæ ſit ſui ſolius propria , & volũtas aliam perfectionem,quidditatem, aut entitatem,quę ſit etiam ſui ſolius formaliter propria, non enim eſt ibi *meum* , & *tuum* inter divinas perfectiones adhuc formaliter; ſed ſumma cõmunicatio,& identitas etiam formalis à parte rei in perfectione,quidditate, & entitate , omni prorſus excluſa diviſione inter ipſas. Ex quo ad ſummum ſequitur,quod inDeo deſtruatur intellectus,& voluntas quoad quidditates cuique proprias,quantũ ad proprietatem privativam quidditatis,entitatis, & perfectionis inter vtrumque,ſeu quod idem eſt, quantum ad diviſionem perfectionis, & quidditatis,quę finitatem, & limitationẽ in illis induceret, non vero quoad perfectionem poſitivam , quam important,quia differre formaliter inter ſe,&inter ſe formaliter partiri, & dividere perfectionem divinam,in plures,ita vt vna eſſet propria huius,alia alterius formaliter à parte rei,perfectio non eſſet, ſed imperfectio;vnde nihil mirum,quod hæc proprietas ibi exulet.

94 Ex quo ad confirmationem eodem modo diſtinguo maiorem: Non maneret intellectus , & voluntas quoad quidditatem cuique propriam,ex defectu quidditatis,nego:Ex defectu proprietatis, ſeu diviſionis in quidditate, concedo,& diſtinguo minorem eodem modo,negoque conſequentiam, quia differentia formalis intellectus, & voluntatis duo importat,nempè,& poſitivum quidditatis, & negativum nõ maioris,nec amplioris quidditatis, & perfectionis,vt oſtendimus in Metaphyſica loquendo de quibuslibet rerum differentijs *q.* 22. præſertim *à n.*11.Igitur in Deo à parte rei datur intellectus, & voluntas , quantum ad quidditates proprias,& poſitivas differentias ſecundum totum poſitivum quidditatis, & perfectionis, quod tales quidditates,& differẽtię important, ſed ſine negativo inæqualitatis,aut diſtinctionis, vel limitationis,aut non amplioris perfectionis,vnde ibi à parte rei formaliter non differunt,non ex defectu poſitivę quidditatis,entitatis,aut perfectionis, ſed ex defectu negativę imperfectionis, limitationis, aut diviſionis;qui defectus re ipſa non eſt defectus,ſed ſummus,& infinitus exceſſus, ſeu eminentia ſuprà intellectũ, & voluntatem vt ſunt realiter in creaturis, & in noſtro intellectu obiectivè ; quatenus nempè intellectus in creatis,& obiectivè in noſtra cognitione eſt præciſè intellectus,& nihil amplius, id eſt,talis ac tanta præciſè entitas , quidditas, & perfectio;attamen in Deo non præciſè eſt intellectus,nec præciſè talis,ac tanta quidditas, entitas, & perfectio,ſed infinitè plus cum eminentia, quia ibi intellectus eſt ipſum intelligere, ipſum intelligens,ipſum intelligi,ipſum volens,volũtas,& velle,& quidquid perfectionis excogitari poteſt cum ſumma identitate actuali, ſimplicitate , & infinitate.

95 Denique obijcies argumento potiſsimo contrarię ſententię. De divina eſſentia,relationibus,& attributis verificantur à parte rei prædicata contradictoria:Sed hæc verificari non poſſunt,niſi de extremis actu diſtinctis:Ergò à parte rei diſtinguitur actu eſſentia à relationibus, & attributis, & iſta inter ſe. Maior patet,quia in primis verificantur de eſſentia,& relationibus ; ſiquidem eſſentia communicatur filio,paternitas nõ communicatur filio:Deinde etiam de natura,&attributis,quia natura divina conſtituit ſubſtantialiter Deum, & radicat attributa; attributa autem non conſtituunt ſubſtantialiter Deum,nec radicant ſe ipſa: Demũ de attributis inter ſe, quia intellectus divinus eſt principium per quod procedit Filius , non autem voluntas; item voluntas eſt principium per quod procedit Spiritus Sanctus, non autem intellectus, & totum hoc eſt verum re ipſa, & à parte rei: Ergo. Deinde probatur minor, quia prædicata contradictoria conſiſtunt in eſſe hoc,aut illud, & non eſſe id ipſum:Sed eſſe hoc,v. g. *principium proceſsionis Verbi*,& non eſſe id ipſum verificari nequit, niſi de extremis actu diſtinctis , quia idem actu omninò idem non poteſt ſimul eſſe , & non eſſe idem: Ergo.

96 En argumentum,quod Gilbertum impulit ad adſtruendam diſtinctionem realem inter perſonas, & naturam divinã, quia nempè exiſtimavit

non posse naturam communicari Filio realiter, & paternitatem illi non communicari realiter, quin realiter esset aliud natura divina, aliud Pater, vel paternitas. Et quidem, si argumētum aliquid probat, probat distinctionem realem entitativam, seu simpliciter talem, quam adstruebat Gilbertus, & non solam formalem ex natura rei, quam eo argumento probare nititur Scotus, & Scotistę. Vnde sic instatur: Non solùm verum est, quod essentia formaliter communicatur Filio, & Paternitas formaliter nō communicatur; sed etiam quod essentia entitativè realiter communicatur Filio, & Paternitas entitativè realiter non communicatur, siquidem Filius realiter entitativè est Deus, sed realiter entitativè non est Pater: Sed non minus impossibile apparet, quod idem realiter entitativè idem communicetur realiter entitativè, & non communicetur realiter entitativè eidem, quam quod idem realiter formaliter idem, communicetur realiter formaliter, & non communicetur realiter formaliter eidem: Ergo ex præfacto argumēto, vel probatur distinctio realis entitativa, quam adstruebat Gilbertus inter Patrem, & essentiam, vt salvetur essentiam realiter entitativè communicari Filio, & Paternitatem illi non communicari realiter entitativè; vel non probatur distinctio realis formalis ex natura rei, seu Scotica. Fateor contrarij respondere connantur assignando rationes, cur *communicari, & non communicari realiter entitativè*, in persona, & essentia nō inferant personam, & essentiam realiter entitativè distingui; sed istis rationibus nihil aliud præstant, nisi ostendere, quod minor distinctio satis est ad verificanda contradictoria, quam sint ipsa contradictoria, siquidem iuxta ipsos, ad verificanda contradictoria realiter entitativè, non requiritur distinctio realis entitativa, sed satis est minor distinctio, nempè formalis ex natura rei. Hoc autem concesso, cur non etiam licebit nobis dicere, quod sufficit minor distinctio, nempè vel virtualis, vel formalis per intellectum; siquidem non requiritur quod extrema eodem modo, aut sensu distinguantur, quo suscipiunt contradictoria, & consequenter quamvis suscipiant contradictoria à parte rei, non opus erit, quod actu à parte rei distinguantur.

97 Vel aliter instari potest: Quia iuxta Scotum Deus, & deitas non distinguntur formaliter ex natura rei, siquidem talem distinctionem non admittit ipse inter concretum, & abstractum, sed solùm inter abstracta: Et tamen Deus à parte rei generat Filium, deitas à parte rei non generat Filium; Deus procedit de Deo, deitas non procedit de deitate, & alia huiusmodi prædicata contradictoria verificantur de Deo, & deitate: Ergo ex quo verificentur prædicata contradictoria de divinis non probatur ea distingui formaliter ex natura rei. Item intellectus divinus à parte rei est principium intellectionis: Intellectio divina à parte rei non est principium intellectionis: Et tamen Scotistę non admittunt distinctionem realem formalem inter intellectum divinum, & divinam intellectionem: Ergo licèt similia prædicata contradictoria verificentur de alijs, non probatur inter ea distinctio formalis ex natura rei. Eadem instantia fieri potest in iustitia, & misericordia divina, in actu libero, & necessario, in odio divino, & divino amore, siquidem Deus per iustitiam punit, per misericordiam non punit: Per misericordiam dimittit peccata, non vero per iustitiam: Actus necessarius in Deo est indefectibilis, non vero actus liber: Actus liber deficere potest, non vero actus necessarius: Odium divinum respicit peccata, amor dicimus non respicit peccata: Amor respicit iustos, odium non respicit iustos: Et tamen plerique ex Scotistis non distinguunt formaliter ex natura rei misericordiam à iustitia, actum liberum à necessario, nec amorem ab odio in Deo: Ergo. Assignant etiam rationes disparitates, cur huiusmodi prædicata contradictoria verificari possint de subiectis non distinctis ex natura rei formaliter, secus autem, *esse principium processionis Filij, & non esse tale principium* in intellectu, & voluntate divina; communicari, & non communicari in personis, & essentia, & alia huiusmodi. Sed sanè similes disparitates facilè revincuntur, nam si verum tenet, quod *Deus per misericordiam remittit peccata, & non per iustitiam*. Item quod *per iustitiam punit, & non per misericordiam*: Item, quod *pœna æterna procedit à Deo per iustitiam, & non per misericordiam; remissio peccatorum procedit à Deo per misericordiam, & non per iustitiam* absque distinctione reali formali inter iustitiam, & misericordiam, per solam distinctionem rationis, vel extrinsecam connotatorum, vt aliqui ex illis dicunt; cur pariter verum tenere non poterit, quod *Verbum procedit per intellectum, non per voluntatem; Deus generat per intellectum, non per voluntatem; spirat per voluntatem, non per intellectum, Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, non per intellectum*, absque distinctione reali formali inter intellectum, & voluntatem per solam distinctionem rationis, aut extrinsecam connotatorum? Haud facile sanè dispar ratio assignari poterit; sicut nec in alijs quorum æquiparantias exponere longum esset.

98 Igitur apud omnes prædictum argumentum vrget, non plus nos, quam Scotistas. Videndum ergo est, quænam distinctio necessaria sit, vt prædicta, & similia contradictoria sine contradictione verificari possint. Et quidem, quod non sit necessaria distinctio ex natura rei formalis satis constat ex dictis, quia nequit esse necessaria ea distinctio, quam à Deo relegant Patres, & Concilia, quæ summam Dei vnitatem, & simplicitatem excludit,

dit, quæ ipsius infinitatem formalem secum non patitur, & quæ contradictionem implicat; talem autem esse huiusmodi distinctionem formalem à parte rei satis ostensum manet. Propterea ergo non defuere Thomistæ, qui ad prædicta contradictoria verificanda sine contradictione in Deo, adstruxerunt distinctionem virtualem intrinsecam in ipso, quæ esset proxima capacitas suscipiendi à parte rei contradictoria sine contradictione. Qua propter, vt veram solutionem adhibeamus argumento vltimo praiacto, priùs examinanda est prædicta sententia, & distinctio.

QUÆSTIO X.

AN DETVR IN DIVINIS distinctio virtualis intrinseca.

1 Ne transcribamus, quæ de huiusmodi distinctione diximus in Logica *tract. 3. quæst. 4.* solùm hic suppono, prædicata diuina dupliciter posse comparari, nempè absoluta cum absolutis, relatiua cum relatiuis, vel absoluta cum relatiuis. Secundo suppono, quod relatiua comparata cum relatiuis oppositis, v.g. paternitas cum filiatione, aut spirator cum spirato, vel econtra realiter ab inuicem distinguũtur, & nõ solùm virtualiter; nam de fide est, quod relatiua oppositio in Deo constituit realem distinctionem inter diuinas personas, seu personalitates. Ex quo tertio suppono, quod quæstio præsens solùm procedere potest inter prædicata absoluta ad inuicem, vel inter absoluta comparata cum relatiuis, aut relatiua cum relatiuis inter se non oppositis, sed in eodem supposito cõpatibilibus, vt sunt in Patre paternitas, & spiratio actiua, & in Filio filiatio, & spiratio actiua, nam cum hæc inter se non opponantur, sed realiter inter se identificentur, eadem est difficultas ac de prædicatis absolutis inter se realiter identificatis. His suppositis.

2 Dico primo: *Inter prædicata diuina absoluta non datur distinctio virtualis intrinseca, siue sumpta pro capacitate immediata suscipiendi à parte rei prædicata contradictoria.* Probatur primo authoritate negatiua D. Thom. qui nunquam talem distinctionem exprimit, nec eius nomen inuenietur in ipso vsurpatum ad verificanda contradictoria in Deo, seu affirmationem, & negationem eiusdem prædicati; sed quotiescumque hæc difficultas occurrit, respondet, quod affirmatio, & negatio non possunt verificari de eodem re, & ratione eodem, benè tamen de eodem re, ratione tamen distincto; idque clarè patebit cuique versato in lectione D. Thom. Sed si talis distinctio daretur inter prædicata diuina, vt ratione illius susciperent prædicata contradictoria, non est verosimile, quod D. Thom. ad illam non confugisset, nec illius meminisset, vbicumque difficultas vrgeret de verificandis contradictoriis. Ergo illa non datur. Confirmatur id ipsum ex Concilio Florentino suprà expenso *quæst. 8. num. 31.* vbi PP. solùm admittunt distinctionem rationis inter essentiam, & personas, aientes essentiam à personis tantum ratione differre: Non ergo agnouerunt distinctionem virtualem intrinsecam, quę sanè maior est distinctione rationis, & ab illa diuersa.

3 Deinde probatur ratione: Nam ad hoc ponitur talis distinctio inter prædicata absoluta Dei, v.g. inter intellectum, & voluntatem diuinam, vt de illis prout sunt à parte rei, & ante distinctionem actualem rationis verificentur prædicata contradictoria, siue quod idem est, affirmatio, & negatio eiusdem prædicati; siquidem vt verificentur de illis vt sunt obiectiuè in nostro intellectu actu distincta per rationem, sola distinctio rationis sufficit: Sed de prædicatis absolutis Dei, v.g. de intellectu, & voluntate prout sunt a parte rei, & ante distinctionem actualem rationis nec verificantur, nec possunt verificari prædicata contradictoria, seu affirmatio, & negatio eiusdem prædicati: Ergo frustra ponitur talis distinctio virtualis intrinseca, immo & falso, & cum implicatione, siquidem ponitur vt capacitas ad verificationem contradictoriorum, quæ in possibilis est, & repugnat. Probatur minor, in qua stat tota difficultas, nam si aliqua contradictoria verificarentur de illis prout sunt à parte rei, maximè *esse & non esse principium processionis Verbi*, hoc est, quod *intellectus diuinus à parte rei est principium: per quod procedit Verbum, voluntas diuina à parte rei non est principium, per quod procedit Verbum*: Sed licèt de intellectu vt est à parte rei verificetur prædicatum affirmatiuum, quod nempè est à parte rei principium per quod procedit Verbum, non tamen verificatur nec verificari potest negatiuum de voluntate prout est à parte rei, quod nempè, non est à parte rei principium, per quod procedit Verbum: Ergo de illis prout sunt à parte rei non verificantur, nec verificari possunt prædicata contradictoria, seu affirmatio, & negatio eiusdem prædicati. Probo minorem, quia voluntatem à parte rei non esse principium processionis Verbi est idem formalissimè, ac illam à parte rei distingui à principio processionis Verbi, siquidem ex duobus, quę sunt à parte rei, vnum re ipsa & à parte rei non esse aliud est formalissimè vnum re ipsa, & à parte rei distingui ab alio: Sed nec verificatur, nec verificari potest, quod voluntas re ipsa, & aparte rei distinguitur à principio processionis Verbi: Ergo nec quod re ipsa, & à parte rei non est tale principium. Minor patet, quia voluntatem re ipsa, & à parte rei distingui à principio processionis Verbi, est realiter ab illo distingui, ea enim rea-

realiter distinguuntur, quorum vnum re ipsa à parte rei non est aliud, seu re ipsa à parte rei distinguitur ab alio: Sed verificari nequit, quod voluntas realiter distinguitur in Deo à principio processionis Verbi; alias realiter distingueretur ab intellectu divino, quod est hæreticum: Ergo.

4 Dices primo, verificari quidem quod voluntas divina à parte rei non est principium processionis Verbi, & ad hoc sufficere, quod à parte rei distinguatur virtualiter ab illo. Sed contra est, quia eo modo ex duobus vnum distinguitur ab alio, quo vnum non est aliud, siquidem distinctio ex terminis in hoc consistit: Sed per vos voluntas divina à parte rei actu, & formaliter non est principium processionis Verbi: Ergo non solùm virtualiter, sed actu, & formaliter debet distingui à parte rei à tali principio, & consequenter realiter formaliter, quod negant contra Scotum Authores, contra quos nunc procedimus. Dices forsan, non verificari, quod voluntas à parte rei actu, & formaliter non est principium processionis Verbi, sed solùm, quod virtualiter non est tale principium. Sed contra etiam est, quia iam distinctio virtualis intrinseca non erit capacitas ad verificanda formaliter à parte rei prædicata contradictoria, sed solùm ad verificanda ea virtualiter; quod quidem vt loco citato in Logica arguebamus, est explicare vnum *virtualiter* per capacitatem ad aliud *virtualiter*, circulo vitioso, vel infinito processu. Sequela patet, quia iuxta solutionem solùm est capacitas vt illud prædicatum negativum, nempè *non esse principium processionis Verbi*, verificetur cum illo addito *virtualiter*; nam aliter iuxta solutionem nec verificatur, nec verificari potest à parte rei: Ergo non erit capacitas ad verificandum à parte rei vtrumque contradictorium formaliter. Contra secundo, quia *esse formaliter à parte rei principium processionis Verbi, & non esse virtualiter tale principium*, non sunt prædicata contradictoria, nec affirmatio, & negatio eiusdem prædicati, sed diversi: Sed iuxta solutionem ratione distinctionis virtualis solùm hæc prædicata verificantur de intellectu divino, & divina voluntate vt sunt à parte rei, *non vero esse, & non esse formaliter principium processionis Verbi*, quo solùm pacto sunt prædicata contradictoria, seu affirmatio, & negatio eiusdem prædicati: Ergo iuxta solutionem ratione distinctionis virtualis non verificantur à parte rei prædicata contradictoria, sed compatibilia, nec affirmatio, & negatio eiusdem prædicati, sed diversi; & consequenter non datur distinctio virtualis sumpta pro capacitate ad verificanda à parte rei prædicata contradictoria. Tertio, quia vel voluntas à parte rei est formaliter principium processionis Verbi, vel non est formaliter tale principium? Si non est formaliter tale principium: Ergo à parte rei formaliter distinguitur à tali principio, quod non audes fateri. Si actu à parte rei est formaliter tale principium, cur refugis concedere, quod actu à parte rei est virtualiter tale principium? Siquidem esse virtualiter tale principium est æquivalere illi, & multo magis est, esse formaliter illud principium, quam illi æquivalere, imò si est formaliter illud principium: Ergo illi æquivalet, quandoquidem nihil magis æquivalet alicui, quam quod est formaliter illud ipsum.

5 Dices secundo; prædicata contradictoria esse in duplici genere, nempè, & substantiva, & adiectiva; inter quæ hæc est differentia, quod quando affirmatur, & negatur idem prædicatum substantivum de aliquo, propositio accipitur in sensu identico, & significatur identitas illius cum subiecto, vel distinctio illius à subiecto, si negatur; quando vero affirmatur, seu negatur idem prædicatum adiectivum, propositio non accipitur in sensu identico, nec negat identitatem, aut affirmat distinctionem, sed solùm in sensu formali applicando significatum formale prædicati subiecto adiectivè, vel illud ab eo removendo, non vero identicè: Igitur in illa propositione, *voluntas non est principium processionis Verbi*, ly *principium* potest sumi, vel in vi nominis substantivi, vel adiectivè, seu in vi nominis adiectivi; si summatur primo modo, hæc propositio: *Voluntas est principium processionis Verbi*, facit sensum identicum, & significat identitatem voluntatis cum tali principio, & ideo vera est, contradictoria autem negativa, nempè, *non est tale principium*, significat distinctionem ab illo, & ideo falsa est à parte rei loquendo. Vnde fatentur, quod contradictoria substantiva, seu affirmatio, & negatio eiusdem prædicati substantivi non possunt verificari à parte rei de intellectu, & voluntate divina: Si vero ly *principium* summatur adiectivè, seu in vi nominis adiectivi, hæc propositio: *Voluntas est principium processionis Verbi*, non accipitur in sensu identico, nec significat identitatem voluntatis cum tali principio, sed accipitur in sensu formali, & appellativo, applicatque rationem formalem principiandi processionem Filij voluntati, significando voluntati adiacere immediatè rationem formalem principiandi processionem Verbi, seu quod per illam formaliter procedit Verbũ; & in hoc sensu falsa est, & contradictoria, nempè quod voluntas non est principium processionis Verbi, sed quod per illam non procedit Verbum, vera est; ex quo inferunt verificari de intellectu, & voluntate divina prædicata contradictoria adiectiva in sensu formali, & appellativo, quia intellectus in hoc sensu est à parte rei principium processionis Verbi, non vero voluntas in hoc sensu. Et ad ita verificanda contradictoria ponunt distinctionem virtualem.

Sed

6 Sed contra est, quia licèt hæc doctrina verissima sit, & vtilissima, à nobisque tradita *in Logic. Tractat. 3. quæst. 5. num. 81. & Tractat. 4. quæst. 17. à num. 4. & 6.* verumtamen non est ad rem, quia in præsenti solùm agimus de verificandis, vel non verificandis prædicatis contradictorijs à parte rei, seu de divinis prædicatis vt sunt à parte rei, sive in sensu reali: Sed tota illa distinctio nominis adiectivi, & substantivi, sensusque ille formalis appellativus, in quo solùm fatetur solutio verificari contradictoria de intellectu, & voluntate divina, non datur à parte rei, sed solùm per nostros conceptus distinguentes formaliter cum fundamento in Deo intellectum, & voluntatem, & applicantes formaliter vni rationem principiandi Verbum, & alteri rationem principiandi Spiritum Sanctum: Ergo ex illa doctrina non sequitur, nec salvatur verificari contradictoria de intellectu, & voluntate divina vt sunt à parte rei, sed solùm de illis prout formaliter distinctis per nostros conceptus. Explicatur primo: Esse, & non esse principium Verbi solùm verificatur de intellectu, & voluntate divina, si ly *principium* accipiatur adiectivè, non vero si sumatur substantivè, hoc est, si sumatur per modum alteri adiacentis, non vero per modum per se stantis, aut subsistentis: Sed à parte rei principium processionis Verbi in Deo non datur per modum alteri adiacentis, sed solùm per modum per se stantis, quia à parte rei in Deo nihil est vt adiacens, vt accidens, vel afficiens, sed quidquid est in Deo est à parte rei vt subsistens, & vt subsistentia, & solùm ex nostro modo concipiendi illud aliter ac est in se, est accidens, adiacens, seu afficiens: Ergo esse, & non esse *principium* processionis Verbi non verificatur adhuc adiectivè, seu in sensu appellativo, & formali à parte rei, sed solùm ex nostro modo concipiendi principium aliter ac est in re.

7 Contra secundo: Quia vt actu à parte rei intellectus sit principium Verbi, & non voluntas adhuc adiectivè, opus est quod in Deo, à parte rei sit aliquid, cui immediatè conveniat principiare processionem Verbi, & aliud, cui à parte rei immediatè id ipsum non conveniat; nam eidem omninò nequit convenire, & non convenire idem omninò: Sed à parte rei non est in Deo aliud, & aliud, sed tantum idem, & idem, & id ipsum: Ergo adhuc adiectivè à parte rei non verificatur, quod hoc, nempè intellectus, sit, & aliud, nempè voluntas, non sit principium processionis Verbi. Dices forsan, in Deo à parte rei non esse aliud, & aliud formaliter, aut entitativè, esse tamen aliud, & aliud virtualiter, nempè intellectum, & voluntatem, & hoc sufficere vt à parte rei vni conveniat immediatè, & formaliter, seu per se ipsum, esse principium processionis Verbi, & alteri id ipsum non conveniat immediatè, & formaliter, seu per se ipsum. Sed contra, quia per vos non solùm virtualiter, sed formaliter, & actualiter voluntas non est per se ipsam à parte rei principium processionis Verbi, sicut est intellectus: Sed vt actu, & formaliter non conveniat per se voluntati, quod actu, & formaliter convenit per se intellectui, non satis est, quod sit aliud solùm virtualiter ab intellectu, sed opus est, quod actu, & formaliter sit aliud ab illo: Ergo. Probo minorem, quia vt actu, & formaliter non conveniat vni per se, quod actu, & formaliter convenit alteri per se, opus est designare, & distinguere ibi vnum, & alterum actu, & formaliter, quia eidem actu, & formaliter eidem, non potest actu, & formaliter convenire, & non convenire idem actu, & formaliter: Ergo non sufficit aliud, & aliud virtualiter, sed requiritur aliud, & aliud formaliter.

8 Vrgetur: Idem omninò est, voluntatem per se, & formaliter non esse à parte rei principium processionis Verbi, adhuc adiectivè, ac voluntatem per id, quod ipsa est formaliter, nō principiare processionem Verbi: Sed hoc implicat quandiu ipsa est formaliter intellectus divinus, quia quandiu ipsa est formaliter intellectus divinus, iam per id quod ipsa est formaliter, nempè per intellectum divinum, principiat processionem Verbi: Ergo opus est, quod ipsa non sit formaliter intellectus divinus: Sed hoc implicat à parte rei: Ergo prout voluntas, & intellectus sunt à parte rei, nequit de illis verificari principiare, & non principiare processionem Verbi, seu *esse, & non esse* adiectivè principium processionis Verbi. Explicatur: Cum inquis, quod *voluntas divina per se ipsam formaliter à parte rei non principiat processionem Verbi*, rogo, quid intelligis, dum ais: *Per se ipsam formaliter?* Sanè non aliud, nisi *per id quod ipsa est formaliter*; tunc sic, sed ipsa formaliter à parte rei est ipse intellectus divinus, quia formaliter à parte rei est ab illo indistincta, vt supponimus contra Scotum: Ergo sensus est, quod adhuc per intellectum divinum, cum quo est formaliter idem à parte rei, non principiat formaliter processionem Verbi: Sed hoc est falsum, vt per se patet: Ergo & quod voluntas divina per se ipsam formaliter prout est à parte rei nō principiat processionem Verbi: Ergo de illa non verificatur à parte rei contradictorium reale negativum actu, & formaliter; & consequenter frustraneè ponitur ad hoc distinctio virtualis intrinseca.

9 Dico secundo: *Nec inter prædicata relativa, & absoluta, v. g. inter personas, & essentiam datur in Deo prædicta distinctio virtualis intrinseca.* Probatur primo ex Concilio Florentino suprà expenso *quæst. 8. à num. 31.* vbi PP. Concilij solùm admittunt distinctionem rationis, sive secundum intelligentiæ rationem inter personas, & essentiam; & hanc sufficientem existima-

maverunt ad solvendum argumentum Gilberti, quod in verificatione contradictoriorum potissimè fundabatur: Ergo non existimarunt vt necessariam distinctionem virtualem intrinsecam à parte rei, alias ad illam recursum fecissent. Secundo ex D. Thom. qui quamvis sibi sæpè obiecisset argumentum ex contradictorijs, ad ea verificanda in divinis, non confugit vnquam ad distinctionem virtualem, sed solùm ad distinctionem rationis. Id quidem videre licèt in hac 1. *part. quæst.* 39. *artic.* 1. vbi cum sibi obiecisset in hac forma: *Affirmatio, & negatio simul, & semel non verificantur de eodem: Sed affirmatio, & negatio verificantur de essentia, & persona, nam persona est distincta, essentia vero non est distincta: Ergo persona, & essentia non sunt idem*, minimè respondet per distinctionem virtualem intrinsecam, vi cuius de essentia, & persona prout sunt à parte rei verificentur illa contradictoria; cum tamen occasio oportunissima esset, imò & iuxta adversarios argumentum aliter solvi non posset, nisi per talem distinctionem; sed potius, illa prætermissa, solùm recurrit ad distinctionem rationis, nam sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod in quantum essentia, & persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur, quod aliquid possit affirmari de vno, quod negatur de alio*: Ergo iuxta D. Thom. affirmatio, & negatio, sive prædicata contradictoria non verificantur de essentia, & persona, sive de absoluto, & relativo prout sunt à parte rei, nec ratione distinctionis virtualis intrinsecę à parte rei existentis in Deo, sed de illis secundum quod ratione differunt, & ratione distinctionis rationis.

10 Confirmatur ex eodem D. Thom. 1. *sentent. distinct.* 2. *quæst.* 1. *artic.* 3. *ad* 4. vbi diffusè explicans, quomodo pluralitas nominum, & rationum, quę Deo attribuuntur, non solùm fit ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte Dei, sic ait: *Et ideo pluralitati istarum rationum correspondet aliquid in re, quod Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio*: Ergo D. Thom. nullam pluralitatem, aut distinctionem, adhuc virtualem, agnoscit in re, quæ Deus est, sed solùm ex parte ipsius Dei plenam perfectionem, pluralitatem autem ex nostro modo concipiendi tantum. Et vrgetur ex ipso *ibidem*, nam sic concludit: *Secundum quam* (perfectionem) *contingit, quod quidlibet nominum significantium istas conceptiones de Deo, verè, & propriè dicitur; non autem ita, quod aliqua diversitas, vel multiplicitas ponatur in re, quæ Deus est, ratione istorum attributorum*. Sed distinctio virtualis intrinseca, si daretur à parte rei, ita quod sufficeret, vt vnum à parte rei esset re ipsa aliquid quod aliud re ipsa non esset, esset aliqua multiplicitas in re, quę Deus est: Ergo talem distinctionem virtualem non admittit, sed negat D. Thom.

11 Deinde probatur ratione, quia ad hoc vnicè ponitur talis distinctio virtualis intrinseca inter essentiam divinam, & personas, vt de illis prout sunt à parte rei verificentur prædicata contradictoria, v.g. communicari, & non communicari; esse, & non esse Filium, & alia huiusmodi: Sed hæc prædicata contradictoria non verificantur de illis prout sunt à parte rei, sed solùm de illis prout ratione distinctis per nostros conceptus: Ergo frustra ponitur illa distinctio virtualis intrinseca. Minor, in qua est difficultas, probatur primo, quia illa prædicata contradictoria solùm verificantur de essentia, & persona Patris, v. g. prout à nobis in præsenti statu de illis enunciantur: Sed non enunciantur à nobis de essentia, & persona Patris prout sunt à parte rei, sed solùm de illis prout ratione distinctis per nostros cōceptus: Ergo nec aliter verificantur. Probo minorem; quia non enunciantur à nobis de essentia, & persona Patris, nisi prout à nobis præconceptis suis peculiaribus conceptibus, nempè de essentia vt præconcepta hoc conceptu *essentia*, & de persona Patris vt præconcepta hoc peculiari conceptu, *Pater*, aut *Patris persona*; hoc enim commune est in omni enunciatione nostri intellectus, nempè, quod nihil affirmat, aut negat nisi de subiecto præconcepto: Sed essentia, & persona Patris non concipiuntur à nobis pro hoc statu prout sunt in re, sed inadæquatè, & præcisivè, præscindendo inter vnam, & aliam, & distinguendo per rationem vnam ab alia, præsertim illis cōceptibus *essentia, Pater*, seu *paternitas*; nam illi conceptus in actu exercito repræsentant essentiam, & paternitatem vt formalitates distinctas, seu tanquam distincta obiecta, vt infrà videbimus: Ergo dum de illis à nobis enunciantur prædicata contradictoria, non enunciantur de illis vt sunt à parte rei, sed de illis vt ratione distinctis per nostros conceptus.

12 Secundo, quia tàm essentia divina, quàm persona Patris prout sunt in se, & à parte rei sunt à nobis ineffabiles, & innominabiles, nec nos possumus nomine vllo, aut verbo ea exprimere prout sunt in se à parte rei; vnde solùm ea nominamus inadæquatè, & præcisivè nominibus, & verbis præscindentibus, & infinitè minus significantibus, quam quod sunt in se: Sed dum enunciamus de illis prædicata contradictoria, ea enunciamus de illis prout à nobis suis nominibus, & verbis exprimuntur, & significantur, quia dum dicimus, *essentia communicatur*, id affirmamus de essentia prout hoc nomine *essentia* significatur, non autem de illa prout à nobis nec cognoscitur, nec nominatur, nec significatur, quia nec de illa sic loquimur; & similiter dum de persona negamus, quod communicatur: Ergo non enunciamus talia prædicata contradictoria de illis vt sunt à parte rei, sed de illis vt præcisivè conceptis,

& cum distinctione rationis nominatis, & significatis aliter ac sunt in se.

13 Tertio, quia licet de essentia divina prout est in re verum sit quod communicatur; tamen, si loqui possemus de persona Patris prout est in re, non esset verum, quod non communicatur: Ergo vtrumque prædicatum contradictorium non verificatur de illis prout sunt re. Probo antecedens, quia persona Patris prout in re non est sola paternitas, aut relatio, sed formaliter in re est Deus ipse, quia, vt supponimus, non distinguuntur formaliter à parte rei: Sed verum non est quod Deus ipse non communicatur Filio, aliàs Filius Deus non esset: Ergo nec verum est quod persona Patris prout in re non communicatur Filio. Quarto, quia, vt prædicatum verè negetur de subiecto, opus est, quod illi non conveniat ex vllo sui, seu quod secundum nihil sui, quod formaliter est, illi conveniat, nam si illi convenit secundum aliquid quod formaliter est, de illo negari non potest cum veritate: Sed loquendo de Patre prout est in re, secundum aliquid, quod formaliter est in re, convenit illi communicari; nam formaliter in re est ipsa divinitas, & secundum divinitatem communicatur: Ergo de illo prout in re non verè negatur communicari.

14 Quinto, quia licet demus, quod de essentia, & persona verificentur contradictoria ex nostro modo significandi talia, tamen non possunt de illis verificari contradictoria vera, & realia: Ergo frustra ad hoc ponitur distinctio virtualis intrinseca. Probatur antecedens, quia contradictoria vera, & realia sunt esse reale positivum, & carentia, negatio, seu defectus realis eiusdem esse positivi: Sed licet de essentia divina prout est à parte rei verificetur primum, nempè omne esse positivum, de persona tamen prout est à parte rei nequit verificari secundum, nempè carentia realis, realis negatio, aut defectus realis eiusdem esse positivi: Ergo de essentia, & persona prout sunt à parte rei non possunt verificari contradictoria realia, & vera. Probatur minor, quia persona divina pront est à parte rei est infinita in essendo, & ipsa plenitudo essendi non minus quam ipsa essentia divina, seu ipse Deus: Sed prout est infinita in essendo, & ipsa plenitudo essendi nequit carere realiter per veram, & realem negationem, aut defectum aliquo esse positivo, quod essentiæ conveniat, vt per se patet: Ergo de persona divina prout est à parte rei nequit verificari secundum contradictorium reale, & verum, nempè realis carentia, negatio aut defectus realis alicuius esse positivi, quod essentię conveniat.

15 Explicatur: Si aliquod contradictorium reale, realis carentia, negatio, aut defectus essendi conveniret personæ Patris, v. g. maximè quia Pater non est realiter Filius, & Deus, vel essentia est realiter Filius, vnde dicendum videtur, quod persona Patris prout est à parte rei realiter deficit esse Filium, quod esse convenit essentię: Sed licet verum sit quod Pater non est realiter Filius à parte rei, tamen hoc non esse nec est verus, & realis defectus, carentia, aut negatio essendi, nec verum, & reale contradictorium essendi Filium, sed tantum est defectus, carentia, & negatio, seu contradictorium ex nostro modo concipiendi, & secundum dici, re ipsa tamen est verum esse positivum relativum Patris ad Filium, vt explicavimus in Metaphysica *quæst.* 21. *num.* 22. Ergo de persona Patris, licet realiter distincta à Filio, non verificatur à parte rei contradictorium reale, & verum ipsius esse, quod verificatur de essentia, nec verus, & realis defectus, carentia, aut negatio vera, & realis essendi quod est essentia à parte rei.

SOLVITVR ARGVMENTVM *potissimum Scoti, & contraria sententia.*

16 Contra dicta iam vrget argumentum Scoti obiectum, *quæst. præcedent. num.* 95. Cui ex dictis, respondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, nego quod verificentur talia prædicata contradictoria de essentia, & relationibus prout sunt à parte rei. Et cum vrges, quod essentia communicatur Filio, & paternitas non communicatur Filio, distinguo hanc secundam partem: Paternitas vt præcisè est paternitas, & prout à nobis significatur, & concipitur hoc nomine, & conceptu *paternitas*, concedo: Paternitas prout est à parte rei, qualiter à nobis non concipitur, nec nominatur, nego. Vel aliter: Paternitas non communicatur Filio, loquendo de paternitate vt à nobis concipitur hoc conceptu præcisivo *paternitas*, & simili nomine significatur, concedo: Loquendo de paternitate prout est à parte rei, nego suppositum, quia falso supponitur, quod nos possimus loqui, seu fari de paternitate vt est à parte rei, siquidem illa vt est à parte rei non minus ineffabilis, & innominabilis est à nobis, quam Deus ipse prout est in se à parte rei. Ex quo manifestè infertur, quod quotiescumque hæc, & similia contradictoria enunciamus de essentia, & personis, ea non enunciamus de ipsis prout sunt à parte rei in ipso Deo, quia nec eas sic concipimus, aut nominamus, sed solùm de eis vt à nobis concipiuntur distinctis conceptibus præcisivis, & inadæquatis, & prout obiectivè nobis apparent per ipsos conceptus: Cum autem, ad hoc vt sic enuncientur cum veritate, satis sit quod distinguatur subiecta, de quibus enunciantur, obiectivè per rationem, seu quod appareant distincta per nostros conceptus inadæquatos, & præcisivos, inde est, quod sola hæc distinctio sufficit, & non requiritur quod à parte rei distinguantur verè, & propriè, nec for-

formaliter ex natura rei, nec virtualiter intrinsecè.

17 Ex quo ad alia contradictoria enumerata in argumento pariter respondeo, quod illa omnia verificantur de essentia, & attributis prout à nobis præcisivè proprijs conceptibus præcisivis concipiuntur; minimè tamen de illis prout sunt à parte rei, tum quia illa nec concipimus nec nominamus prout sunt à parte rei; tum quia à parte rei, & re ipsa nec natura divina radicat attributa, nec attributa re ipsa radicantur, cum ibi nulla sit vera, & realis radicatio aut causalitas inter Deum, & in eius perfectiones; nec est à parte rei constituere, & non constituere metaphysicè, aut substantialiter Deum, quia quidquid in Deo est à parte rei substantialiter Deus est, cum in Deo re ipsa nihil sit accidens, aut illi re ipsa adveniens. Similiter loquendo de attributis inter se, quidquid est à parte rei vnum attributum id ipsum est à parte rei aliud, vnde si intellectus divinus vt est à parte rei est principium per quod procedit Verbum, ita etiam voluntas à parte rei est hoc ipsum principium, cum à parte rei sit ipsa plenitudo essendi, & quidquid Deus est, titulo infinitatis; & quidem non solùm realiter, vt volunt Scotistæ, sed etiam actu, & formaliter à parte rei, quia voluntas divina non solùm realiter, sed actu & formaliter est infinita, non solùm in propria linea voluntaris, vt fatentur ipsi, sed in ratione entis, seu in essendo, aliàs enim voluntas divina à parte rei solùm esset formaliter volūtas infinita, sed formaliter ens finitum, infinita in volendo, sed realiter formaliter finita in essendo; quod cum sine ingenti absurdo dici non possit, dicendum est necessariò, ipsam esse etiam realiter formaliter infinitam in essendo, & consequenter ipsam plenitudinem essendi; quod salvari nequit, nisi à parte rei sit formaliter quidquid, & quantum Deus est, nam si minus est, & non quidquid Deus est, finita necessario est, & non ipsa plenitudo essendi, sed portio quædam essendi, cum vacuitate, & defectu reali formali alterius portionis essendi.

18 Sed licet hæc doctrina fundatissima sit, plura contra illam objiciuntur difficilia. Replicatur enim primo, quia infinitas non facit quod paternitas à parte rei communicetur Filio: Ergo nec tollit, quod sit vera ista propositio, *paternitas à parte rei non communicatur Filio*: Sed simul est vera ista, *essentia à parte rei communicatur Filio*: Ergo infinitas non tollit quod verificentur prædicata contradictoria à parte rei de essentia, & paternitate: Sed hoc est impossibile si à parte rei essentia, & paternitas sunt actu, & formaliter idem; quia de eodem, actu & formaliter eodem à parte rei, nequeunt à parte rei verificari prædicata contradictoria, quia idem formaliter à parte rei non potest simul esse, & non esse id ipsum, adhuc ratione infinitatis: Ergo. Primum antecedens probatur, quia infinitas non facit quod paternitas realiter communicetur Filio, nec quod Filius sit realiter Pater, alias destrueret mysterium Santissimæ Trinitatis, quod in reali distinctione personarum consistit: Sed idem est communicari à parte rei, ac communicari realiter: Ergo infinitas non facit quod paternitas à parte rei communicetur Filio.

19 Respondeo, distinguendo antecedens: Infinitas non facit, quod paternitas à parte rei communicetur Filio, si ly *à parte rei* determinet præcisè prædicatum, aut Verbum, concedo antecedens. Si ly *à parte rei* determinet subiectum vt accipiatur secundum quod est à parte rei, vel nego suppositum, vel subdistinguo: Non facit quod paternitas secundum quod est à parte rei communicetur adæquatè Filio, concedo: Non facit quod communicetur inadæquatè, nego antecedens, & distinguo consequens eodem modo. Quia in illa propositione, *paternitas à parte rei non communicatur Filio*, ly *à parte rei* potest determinare, vel præcisè prædicatum aut verbum vt accipiatur de communicatione reali, seu tali à parte rei; vel potest determinare subiectum, nempè *paternitatem*, vt accipiatur, non regulariter, & prout à nobis concipitur hoc nomine, & conceptu præcisivo *paternitas*, sed prout est, & secundum quod est à parte rei. Primus sensus est regularis, & quasi naturalis in illa propositioni, quia ly *à parte rei* est quasi adverbium, quod determinat verbum ipsum *communicari*, vt intelligatur de communicatione tali à parte rei; sicut ly *realiter*, cum dicimus, *paternitas non communicatur realiter*, determinat solùm prædicatum, seu verbum *communicari*, vt intelligatur de communicatione reali, quam negat paternitati, seu subiecto talis propositionis. Secundus vero sensus est omninò alienus à naturali nostro modo significandi, & à significato formali illius vocis, *paternitas*, quia iuxta naturalem modum nostrum significandi, cum dicimus *paternitas*, non nominamus paternitatem prout est à parte rei, sed solùm prout à nobis inadæquatè, & præcisivè conceptam; vnde si velimus illam accipere pro ipsa vt est à parte rei, & secundum quod est à parte rei, iam alienatur nomen *paternitas* à suo connaturali modo significandi, & à suo significato formali; & significat non solam, & præcisam paternitatem, sed infinita plus, nempè quidquid ipsa est re ipsa, & à parte rei. Igitur, loquēdo in primo sensu regulari, & naturali, illa propositio, *paternitas à parte rei non communicatur Filio*, facit hunc sensum: *Paternitas vt præcisè paternitas, seu præcisivè sumpta, non communicatur à parte rei Filio*; quo sensu verissima est, & Catholica, non obstante reali infinitate paternitatis; nec infinitas eius facit quod paternitas sic sumpta realiter, seu à parte rei communicetur, vt benè probat argumentum; quia ve-

verissimum est, quod illa vt præcisè paternitas, siue vt per rationem distincta ab essentia, non communicatur realiter, nec à parte rei Filio. Loquendo vero in secũdo sensu, illa propositio facit hunc sensum: *Paternitas, prout est à parte rei, communicatur realiter Filio*, & tunc iam accipis paternitatem per alienationem, nempè pro illa alio modo ab eo, quo à nobis concipitur, & nominatur, & non præcisè prò ipsa vt obiectivè nobis apparet, sed pro ipsa vt infinitè plus quam quod nobis apparet; & hoc pacto negamus suppositum, quod nempè sic à nobis possit accipi, & significari exercitè, quia in præsenti statu non possumus exercitè cognoscere, & consequenter nec accipere, aut significare paternitatem vt est à parte rei, sed solùm cum præcisione, vt præcisè paternitas est. Cui solutioni si insistamus, semper negando suppositum de paternitate accepta vt est à parte rei, omnia contraria argumenta evanescunt. Sed ne videatur effugium difficultatis, & quia licèt non exercitè, & per statum, tamen signatè, & per alienationem possumus significare illam vt est à parte rei, ideo sic accipiendo illam, distinguimus ly *non communicatur*, concedendo quod non communicatur adæquatè secundum totum quod ipsa est, negando tamen quod non communicetur inadæquatè; siquidem sic sumpta, inadæquatè communicatur, nempè secundum aliquid quod re ipsa est à parte rei actu, & formaliter, quia prout est à parte rei actu, & formaliter est ipsa divinitas, & non præcisè paternitas; secundum divinitatem autem nemo dubitat quod realiter communicatur Filio.

20 Si vero dicas: Paternitas prout est à parte rei, per nos, nõ communicatur Filio adæquatè: Sed essentia prout est à parte rei communicatur Filio: Ergo iam recipiunt à parte rei prædicata contradictoria. Respondeo facilè, distinguendo minorē: Essentia prout à parte rei communicatur adæquatè Filio, nego, quia non communicatur secundum totum quod est à parte rei, cum à parte rei sit paternitas, & non communicetur secundum paternitatē. Communicatur inadæquatè, concedo, quia communicatur secundum aliquid quod est, nempè secundum absolutum. Vnde id ipsum *communicari*, quod concedimus essentiæ prout est à parte rei, concedimus etiam paternitati prout est à parte rei quidquid actualiter est; & ipsum communicari, quod negamus paternitati sic sumptæ, negamus etiam essentię similiter acceptę, vnde de essentia; & paternitate prout sunt quod sunt à parte rei non affirmamus, & negamus idem, sed id quod de vna affirmamus, affirmamus de alia, & quod negamus de vna, negamus de alia, ac per consequens non verificamus de illis prout sunt à parte rei prædicata contradictoria, sed tantum vnum; & idem prædicatum, affirmando nempè communicationem inadæquatam, tàm de essentia, quàm de paternitate prout sunt quod sunt à parte rei, & negando vtrique in hoc sensu communicationem adæquatam.

21 Replicabis secundo: Hæc prædicata contradictoria *communicari, & non communicari* re ipsa dantur à parte rei in Deo ante operationem nostri intellectus: Sed ita dari non possunt nisi conveniant essentię, & paternitati prout sunt in re ante omnem operationem nostri intellectus: Ergo conveniunt essentiæ, & paternitati prout sunt in re ante mentis nostrę operationem. Probatur maior, quia in illis duobus, nempè *communicari, & non communicari* consistit mysterium Sanctissimę Trinitatis: Sed mysterium Sanctissimæ Trinitatis re ipsa datur in Deo ante nostri intellectus operationem: Ergo & illa prædicata communicari, & non communicari. Secundo, quia per nos, essentia communicatur à parte rei, & paternitas à parte rei non communicatur, saltèm ly *à parte rei* determinante illa prædicata: Ergo prædicata ipsa, nempè *communicari, & non communicari*, re ipsa dantur à parte rei ante mentis nostrę operationem. Deinde probatur minor principalis, quia talia prædicata dari non possunt à parte rei, & ante nostrę mentis operationem, nisi detur à parte rei, & ante mentis nostrę operationem subiectum, cui conveniant: Sed à parte rei, & ante operationem intellectus non datur paternitas vt præcisa, & distincta per rationem ab essentia, nec essentia vt præcisa, & distincta per rationem à paternitate, sed solùm dantur prout sunt à parte rei: Ergo illa prædicata dari non possunt à parte rei, & ante operationem intellectus, nisi vnum detur in essentia prout est à parte rei, & aliud in paternitate etiam prout est à parte rei, & consequenter nisi conveniant illis prout sunt à parte rei. Explicatur: Si *communicari, & non communicari* dantur in Deo à parte rei, & ante operationem intellectus, debent à parte rei, & ante operationē intellectus convenire alicui in ipso Deo, aliàs darentur in Deo, & nulli divino prædicato convenirent re ipsa, quod chimericum est: Rogo igitur, cuinam convenit à parte rei *communicari*, & cuinam convenit à parte rei *non communicari*? Sanè aliud responderi non potest, nisi quod primum convenit essentię, & secundum paternitati. Tunc sic, sed ante operationem intellectus non conveniunt re ipsa essentię, & paternitati vt distinctis per rationem, quia non distinguuntur per rationem à parte rei, seu ante operationem intellectus: Ergo solùm conveniunt illis prout sunt à parte rei.

22 Respondeo, huic replicę, quæ sanè vrgentissima est; distinguendo maiorem: Illa prædicata *communicari, & non communicari* re ipsa dantur à parte rei in Deo vt verè, & propriè prædicata contradictoria, nego maiorem: In sensu in quo verè, & propriè contradictoria non sunt, concedo maiorem, & minorem, & distin-

guo consequens eodem modo. Ad probationem maioris dico, quod in illis duobus consistit mysterium Sanctissimę Trinitatis, sed non in illis vt verè, & propriè contradictoria sunt, sed alio sensu statim explicando. Ad secundam probationem, distinguo antecedens: Per nos essentia à parte rei communicatur, & paternitas à parte rei non communicatur, ly *à parte rei* determinante illa prædicata vt contradictoria verè, & propriè, nego; Determinante illa prædicata in sensu non contradictorio, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo, & eadem distinctione ad explicationem dico, quod communicari, & non communicari dantur à parte rei in Deo in sensu non contradictorio, & sic conveniunt re ipsa ipsi Deo; non autem in sensu contradictorio. Ratio distinctionis est duplex. Prima, quia *communicari* quod datur à parte rei in Deo, non est *communicari adæquatè, & totaliter*, sed solùm *communicari inadæquatè*, vt iam explicavimus; cæterum *non communicari*, quod datur à parte rei, non est *non communicari adhuc inadæquatè*, quia nihil est in Deo quod à parte rei non communicatur inadæquate secundum aliquid quod formaliter est, vt jam etiam explicavimus, sed solùm est *non communicari adæquatè*: Cum autem *communicari inadæquatè*, & *non communicari adæquatè*, non sint prædicata contradictoria re ipsa, sed absque contradictione; quia non sunt affirmatio, & negatio eiusdem prædicati, sed diversi, nempe diversę communicationis, inde est, quod licet dentur à parte rei, illud *communicari*, & illud *non communicari*, non dantur à parte rei vt contradictoria, sed vt non contradictoria, quo sensu fatemur quod conveniunt essentię, & paternitati, imò & toti Deo prout est à parte rei, quia totus Deus prout est à parte rei *communicatur inadæquatè*, id est, penes absoluta Filio, & *non communicatur adæquatè*, id est secundum omne, quod est tàm absolutè, quàm relativè.

23 Secunda ratio distinctionis est, quia *non communicari* vt sit verè, & propriè contradictorium huius positivi, *communicari*, opus est quod sit vera, & realis negatio, carentia, & defectus realis ipsius communicationis affirmatæ; hoc autem ita non est re ipsa, & à parte rei in Deo, nec in paternitate; quia non communicari in paternitate divina solùm ex nostro imperfecto modo concipiendi est negatio, carentia, & defectus, re ipsa tamen est positiva, & realis, relativa oppositio cum filiatione, seu cum Filio; vnde cum dicimus: *Paternitas non communicatur Filio*, licet loquamur modo negativo, & talem non communicationem significemus ad modum negationis, tamen à parte rei non est vera, & propria negatio, sed positiva, & relativa oppositio paternitatis ad Filium, ac proinde illa propositio solùm verificatur à parte rei in sensu istius, *paternitas relativè opponitur Filio, & positivè distinguitur realiter ab illo*, quo sensu prædicatum non est contradictorium verè, & propriè alterius prædicati, nempè *communicatur Filio*, quia *relativè opponi Filio*, & *absolutè illi communicari*, vtrumque est quid positivum, & consequenter non sunt verè, & propriè contradictoria, quia vera, & propria contradictio non est inter duo positiva, sed inter positivum, & veram negationem ipsius.

24 Sed contra primam rationem dices: Per nos convenit Deo à parte rei *communicari inadæquatè*: Sed implicat communicari inadæquatè à parte rei, nisi à parte rei distinguatur in ipso aliquid, penès quod communicetur, nempè essentia, & aliquid, penès quod non communicetur, nempè relatio: Ergo tandem debemus admittere à parte rei distinctionem inter essentiam, & relationem. Explicatur: *Deum communicari inadæquatè* est per nos communicari penès id, quod absolutè est, & non penès id, quod relativè est: Sed per nos Deus à parte rei communicatur inadæquatè: Ergo à parte rei communicatur penès id, quod absolutè est, & non penès id, quod relativè est: Sed hoc implicat nisi à parte rei distinguatur in ipso, saltem formaliter, id quod absolutè est, & id quod relativè est, nam alias secundum idem formaliter communicaretur, & non communicaretur: Ergo. Vrgetur, nam cum dicimus, quod *non communicatur penès id, quod relativè est*, vel intelligimus quod non communicatur penès illud prout est à parte rei, vel penès illud prout distinctum per rationem ab eo, quod absolutè est? Si hoc secundum, non explicamus quomodo communicatur inadæquatè à parte rei. Si primum, iterum rogari potest, an penès illud relativum prout est à parte rei non communicatur nec adæquatè, nec inadæquatè? an communicatur inadæquatè, licet non adæquatè? Si hoc secundum, explicamus communicari inadæquatè per communicari inadæquatè, & est circulus viciosus. Si primum: Ergo iam relativum, prout est à parte rei, non communicatur, nec adæquatè, nec inadæquatè.

25 Contra secundam etiam rationem dices: *Non communicari realiter paternitatem Filio* est in paternitate vera, & realis negatio communicationis Filio: Ergo erit verum, & reale contradictorium communicationis positivæ. Probatur antecedens; quia est verum, & reale *non communicari*: Sed verum, & reale *non communicari* est vera, & realis negatio communicationis: Ergo. Confirmatur, quia verè, & realiter paternitas non communicatur Filio: Sed hoc esse non potest, nisi per veram, & realem negationem communicationis Filio, convenientem paternitati: Ergo.

Resp.

26 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia licet à parte rei non distinguatur in Deo relatio, & essentia, seu esse relativum ab absoluto, ex hoc ipso verificatur quod illud quod cum summa identitate est à parte rei simul absolutum, & relativum, est simul absolutè commune, & relativè oppositum, & ideo nō purè, & totaliter commune, sed inadæquatè commune, & inadæquatè oppositum, quin à parte rei actu distinguatur esse commune tribus à tribus relativè oppositis inter se; imò nec communicatio ipsa aut communitas absoluta ab oppositione relativa, sicut nec identitas realis absoluta à distinctione reali relativa, nec realis vnitas à reali Trinitate, siquidem in Deo ipsa vnitas essentialis est à parte rei actu, & formaliter Trinitas personalis, ipsa identitas personarum in essentia est à parte rei actu, & formaliter distinctio realis relativa illarum inter se, ipsa communitas, aut communicatio essentialis, & absoluta est à parte rei actu, & formaliter ipsa oppositio realis relativa, & ideo illam appellamus communicationem inadæquatè talem, quia videlicet non est purè, & vnicè communicatio, sed cū omnimoda indistinctione est communicatio, & oppositio, identitas, & distinctio, vnitas, & Trinitas, & ideo nec purè, vnicè, & totaliter Trinitas, nec purè, vnicè, & solitariè vnitas, nec purè, & tantum identitas, nec purè, & tantum distinctio, nec purè, & vnicè communitas, aut communicatio, nec purè, & vnicè oppositio, sed vtrimque indistinctè, & ideo quodlibet inadæquatè.

27 Ad confirmationem seu explicationem, distinguo maiorem: Est per nos communicari penès id quod absolutè est, & non penès id quod relativè est, explicando illam communicationem iuxta nostrum modum præcisivum concipiendi, concedo: Explicando illam communicationem vt est in re independenter à nostro modo concipiendi, nego maiorem, vel suppositum, quod nempè illam communicationem, qua tres personæ divinę invicem communicant in essentia, possit à nobis pro hoc statu explicari vt est in se independenter à nostro modo concipiendi præcisivo. Vnde cum dicimus, quod *Deum communicari à parte rei inadæquatè* est communicari penès aliquid quod est, non penès omne quod est, est communicari penès id quod absolutè est, non penès id quod relativè est, in ipsa explicatione deficimus à modo, quo in re datur in Deo illa communicatio, & incidimus in nostras præcisiones, & distinctiones rationis, distinguendo obiectivè in actu exercito, & ex modo concipiendi, relativum, & absolutum, personas, & essentiam, communicatum, & non communicatum; cæterum talis distinctio à parte rei non datur in Deo, nec illa communicatio consistit, aut dependet à parte rei prout est in se ipsa, à tali distinctione, sed salvatur cum summa identitate, & indistinctione inter absolutum, & relativum, vt dictum manet, licet à nobis vix explicari possit, nisi per distinctionem inter absolutum, & relativum, quam ponimus ex nostro modo concipiendi præcisivo. Vnde cum infers: *Ergo à parte rei communicatur penès id, quod absolutè est, & non penès id, quod relativè est*, distinguo hanc secundam partem, *& non penès id quod relativè est*, negatione cadente suprà relativo vt præciso, & distincto per rationem ab absoluto, concedo: Cadente suprà relativo vt est à parte rei independenter à nostro modo concipiendi, nego consequentiam, & minorem subsumptam in sensu cōcesso; quia communicari à parte rei penès absolutum, & non penès relativum vt ratione distinctum ab absoluto, negatione cadente suprà relativo vt sic distincto, benè coheret absque vlla distinctione nec reali, nec formali à parte rei inter vnum, & aliud, cum sola distinctione rationis ex nostro modo concipiendi, & explicandi illam communicationem aliter ac est in se. Ex quo solùm sequitur, quod communicetur, & non communicetur penès idem formaliter à parte rei, non tamen penès idem vt idem, sed vt distinctum in duo per rationem formaliter distincta ex nostro modo concipiendi, quod nullam præsefert implicationem.

28 Ex quo iam patet ad vrgentiam, nam cum explicamus ipsum *communicari inadæquatè à parte rei*, dicendo quod est *communicari penès absolutum, & non penès relativum*, ly *non penès relativum* non appellat suprà relativum vt est à parte rei, sed suprà ipsum vt præcisum, & ratione distinctum ab absoluto, quo pacto non se habet à parte rei. Nec inde infertur, hoc pacto non explicari à nobis quo modo Deus communicatur à parte rei inadæquatè; sed tantum infertur id à nobis non explicari quidditativè, & adæquatè prout est in re; quod libenter fatemur, quia nihil Dei potest à nobis sic explicari, imò nec nominari; explicatur enim à nobis communicatio, & non communicatio, quæ datur à parte rei in Deo; sed non explicatur, prout est à parte rei, quia sic est à nobis inexplicabilis, & ineffabilis.

29 Ad secundam replicam *ex num.* 25. nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Est verum, & reale *non communicari*, ly *non* sumpto pro vera, & reali negatione, nego: Sumpto pro negatione ex nostro modo concipiendi, pro positivo tamen ex parte rei significatæ, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ad confirmationem, distinguo maiorem: Verè, & realiter paternitas non communicatur Filio, sumptò ly *non* pro vera, & reali negatione, nego: Sumpto ly *non* pro reali, & positiva oppositione, quę ex modo nostro concipiendi sit negatio identitatis, aut communicationis, concedo maiorem, & nego mi-

minorem; quia non semper ly *non* in propositionibus negativis significat negationem, quæ verè, & realiter sit negatio; sed sæpissimè importat, & significat negationem, quę solùm ex nostro modo concipiendi est negatio, re ipsa tamen est quid positivum, v.g. cum dicimus, *Deus non est realiter finitus*, quia *non esse realiter finitum*, non est verum, & reale non esse, nec defectus realis alicuius esse, sed potius est excessus infinitus essendi; & cum dicimus, *Deus non multiplicatur realiter in pluribus dijs*, quia *Deum non multiplicari realiter*, non est re ipsa in Deo vera negatio, sed positiva, & essentialis vnitas totius esse. Sic similiter dicimus, quod in Patre, seu paternitate divina, *non communicari realiter*, non significat veram, & realem negationem, seu carentiam alicuius esse communicabilis, quæ verè, & propriè sit negatio, aut carentia, vel defectus, sed solùm significat veram, & positivam realem oppositionem relativam Patris, ad Filiū, quæ nostro modo concipiendi significatur per modum negationis, licet in Deo non sit ad modum negationis.

30 Nec hoc tollit, quod illa propositio negativa, *paternitas verè, & realiter non communicatur Filio*, sicut ista, *Pater non est realiter Filius*; *non identificatur realiter cum Filio*, & alię huiusmodi, sint verissimę in sensu vero, & reali; quia vt propositio negativa sit verissima in sensu vero, & reali, non requiritur quod verificetur ex parte obiecti per veram, & realem negationem, sed potest verificari per verum esse positivum significatum ex parte obiecti per ipsam negationem nostram, vt patet evidenter in exemplis relatis, quia hæc propositio, *Deus realiter non est limitatus, aut finitus*, verissima est in sensu reali; & tamen non verificatur ex parte obiecti per negationem, quæ sit vera negatio, sed per negationem negationis, quæ est formalissimè ipsa plenitudo essendi absque carentia, aut negatione limitante, & sic in alijs; sic ergo illa propositio, *Pater realiter non est Filius*; *paternitas realiter non communicatur Filio*, non verificatur per veram, & propriam negationem in Patre existentem, quæ nempè re ipsa neget, removeat, aut excludat ab ipso aliquod esse positivum, aut per quam careat realiter Pater, aut illi realiter deficiat aliquod esse positivum, quia hoc illi repugnat ratione infinitatis; sed verificatur per veram, & realem relativam oppositionem Patris ad Filium, quæ non vera negatio, sed positiva relatio realis est, equivalens tamen negationi ad verificandam propositionem negativam. Vide *suprà num. 14. & 15. & præcipuè in Metaph. loco ibi citat.*

31 Replicabis tertio: Trinitas, vel dependet necessario à distinctione rationis, vel non? Si dependet: Ergo sine fictione, & distinctione rationis non datur mysterium Trinitatis: Ergo non dabitur à parte rei, nec respectu Dei, aut Beatorum, qui non distinguunt per rationem; quod est hæreticum. Si non dependet: Ergo datur mysterium Trinitatis independenter, & ante omnem distinctionem rationis: Sed consistit in his contradictorijs, *essentia communicatur, paternitas non communicatur*: Ergo hæc verificantur à parte rei independenter, & ante omnem distinctionem rationis. Sic arguit Recentior Scotista, & subiungit: *Dices ex doctrina Illust. Godoy, quod independenter à consideratione intellectus datur mysterium Trinitatis fundamentaliter, non formaliter, quia ante considerationem intellectus, essentia non distinguitur formaliter à paternitate, sed solùm fundamentaliter.*

32 Respondeo, quod Trinitas minimè dependet à distinctione rationis, nec à fictione intellectus, aut modo nostro præcisivo concipiendi, sed ipsa in se ipsa perfectissima existit, & subsistit realiter independenter omninò à nostro intellectu. Nec ex doctrina Illust. Godoy inferri potest, quod Trinitatis mysterium solùm detur fundamentaliter, non vero formaliter ante operationem nostri intellectus, eo quod doceat, quod essentia, & paternitas non distinguuntur formaliter, sed solùm fundamentaliter ante operationem intellectus. Siquidem nullus Catholicus dixit, mysterium Trinitatis consistere in distinctione paternitatis ab essentia, sed solùm in distinctione personarum inter se, & identitate illarum in essentia; cum autem à parte rei actu distinguantur, nedum formaliter, sed realiter tres personę divinæ, atque identificentur realiter, & etiam formaliter in essentia, & cum essentia; actu, & formaliter datur à parte rei mysterium Sanctissimæ Trinitatis; quin ad hoc opus sit, quod actu à parte rei paternitas, seu persona Patris distinguatur formaliter ab essentia, imò hoc, vt suprà arguebamus, tolleret mysterium Trinitatis à parte rei, quia mysterium magnum non esset, quod tres personæ haberent vnam naturam realiter formaliter ab ipsis distinctam. Nec ista Trinitas esset, sed quaternitas realis formalis. Cum autem arguis, quod mysterium Sanctissimæ Trinitatis consistit in his cōtradictorijs: *Essentia communicatur*; *paternitas non communicatur*. Respondeo, quod non consistit re ipsa in his duobus vt verè contradictorijs; immo, vt iam ostendimus, communicari, & non communicari in Deo à parte rei non sunt verè, & propriè contradictoria, quia non sunt positivum, & vera negatio positivi, sed positivum absolutum, & positivum relativum, positiva identitas absoluta, & positiva distinctio relativa, quæ à parte rei non sunt formaliter contradictoria, sed compatibilia in eadem realiter entitate, & formalitate à parte rei; quia in Deo relativum, & absolutum propter infinitatem vtrinsque sunt à parte rei vna simplicissima entitas, & formalitas, quæ omninò indivisa, tam realiter, quàm formaliter, est

est simul relatio, & essentia, quid absolutum, & relativum absque vlla contradictione.

33 Replicabis quarto, quia tàm intellectus divinus, quàm intellectus beatorum, enunciant de essentia, & paternitate prædicata contradictoria cum veritate: Sed illa non enunciant de illis vt ratione distinctis: Ergo de illis vt sunt à parte rei: Ergo illis prout sunt à parte rei conveniunt contradictoria. Maior patet, quia intellectus divinus, seu beatorum quidditativè cognoscit essentiam communicari, & paternitatem non communicari: Ergo enunciat de paternitate, & essentia prædicata contradictoria. Minor etiam probatur, quia nec intellectus divinus, & idem de Beatis, non distinguit per rationem inter essentiam, & paternitatem; distinctio enim rationis est ficta, & vnicè ab intellectu præscindente, & concipiente obiectum inadæquatè, & aliter ac est in re, intellectus autem divinus nihil fingit, nec præscindit, aut concipit inadæquatè, seu aliter ac est in re, sed adæquatè, & prout est in re: Ergo non enunciat prædicata contradictoria de essentia, & paternitate, vt distinctis per rationem, sed de illis prout sunt à parte rei.

34 Huic argumento aliqui, vt Henricus, Canariensis, & alij, quos refert Vazquez *in hac 1. part. disput.* 118. dixere, intellectum divinum, & beatum, distinguere per rationem, & obiectivè in Deo essentiam ab attributis, & à relationibus, & probant, quia intellectus divinus, & beatus cognoscunt in Deo omnem veritatem, quæ in illo est: Ergo cognoscunt, ipsum esse iustum, sapientem, potentem, misericordem, &c. Sed hæc sunt veritates distinctę: Ergo distinguunt in Deo talia attributa, seu veritates.

35 Sed hæc sententia iam communiter deseritur ab Scholasticis, quia cum distinguere per rationem ea, quæ realiter sunt idem, sit ea cognoscere præcisivè, inadæquatè, & aliter ac sunt in re; & hoc repugnet intellectui divino, aut beato intuenti Deum vt est in se, & adæquatè; dici nequit, quod præfatus intellectus ex vi visionis, aut cognitionis, qua Deum in se ipso cognoscit, distinguat per rationem essentiam ab attributis, aut relationibus. In cuius confirmationem est, quod ex D. Bernardo suprà retulimus *quæst. præcedent. num.* 89. *&* 90.

36 Secundo respondet Illust. Godoy cum alijs, quod licet intellectus divinus, aut beatus non distinguat exercitè, aut effectivè per rationem inter essentiam, attributa, & relationes, cognoscit tamen speculativè ea vt signatè distincta per rationem ex vi intellectus nostri ea inadæquatè, & præcisivè concipientis; & de illis vt sic distinctis signatè ab intellectu nostro enunciat prædicata contradictoria relata. Quod si illi obijcias, Deum ab ęterno cognoscere mysterium Sanctissimæ Trinitatis, & consequenter, quod essentia communicatur, & paternitas non communicatur quin ab ęterno detur intellectus creatus distinguens; & id quod ipsum cognosceret, quamvis nullus esset futurus intellectus creatus, qui distingueret: Ergo id cognoscit, & ea contradictoria enunciat independenter omninò à distinctione rationis ficta, vel fingenda vnquam per intellectum creatum. Respondet, quod quamvis ab ęterno nó detur intellectus creatus distinguens per rationem, nec futurus esset vnquam, semper tamen maneret, & manet possibilis talis intellectus distinguens, & distinctio illa rationis vt possibilis cognita signatè ab intellectu divino; & sic de attributis, & relationibus vt signatè, & possibiliter distinctis per rationem enunciat Deus prædicata contradictoria.

37 Sed licet hæc doctrina ex parte vera sit, quia negari nequit, quod Deus cognoscit quo pacto sua essentia, attributa, & relationes sunt, vel possent esse obiectivè in mente, seu in intellectu viatoris, & quo pacto illi apparere possunt, & repræsentari, nempè distinctè, præcisivè, pluraliter, & inadæquatè; tamen non satisfacit obiectioni factæ; quia negari nequit, quod Deus in quantum cognoscit se ipsum in se ipso, & pro priori ad omnes creaturas possibiles, cognoscit in se ipso se esse trinum in personis, & vnum in essentia: Ergo pro eo priori cognoscit suam essentiam communicari, & paternitatem non communicari, quin ad hoc cognoscendum opus sit descendere ad cognoscendum quo pacto Deus ipse vt trinus, & vnus obiectivè est in mente humana possibili, aut existenti. Explicatur, quia Deus perfectissimè se ipsum cognoscit in se ipso vt trinum, & vnum, sistendo in se ipso, quin ad cognoscendum se ipsum hoc pacto opus sit se cótemplari in speculo imperfectissimo, & inadæquato nostrarum conceptionum adhuc vt possibilium: Sed non potest Deus perfectissimè se ipsum cognoscere vt trinū, & vnum, nisi cognoscendo suam essentiam esse communem, paternitatem vero, seu Patris personalitatem non esse communem: Ergo id cognoscit, & enunciat de essentia, & paternitate prout sunt in se, independenter omninò, & pro priori ante quam ea cognoscat vt obiectivè per rationem distincta nec actu, nec possibiliter, nec exercitè, nec signatè in mente viatoris; alias ad perfectissimā cognitionem sui ipsius, suæque Trinitatis, egeret Deus speculo imperfecto mentis humanę saltèm vt possibili, & signatè cognito, quo nihil absurdius excogitari posset. Censeo igitur, quod Deus independenter omninò à nostris distinctionibus, & præcisionibus, & pro priori omninò ad nostros conceptus præcisivos, adhuc vt possibiles, & signatè cognitos, perfectissimè cognoscit de se ipso quidquid est formaliter, & actualiter in se ipso, & consequenter se esse trinum in personis, & vnum in essentia; imò & pro prio-

priori ante quam cognoscat se ipsum vt virtualiter, aut fundamentaliter distinguibilem ab intellectu creato; quia etiam Deus de se ipso per priùs cognoscit quidquid est actu & formaliter in se ipso intransitivè, & hoc perfectissimè, ex consequenti autem, & secundario, quid sit virtualiter per ordinem ad creaturas, & quid fundamentaliter respectu nostri intellectus imperfectè concipientis; vnde independenter omninò à distinctione fundamentali, aut virtuali adhuc vt signatè cognita ab ipso Deo, & pro priori ad illam, Deus de se ipso cognoscit esse trinum, & vnum formaliter, & quidquid in hoc formaliter involvitur. Et idem de intellectu beati cognoscentis Deum intuitivè, vt est in se.

38 Aliter ergo ad replicam respondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Intellectus divinus quidditativè cognoscit, essentiam communicari inadæquatè, & paternitatem non communicari inadæquatè, nego antecedens: Essentiam communicari inadæquatè, & paternitatem non communicari adæquatè, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia divinus intellectus solùm cognoscit essentiam communicari, & paternitatem non communicari eo modo quo id illis convenit à parte rei; illis autem, prout sunt à parte rei, solùm convenit communicari inadæquatè, & non communicari adæquatè; quo pacto non sunt prædicata contradictoria, vt suprà vidimus *num.* 22. Vel secundo ad probationem maioris, distinguo antecedens: Intellectus divinus cognoscit essentiam communicari, & paternitatem non communicari, negando paternitatem communicari, seu per veram, & propriam negationem, nego antecedens: Affirmando positivè paternitatem realiter opponi Filio, & ab eo realiter positivè distingui, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia contradictoria propriè talis solùm sunt affirmatio, & negatio eiusdem prædicati; intellectus autem divinus, prout immediatè cognoscit Deum ipsum vt trinum in se ipso, nihil propriè de se ipso negat, nec de vlla sui persona, sed quidquid cognoscit, cognoscit purè affirmando, nihil negando, quia sicut ipse Deus, tàm in essentia, quàm in personis, est in essendo simpliciter infinitus, ipsaque plenitudo essendi absque omni defectu, aut carentia, vel negatione essendi, ita vt in ipso, aut in qualibet eius persona purè sit esse, & esse, sine limite, aut termino in essendo, minimè autem verum aliquod non esse, defectus, aut carentia essendi; ita cognitio intuitiva, qua se ipsum, & tres sui personas intuitivè in se ipso cognoscit, est purè affirmativa, ipsaque plenitudo affirmandi sine termino, aut limite in affirmando, nulloque pacto formaliter, aut propriè de se ipso negativa, vt sic conformissima sit obiecto, nempe ipsi Deo vt in re se habet, in quo purè est esse, & esse, & vndique, ac infinitè esse, & nulla ex parte non esse, nec vlla vera negatio essendi.

39 Vnde negamus, & negandum est, Deum de se ipso intuitivè cognito, nec de vlla sua persona intuitivè cognita enunciare prædicata contradictoria, quia enunciare prædicata contradictoria formalissimè est affirmare, & negare idem prædicatum; Deus autem se ipsum in se ipso intuitivè cognoscens, quidquid in ipso est affirmativè cognoscit, nullum autem prædicatum divinum de se ipso, nec de vlla sui persona, vt à se intuitivè cognita, propriè negat. Nec id opus est vt perfectissimè cognoscat se ipsum vt trinum in personis, quia Trinitas ipsa realis personarum re ipsa non consistit in vera negatione, aut reali defectu alicuius esse; nec personę realiter distinguuntur per veram, & realem divisionem, aut negationem, qua vna realiter careat esse proprio alterius, aut realiter divisa sit ab altera, sed vnicè per positivam relativam oppositionem vnius ad aliam; vt ergo Deus perfectissimè cognoscat se ipsum vt trinum, opus non erit quod id cognoscat per veram negationem, aut verè negando aliquid divinum de alio divino, nec de vlla sui persona, cum talis vera negatio in ipso re ipsa non correspondeat; imò titulo perfectissimè cognitionis id illi repugnat, quia perfectissima cognitio, & in re cognita, & in modo cognoscendi debet obiecto vt est in se adæquari; quomodo autem adæquaretur, si in obiecto negaret aliquid, cuius vera negatio in obiecto non esset, aut si dividendo cognosceret, quę in obiecto re ipsa divisa non essent? Sufficit ergo, imò & requiritur ad perfectissimam Trinitatis cognitionem, quod illa purè, & infinitè sit affirmatio, affirmando nempè per quoddam *sum* infinitum quidquid Deus est, tum absolutè, tum relativè, sive quidquid in personis, & in essentia est, quasi dicat: *Ego sum, qui sum sine limite essendi* (hoc est, quin vsquam in me pervenire possim ad aliquod non esse, nec ad vllum defectum essendi;) *qui sum Deus Pater realiter distinctus à Filio; qui sum Deus Filius, realiter distinctus à Patre; qui sum Deus Spiritus Sanctus, realiter distinctus à Patre, & Filio,* semper dicendo *qui sum*, absque limitatione, aut fine essendi, quin vsquam perveniat, aut dicat *non sum.* Vnde non dicit: *Ego sum Pater, qui non sum Filius*, nec: *Ego sum Filius, qui non sum Pater*, nec: *Ego sum Spiritus Sanctus, qui non sum nec Pater, nec Filius*, quia distinctio realis personalis in divinis non consistit, sicut in creatis, in limite, aut fine essendi, nec in divisione quantum ad esse, nec in negatione vlla essendi, sed in positivo esse relativo vnius ad aliam, per cuius affirmationem perfectissimè cognoscitur talis distinctio realis personarum absque negatione.

40 Explicatur hoc ipsum: Omnis vera, & propria negatio alicuius prædicati positivi in alio po-

positivo est vera, & propria divisio inter vtrumque positivum: Sed inter positivum divinum, & positivum divinum non potest esse vera divisio, tum quia alias Deus verè in se divisus esset; tum quia illa divisio re ipsa limitaret vtrumque positivum, excludendo summam communicationem, & vnitatem cum illo, & neutrum foret simpliciter infinitum, quod in Deo repugnat: Ergo in Deo, nec in aliquo positivo Dei vt est in re, inveniri non potest vera, & realis negatio alicuius positivi divini, sicut nec divisio. Tum sic, sed quælibet persona divina est quid positivum divinum, & simpliciter infinitum: Ergo in nulla persona divina invenitur realis, & vera negatio alterius, nec inter vnam, & alteram vera, & realis divisio entitatis positivæ, licet inveniatur vera, & realis distinctio positiva, non in divisione, nec in negatione, sed in positiva oppositione consistens. Et confirmari potest, quia Trinitas personarum, licet sit trium personarum realis distinctio, non est trium personarum realis divisio, vnde Trinitas potest dici re ipsa discreta, distinctaque, minimè tamen divisa; imò in Divino Officio vocatur, & invocatur: *Sancta, & individua Trinitas*; itemque: *Sanctam, & individuam Trinitatem toto corde, & ore confitemur. Non enim nos* (inquit ibi Nazianzenus) *secundum corporum conditionem divisionem in Deo facimus; sed secundum divinæ naturæ potentiam, quæ in materia non est, & nominum personas verè constare credimus, & vnitatem divinitatis esse testamur*; nulla ergo est ibi realis personarum, & vera divisio, tum quia inter personas eiusdem naturæ sola materia corporalis limitare posset, aut dividere; tum quia alias quælibet divina persona esset individuum distinctum ab alia, siquidem esset in divisa à se, & divisa à qualibet alia, in quo essentia individui consistit, vnde tres personę essent tria individua, & Trinitas divisa foret in tria individua, ipsa autem singulariter individua non foret: Ergo nec ibi est inter personam, & personam realis, & vera negatio, vi cuius vna persona verè, & realiter careat aliquo positivo esse alterius, quod illi deficiat per veram, & realem negationem, & defectum.

41 Vnde rectissimè dixit vbi suprà Fulgentius: *Per hanc vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu Sancto est; totus Filius in Patre, & Spiritu Sanctu est; totus quoque Spiritus Sanctus in Patre, & Filio; nullus horum extra quemlibet ipsorum est*, quia videlicet vnitas naturalis, essentialis, & absoluta Dei, ita per summam identitatem absolutam personas indivisim adunat, vt quælibet tota in qualibet alia realiter, & nulla realiter extra quamlibet illarum sit per realem divisionem, aut negationem. Ex quâ doctrina iam planè infertur, Deum cognoscentem se ipsum vt trinum, nihil omninò negare de se ipso, nec de vlla sui persona, quod affirmet de alia, quia propriè negare vnum de alio, est propriè dividere inter vnum, & aliud; divina autem cognitio, nec dividere potest propriè, vbi vera divisio non sit, nec negare, vbi vera negatio non est: Non ergo dividit propriè inter personam, & personam, nec negat esse vnius de alia, sed totum mysterium cognoscit per puram affirmationem affirmando realem personalem, seu relativam distinctionem, sed non negando naturalem, essentialem, & absolutam vnitatem, & identitatem, sed potius vtramque positivè affirmando absque vlla contradictione, quia cum vtraque sit verum positivum, nullaque alterius negatio, non sibi contradicunt re ipsa, sed amicè eidem Deo conveniunt. Vnde Christus vtrumque, nempè vnitatem, & pluralitatem, identitatem, & distinctionem vnica sententia affirmavit, absque vlla negatione, cum dixit: *Ego & Pater vnum sumus*; *vnum* ad vnitatem divinitatis, *sumus* autem personis assignans; illa enim affirmatione simplici, & affirmat vnitatem, & identitatem, siquidem dicit, *vnum sumus*, & affirmat pluralitatem, & distinctionem, siquidem dicit, *sumus* in plurali numero. Potest ergo Trinitas perfectissimè cognosci absque vlla negatione, per solam, & puram affirmationem, & consequenter absque enunciatione prædicatorum contradictoriorum, quorum vnum debet esse realis, & vera negatio alterius, & quæ enunciari non possunt, nisi affirmando, & verè negando quod affirmatur.

42 Sed dices primo: Deus cognoscit intuitivè distinctionem realem personarum ab invicem: Sed distinctio realis cognosci non potest intuitivè, nisi negando vnum de alio, & dividendo repræsentative inter vtrumque, sive vnum ab alio: Ergo Deus cognoscitivè, & repræsentativè dividit inter personas divinas, & verè negat vnam de alia. Secundo: Vel Deus affirmat, quod Pater est Filius, vel id negat, siquidem vel dicit de Patre, *est Filius*, vel dicit, *non est Filius*, nam quodlibet est, vel non est, & de quolibet cognoscit Deus, ac dicit suo conceptu ęterno, vel quod est, vel quod non est: Sed non affirmat quod *Pater est Filius*, nec dicit de Patre, *est Filius*, quia hoc est hæreticum: Ergo negat de Patre, quod sit Filius, & dicit, *non est Filius*. Tertio: Deus cognoscit distinctionem realem personarum sicut illam revelat, quia non potest revelare nisi cognitum: Sed eam revelat per veram negationem, revelando nempè, quod vna persona non est alia, quod Pater non est realiter Filius, & quod Paternitas non communicatur Filio, quia totum hoc est de fide, & non esset de fide, nisi revelatum à Deo: Ergo cognoscit in se ipso veram negationem, qua Pater non est Filius, & veram negationem communicationis, qua paternitas non communicatur Filio, & per hanc veram negationem cognoscit Trin

Trinitatem, & distinctionem realem personarum. Quarto: Omnis distinctio consistit in negatione, qua vnum non est aliud, duoque distingui formalissimè est, vnum non esse aliud: Sed Deus cognoscit distinctionem personarum cognoscendo id ipsum in quo consistit, & per id ipsum quo distinguuntur: Ergo cognoscendo negationem, sive repræsentativè negando vnam de alia, & per talem negationem.

43 Respondeo ad primum, concessa maiori, distinguendo minorem: Distinctio realis limitans extrema distincta, & dividens inter vtrumque cognosci non potest, nisi negando vnum de alio, & dividendo repræsentativè, concedo: Distinctio realis non limitans extrema distincta, nec inter ea dividens, sed ea relinquens vt quid infinitum, & indivisum simpliciter, & solùm relativè opponens vnum alteri, nego minorem, & consequentiam, quia licet primi generis distinctio realis consistat in vera divisione, & negatione, & ideo cognosci non possit, nisi per negationem, & divisionem; tamen secunda in vera divisione, aut negatione non consistit, sed solùm in positiva, & mutua relatione, relinquente quodlibet extremum infinitum in essendo, & indivisum omninò ab alio, vt explicatum manet, & ideo cognosci potest absque vera negatione, purè affirmando relativam oppositionem, & positivam pluralitatem, seu Trinitatem indivisam, & individuam, & simpliciter infinitam in essendo.

44 Ad secundam dico, quod ly *Pater* potest sumi, vel propriè, prout apud nos est conceptus præcisus obiectivè, & præcisè explicat Patrem vt Patrem; vel per alienationem vt à Deo intuitivè cognoscitur altiori, & eminentiori conceptu infinito non solùm explicante ipsum vt Patrem, sed vt infinitè plus, nempè vt Deum, & vt totum quod infinitè est à parte rei; quiquidem conceptus obiectivus Dei explicat quidem quod nos explicamus illo conceptu *Pater*, aut *paternitas*, sed non id præcisè, & limitatè, sed infinitè plus, vnde respectu intellectus divini intuitivè se cognoscentis, non datur conceptus, nec formalis, nec obiectivus, quo exprimat Patrem vt præcisè Patrem; sed solùm alius conceptus tàm formalis, quàm obiectivus, quo simpliciter, & indivisibiliter concipit se vt Deum absolutè, & vt Patrem relativè, & vt, nescio quid, infinitum quodam pellagus essendi absolutè, & relativè, cum summa vnitate, & indivisione; ita quod apud Deum non sunt duo obiecta, nec duo subiecta, *Deus*, & *Pater*, sed vnum simplicissimum obiectum, & subiectum infinitè plus dicens, quam ly *Pater*, & quam ly *Deus* apud nos. Hoc igitur supposito, ad interrogationem dico, quod de Patre prout hoc conceptu *Pater* à nobis exprimitur, in quantum Deus reflectitur suprà illum vt à nobis cognitum, & vt obiectivè à nobis præcisum, Deus negat repræsentativè esse Filium, dicendo, quod Pater vt sic à nobis cognitus non est Filius; cæterum modo non loquimur de Deo cognoscente reflexè se ipsum vt à nobis præcisivis conceptibus inadæquatè cognitus; sed de Deo intuitivè cognoscente se ipsum in se ipso; & sic dico; quod Deus non cognoscit Patrem vt præcisè Patrem, nec secundum formale significatum huius vocis *Pater*; vnde de *Patre* hoc pacto nec affirmat, nec negat esse Filium, per illam cognitionem intuitivam sui ipsius in se ipso, quia per illam se vt præcisè Patrem non cognoscit, & de non cognito vt non cognito nihil potest Deus affirmare, aut negare. Solùm ergo cognoscit Deus se vt Patrem, & vt infinitè plus in altiori, & eminentiori obiecto, & conceptu obiectivo, in quo simpliciter, & indivisè est Deus Pater, seu infinitum pellagus essendi absolutè, & relativè, & de hoc obiecto seu subiecto affirmat Deus quod est Filius, quod est Pater, quod est Spiritus Sanctus modo suprà explicato *num. 39*.

45 Vnde in forma dico, quod loquendo de Patre vt præcisè Patre, ex vi cognitionis qua Deus se ipsum in se ipso cognoscit, nec affirmat, nec negat esse Filium, quia Deus intuitivè non cognoscit se vt præcisè Patrem; & de quo non cognoscit, nihil affirmat, nec negat; negatur enim suppositum *Patris* vt præcisè Patris respectu cognitionis intuitivę Dei in se. Loquendo vero de Patre vt præcisè Patre ex vi nostrę cognitionis, & vt sic reflexè cognito ab ipso Deo, dico quod de illo negat esse Filium, quia Pater cognitus à nobis vt præcisè Pater, & vt obiectivè in nostro intellectu, nō est Filius, & hoc Deus per dictam reflexionem cognoscit. Loquendo denum de Patre vt est in re illud pellagus infinitum essendi absolutè, & relativè, quo solùm pacto obijcitur cognitioni intuitivę ipsius, affirmat Deus quod est Filius, & quod est realiter distinctus à Filio, nihil negando de illo, nec absolutum, nec relativum, sed purè affirmando sine limite omne esse tàm absolutum, quàm relativum, tàm vnitatem, quàm Trinitatem, tàm identitatem essentialem, & absolutam, quàm distinctionem personalem, & relativam modo iam explicato; in qua affirmatione nullam hæresim Deus affirmat, sed summam, & infinitam veritatem, quia licet sit hæresis, quod *Pater* prout præcisè Pater, & prout à nobis nominatur, *est Filius*, tamen non est hæresis, quod Pater vt est à parte rei infinitum pellagus essendi, tàm absolutè, quàm relativè, & vt sic intuitivè cognitus ab ipso Deo, est simul Filius, & realiter distinctus à Filio modo suprà expenso *num. 39*.

46 Ad tertiam, vel nego, vel distinguo maiorem, solùm sicut illam revelat, nego: Sicut illam revelat, & eminentiori modo, quam quo illam nobis revelat, concedo maiorem; & omissa minori, nego consequentiam, quia Deus, dum se

revelat viatoribus, non se revelat vt est in se, nec vt a se intuitivè cognoscitur, sed valde imperfectiori modo accomodando se captui nostro, per verba similia verbis nostris, inadæquata, & præcisiva, correspondentia conceptibus nostris inadæquatis, & præcisivis; vnde, si quando Deus revelavit nobis verbis externis per negationem dicendo: *Pater non est Filius*, aut per aliam propositionem negativam, (de quo non disputo) ad summum sequitur quod Deus cognoscat per reflexionem supra nostru modum cognoscendi, cui in revelationibus externis se accomodat, quod Pater, vt præcisè Pater, non est Filius; non autem quod directè, & intuitivè de Patre, vt est in re pellagus infinitum essendi, dicat per veram negationem, quod non est Filius; quia licet modo negativo significet ad extra distinctionem realem Patris à Filio, quia per modum negationis à nobis cognoscitur, non autem inde sequitur, quod illa revera sit negatio, aut per veram negationem à Deo intuitivè cognoscatur.

Ad quartam, nego maiorem, quia licet distinctio fundata in limitatione extremorum, quę simul est divisio entis in illis, consistat in negatione vera, & propria essendi id ipsum quod aliud est, sive in eo quòd ex duobus vnum non sit aliud; tamen distinctio entis simpliciter infiniti non potest consistere in vera negatione essendi aliquid positivum, quia cum sit simpliciter infinitum in essendo, ipsaque plenitudo essendi sine limite, distingui nequit ab alio per verum non esse, sed solùm per esse, vnde cum ex divinis personis, quælibet sit formaliter à parte rei infinita in essendo, nulla distinguitur ab alia per veram negationem essendi, quod est alia, sed per positivum esse relativum ad aliam, vt in Metaphysica explicabimus loco sæpè citato.

47 Hæc forsan prolixè dixerim, vt aliqualiter ostensum maneat, in Deo à parte rei non reperiri prædicata verè, & propriè contradictoria, quia hæc debent necessariò esse positivum, & vera negatio eiusdem esse positivi; quę quidem vera negatio, nec in Deo, nec in vlla persona, quę Deus sit, reperiri potest, quia quælibet est simpliciter infinita in essendo, & consequenter incapax alicuius non esse, aut defectus essendi, in quo vera negatio consistit necessariò. Ob cuius non considerationem, argumentum de prædicatis contradictorijs tantorum forsan torsit ingenia, pluresque coegit ad adstruendas in Deo distinctiones parum divinæ simplicitati, vnitati, & infinitati consentaneas, quia videlicet existimabant impossibile, quod eidem à parte rei conveniret simul esse, & re ipsa non esse id ipsum; seu esse aliquid, & vera negatio essendi id ipsum; identitas cum Filio, & vera negatio ipsius identitatis cum Filio; communicatio Filio, & vera negatio talis communicationis eidem Filio; quod quidem, & ego impossibile iudico, quia eidem à parte rei non potest simul adesse, & deesse idem, nec esse re ipsa, & re ipsa non esse id ipsum per realem defectum essendi id ipsum quod est, cæterum si considerassent, quod in Deo non datur vera negatio alicuius esse, seu quod nulli personę divinę re ipsa deficit per veram negationem esse aliquod, quod divinitati, aut Deo ipso convenit, imo nec personæ vllæ ex divinis realiter deest per realem negationem esse id ipsum quod est alia persona; & ideo non distinguuntur per verum non esse, aut per veram negationem essendi id ipsum, quod est alia, sed per verum, & positivum esse relativum vnius ad aliam; apertè invenirent Deo, & personis, nec essentiæ, & paternitati à parte rei non convenire prædicata re ipsa contradictoria, nec talia prædicata re ipsa in Deo inveniri; quia non invenitur in Deo esse, & realis negatio, aut defectus eiusdem esse, sed tantum esse, & esse, esse absolutè, & esse relativè, quæ non se contradicunt in ente infinito, seu in ipsa plenitudine essendi.

48 Replicabis quinto: Intellectus divinus à parte rei generat verbum, voluntas divina à parte rei non generat verbum: Voluntas divina à parte rei spirat Spiritum Sanctum, intellectus divinus à parte rei non spirat Spiritum Sanctum: Sed generare, & non generare Verbum, spirare, & non spirare Spiritum Sanctum sunt prædicata contradictoria: Ergo de intellectu, & voluntate divina verificantur à parte rei prædicata contradictoria. Respondeo, concessis semper propositionibus affirmativis, distinguendo negativas: Voluntas divina, vt præcisè voluntas est, & vt hoc nomine *voluntas* à nobis significatur, à parte rei non generat, concedo: Voluntas divina, prout est à parte rei in Patre, non generat, nego: Et similiter distinguo aliam negativam: Intellectus divinus, vt præcisè intellectus, quo pacto à nobis concipitur, & nominatur, à parte rei non spirat, concedo: Vt est à parte rei in Patre, & Filio, nego maiorem, & omissa minori, distinguo consequens: De intellectu, & voluntate vt sunt à parte rei in eadem persona verificantur contradictoria, nego de illis vt obiectivè præcisis, & in diversis personis transeat consequens. Quę distinctio, & solutio constat iam ex dictis. Et quia in huiusmodi replica valde insistunt contrarij, amplius explicatur, quia sicut divinitas vt talis, quia est quid absolutum, propriè non generat, nec spirat, sed solùm vt *quo* generat in Patre, & vt quo spirat in Patre, & Filio, ita intellectus, cum sit in Deo quid absolutum, propriè non generat, sed in Patre generat vt *quo*, & idem de voluntate in Patre, & Filio. Ex quo planè infertur, quod illa contradictoria generare, & non generare, spirare, & non spirare non possu nt intelligi de spirare, aut generare propriè, & vt *quod*, sed solùm impropriè, & vt *quo*, quia intellectus so-

Ex lum

lùm generat vt *quo*, & voluntas solùm spirat vt *quo*. Itemque quod non verificantur de intellectu, & voluntate absolutè sumptis, sed de illis cùm cōnotatione ad personam, vel personas in quibus sunt, quia intellectus adhuc vt *quo* non generat, nisi in Patre; & voluntas non spirat, nisi vt est in Patre, & Filio. Infertur secundo, quod quamvis daremus ea verè esse contradictoria, & verificari à parte rei de intellectu, & voluntate, opus non esset recurrere ad distinctionem inter intellectum, & voluntatem vt sunt quid à parte rei absolutum, sed satis esset distinctio realis personarum, quia quāvis à parte rei voluntas, & intellectus sint eadem, & indivisa entitas, & formalitas, hæc eadem entitas, & formalitas, vt est in persona Patris, generat vt *quo*; & vt est in Patre, & Filio simul, non generat vt *quo*, ad quod sufficit realis distinctio inter solùm Patrem, & Patrem simul cum Filio: Item illa eadem à parte rei formalitas intellectus, & voluntatis, vt est in Patre, & Filio spirat; & vt est in Patre solo nō spirat, ad quod sufficit realis distinctio personarum, & non exigitur distinctio in illa entitate, aut formalitate pro recto, seu pro absoluto. Sicut enim intellectus in Patre generat, & in Filio non generat, quin sit distinctus pro recto, & absoluto in Patre, & Filio, per solam distinctionem realem Patris à Filio; & item voluntas spirat in Patre, & Filio, sed non spirat in Spiritu Sancto, quin distinguatur pro recto, & absoluto, per solam distinctionem Spiritus Sancti à Patre, & Filio, ita illa entitas, quę indistinctè formaliter est re ipsa intellectus, & voluntas, à parte rei in Patre generat, non vero in Patre, & Filio, nec in Spiritu Sancto; & in Patre, & Filio simul spirat, non vero in Patre solo, nec in Spiritu Sancto, quin opus sit quod illa distinguatur à parte rei pro recto, & absoluto, sed sufficit distinctio realis personarum, quas connotat, & in quibus generat, aut non generat, spirat, aut non spirat.

Sed dices primo: Per nos voluntas, vt præcisè voluntas est, non generat à parte rei: Ergo illi, vt præcisè voluntas est, convenit non generare à parte rei, seu negatio generandi à parte rei: Ergo vt præcisè voluntas est, datur à parte rei. Probo hanc consequentiam, quia nihil potest convenire à parte rei vlli subiecto, nisi illi vt est à parte rei: Sed per nos convenit voluntati, vt præcisè voluntas est, non generare à parte rei: Ergo, vt præcisè voluntas est, datur à parte rei: Tunc sic, sed vt præcisè voluntas est, formaliter distinguitur ab intellectu, quia vt præcisè voluntas, non est intellectus: Ergo à parte rei datur vt formaliter distincta ab intellectu, & consequenter à parte rei formaliter distinguitur ab intellectu. Et idem argumentum fieri potest de illa propositione negativa *paternitas, vt præcisè paternitas, non cōmunicatur, à parte rei Filio, non identificatur à parte rei cum Filio, non est à parte rei Filius*, quam in superioribus sæpè concessimus; nam si illi, vt præcisè paternitas, convenit à parte rei non communicari, non identificari, non esse Filium: Ergo, vt præcisè paternitas, est à parte rei, alioquin nihil illi sic sumptæ convenitet à parte rei.

49 Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo primum consequens: Ergo illi, vt præcisè voluntas est, convenit remotivè non generare à parte rei, quatenus illi non convenit generare à parte rei, cōcedo: Convenit positivè vt aliquid illi conveniens à parte rei, nego consequentiam; quia voluntatem, vt præcisè voluntas est, non generare à parte rei, non est propriè, & positivè aliquid illi convenire, sed solùm impropriè, & remotive, hoc est, aliquid illi non convenire, nempe generare à parte rei. Ex quo nego secundam consequentiam, quia vt aliquid non conveniat voluntati vt præcisè voluntas est, non requiritur, quod vt sic detur à parte rei, sed potius iuvat, quod non detur, quia in propositione negativa subiectum non supponit, imò vt illi non conveniat prædicatum, in quo veritas negativę consistit, conducit, quod subiectum nō detur nec existat; quia si voluntas, vt præcisè voluntas, non datur à parte rei, multo veriùs non generabit à parte rei. Ex quo ad probationē consequentis, distinguo maiorem: Nihil potest convenire propriè, & positivè à parte rei vlli subiecto, nisi vt existenti à parte rei, concedo: Nihil potest illi convenire remotivè, prout coincidit cum illi non convenire aliud positivum, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia vt voluntati præcisè vt tali conveniat remotivè nō generare à parte rei, seu quod idem est, vt non generet à parte rei, non requiritur quod vt præcisè talis detur à parte rei, imò si vt præcisè talis non datur à parte rei: Ergo vt præcisè talis non generat à parte rei. Et similiter de paternitate vt præcisè paternitas est, nā vt sic sumpta non communicetur, non identificetur, aut non sit à parte rei Filius, opus non est, quod vt sic detur à parte rei, imò si vt præcisè paternitas non datur à parte rei: Ergo vt præcisè paternitas non communicatur à parte rei, non identificatur à parte rei, non est Filius à parte rei.

50 Et vt possis plura vitare sophismata, quę contra possunt formari, nota, quod in his negativis: *Paternitas, vt præcisè talis à parte rei non communicatur, non identificatur, non est Filius, voluntas vt præcisè voluntas à parte rei non generat.* Ly *à parte rei* potest modificare, primo subiectum, secundo negationem, tertio prædicatum negatum. Si modificat subiectum, subiectum primæ negativæ erit *paternitas vt præcisè paternitas à parte rei*; & tunc est de subiecto falso supponente, vel implicante, quia implicat paternitas divina, quę præcisè sit paternitas à parte rei, & propositio quidem erit vera, sed de subiecto impossibili, & nullo modo supponeti. Si vero mo-

modificet negationem, ſubiectum illius propoſitionis erit paternitas vt præcisè paternitas obiectivè in noſtro conceptu, quo ſolùm pacto à nobis concipitur, & de illa propoſitio enunciabit negationem realem communicationis, facietque húc ſenſum: *Paternitas, vt præcisè paternitas ex noſtro modo concipiendi, realiter non communicatur per negationem realem communicationis*, & hoc pacto eſt falſa ex ſuprà dictis, quia eo ſolùm pacto paternitas caret communicatione, quo eſt præcisè paternitas, ſeu quo non eſt eſſentia, ſiquidem in quantum eſt eſſentia, non caret communicatione, nec illi deficit communicari, aut identificari cũ Filio; cum autem ſolùm obiectivè in noſtro intellectu ſit præcisè paternitas, ſeu non ſit eſſentia, inde eſt, quod ſolùm obiectivè caret communicatione, aut identitate cum Filio; quę carentia ſolùm eſt negatio obiectiva, non realis, ſeu à parte rei; ſolùm eſt negatio ex noſtro modo concipiendi, non vera, & realis, ſicut nec verus, & realis defectus cõmunicationis. Si demum, ly *à parte rei* modificet prædicatum, nempè *communicari*, aut *identificari*, facit propoſitio hunc ſenſum: *Paternitas, vt præcisè obiectivè paternitas, non communicatur à parte rei*, & hic eſt ſenſus regularis illius propoſitionis. Nec obeſt, quod ly *à parte rei* ſæpè præponatur negationi, quia licet præponatur materialiter, poſponitur ęquivalenter, & modificat prædicatum, non ſubiectum, nec negationem, vt cum dicimus, *homo velociter non currit*, ly *velociter* non modificat ſubiectum, nec negationem, ſed prædicatum currendi, & negatur per negationem, poſponiturque negationi ęquivalenter, & quoad ſenſum, alias non negaretur; ſic ergo dicimus de ly *realiter*, ſeu *à parte rei*, quamvis præponatur negationi, dicendo: *Paternitas à parte rei, ſeu realiter non communicatur*; quia quoad ſenſum regulariter poſponitur negationi, & negatur ex parte prædicati, modificatque prædicatum negatum. Et in hoc ſenſu, qui eſt regularis illi propoſitioni, eſt veriſſima, quia paternitas vt præcisè paternitas non communicatur realiter, nec à parte rei, quia communicari realiter, & à parte rei non convenit illi vt præcisè paternitas eſt obiectivè in noſtro conceptu, ſed ſolùm illi convenit vt eſt à parte rei ipſa eſſentia Dei.

51 Dices ſecundo: Voluntas, adhuc vt in eſt à parte rei in Patre, non generat vt *quo*: Sed intellectus, vt eſt à parte rei in Patre, generat vt *quo*: Ergo de intellectu, & voluntate, vt ſunt à parte rei in eadem perſona, verificantur cõtradictoria, nempè generare, & non generare vt *quo*. Maior, in qua eſt difficultas, probatur, quia Filius non procedit per voluntatẽ vt eſt à parte rei in Patre; tum quia aliàs Filius eſſet ſpiratus à Patre, ſiquidem Pater per voluntatem ſolùm ſpirat; tum quia repugnat verbo mẽtis procedere per voluntatem: Sed ſi voluntas, vt eſt à parte rei in Patre, generaret, Filius procederet per voluntatem vt eſt à parte rei in Patre: Ergo voluntas, vt eſt à parte rei in Patre, non generat. Confirmatur: Iuxta communem ſententiam PP. & Theologorũ, ideo ſecunda perſona eſt Verbum, & Filius Dei, quia procedit per intellectum, & non per voluntatem: Sed hæc ratio eſſet nulla, ſi voluntas, vt eſt à parte rei in Patre, generaret Filium, quia tunc ſecunda perſona procederet per voluntatem vt eſt à parte rei in Patre: Ergo. Secundo, quia ratio differẽtialis, quare ſecunda perſona ſit Filius, & non ſit Spiritus Sanctus, item quare tertia perſona ſit Spiritus Sanctus, & nõ Filius, debet dari à parte rei, ſiquidem à parte rei ſecunda perſona eſt Filius, & non Spiritus Sanctus, & tertia eſt à parte rei Spiritus Sanctus, & non eſt à parte rei Filius, non autem ita differrent à parte rei ſecunda, & tertia perſona, niſi ratio differentialis daretur à parte rei: Sed ratio differentialis à priori, quare ſecunda perſona eſt Filius, & non tertia, eſt quia ſecunda procedit per intellectum, non per voluntatem, & tertia procedit per voluntatẽ, non per intellectum: Ergo à parte rei datur differentia inter intellectum, & voluntatem, & conſequenter à parte rei diſtinguitur in Deo intellectus à voluntate, ſaltèm formaliter ex natura rei, aut virtualiter intrinſecè. Tertio, quia ſi à parte rei actu non diſtinguerentur in Deo intellectus, & voluntas ſaltèm formaliter, actu & formaliter idem eſſet à parte rei intellectus, & voluntas: Ergo actu, & formaliter idem eſſet procedere per intellectũ, ac procedere per voluntatem: Ergo actu, & formaliter non differrent ſecunda perſona, & tertia in hoc quod eſt procedere per intellectum, aut per voluntatem; ſed potius vtraque procederet à parte rei per intellectum, & vtraque per voluntatem. Ex quo rurſus ſequeretur, quod vtraque eſſet realiter formaliter Verbum, & Filius, & vtraque Spiritus Sanctus, vtraque realiter formaliter genita, & vtraque realiter formaliter ſpirata; quod eſt hæreticum.

52 Reſpondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, nego maiorem, vel diſtinguo: Non procedit vt ſpiratus per voluntatem vt eſt à parte rei in Patre, concedo: Non procedit vt genitus per voluntatem vt eſt à parte rei in Patre, nego maiorem; quia voluntas vt eſt à parte rei, non eſt præcisè voluntas, ſed eſt entitas formaliter ſimplex, quę formaliter eſt intellectus ac voluntas, & Filius abſdubio procedit à Patre per talem entitatem, quę eſt formaliter intellectus, & voluntas, licet nõ vt ſpiratus per illam, ſed vt genitus. Et cum arguis, quod voluntas ſolùm ſpirat, dico, quod voluntas, vt præcisè voluntas, ſolùm ſpirat; item vt eſt à parte rei in Patre, & Filio ſolùm ſpirat; cæterum vt eſt à parte rei in ſolo Patre entitas formaliter intellectiva, & volitiva, ſeu intellectus, & voluntas cum formali ſimplicitate, non ſpirat, ſed ſolùm generat. Et cum item arguis, quod repug-

pugnat verbo mentis procedere per voluntatem; id concedo, loquendo de voluntate finita, quę realiter, & formaliter solū est voluntas à parte rei. Et similiter loquendo de voluntate infinita, vt communiter accipitur pro voluntate vt præcisè voluntas est, quo solùm pacto à nobis concipitur, & nominatur; non vero loquendo de voluntate divina per alienationem à sua propria significatione, & à suo significato formali, qualiter sumitur, dum sumitur prout est à parte rei; quia voluntas sic sumpta non est præcisè voluntas, sed est entitas simplex, quę indivisè formaliter est intellectus, & voluntas; & non est contra rationem verbi procedere per hanc simplicem entitatem, & consequenter, nec per voluntatem vt est à parte rei in solo Patre. Vnde in forma sic distinguo: Repugnat verbo mentis procedere per voluntatem finitam, concedo: Per voluntatem infinitam, subdistinguo: Per illam vt hoc conceptu, & nomine *voluntas* à nobis significatur, concedo: Per illam vt est à parte rei, subdistinguo: Per illam vt est à parte rei præcisè volūtas, nego suppositum; Vt est à parte rei formaliter intellectus, & voluntas, nego; quę distinctio patet ex dictis.

53 Ad primam confirmationem, distinguo causalem: Quia procedit per intellectum, & non per voluntatem, loquendo (vt loquuntur) de intellectu, & voluntate in sensu formali præcisivò, secundum proprios, & præcisivos conceptus, concedo: Loquendo (vt non loquuntur) de intellectu, & voluntate per alienationem, seu prout sunt à parte rei vna simplicissima formaliter entitas, nego causalem, & minorem in sensu concesso, quia PP. & Theologi, dum assignant pro ratione à priori quare secunda persona sit Filius, quia procedit per intellectum, & non per voluntatem, loquuntur de intellectu, & voluntate secundum sua significata formalia, & secundùm quod ly *intellectus* significat solùm, & præcisum intellectum, & ly *voluntas*, solam, & præcisam voluntatem, quia solùm sic ab illis concipiuntur, & nominantur; non autē de illis vt sunt à parte rei vna simplicissima formaliter entitas, quia sic ab illis non concipiuntur, nec nominantur, & solùm per alienationem possunt sic nominari. Addo, quod PP. & Theologi, non Scotistę, licet assignent pro ratione à priori, cur secunda persona est Filius, quia procedit per intellectum, non tamen assignant pro ratione cur sit positivè Filius, quia non procedit per voluntatem; si enim simul procederet per intellectum, & per voluntatem à solo Patre, adhuc esset Filius, licet simul esset Spiritus Sanctus, vnde licet vt non sit Spiritus Sanctus, opus sit, quod non procedat per voluntatem, tamen vt sit Filius positivè, præscindendo ab eo, quod sit, vel non sit simul Spiritus Sanctus, non exigitur pro ratione à priori, illa negativa, quod non procedat per voluntatem Patris. Ex quo

54 Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: Illa ratio differentialis est præcisè, quia secunda persona procedit per intellectum, & non per voluntatem, nego: Quia procedit per intellectum vt in solo Patre, & non per voluntatem vt in Patre, & Filio, concedo: Et distinguo similiter aliam partem de ratione differentiali tertiæ personę: Quia procedit præcisè per voluntatem, & non per intellectum, nego: Quia procedit per voluntatem vt in Patre, & Filio, concedo minorem, & nego consequentiam, quia quamvis secunda persona procederet per intellectum, & tertia per voluntatem hæc ratio differentialis non sufficeret vt secunda persona non esset realiter Spiritus Sanctus, nec vt tertia non esset realiter Filius, si vtraque procederet à solo Patre; nam si secunda procederet à solo Patre per intellectum, & tertia etiam à solo Patre per voluntatem, ad summum distinguerētur formaliter per rationē, sicut in Patre distinguuntur intellectus, & voluntas solùm per rationem, non autem distinguerentur realiter inter se, nam quod distinguatur realiter Spiritus Sanctus à Filio, solùm probatur à priori, quia procedit à Filio, seu à voluntate vt in Filio; si enim à Filio non procederet, quamvis procederet formaliter per voluntatem Patris, non distingueretur realiter à Filio, vt fert communis Theologorum sententia contra Scotum, & suos; vnde ratio differentialis, quare Filius non est realiter Spiritus Sanctus, & quare Spiritus Sanctus non est realiter Filius, seu quare realiter distinguuntur, non est præcisè, quia vnus procedit per voluntatem, alius per intellectum; fatemur enim quod inter intellectum, & voluntatem non est differentia à parte rei, non formalis, nec realis, quę se sola fundet distinctionem realem personarum; sed quia vnus procedit per intellectum vt in Patre solo, seu à solo Patre, alius vero per voluntatem vt in Patre, & Filio, seu à Patre, & Filio, & ideo ab vtroque realiter distinguitur.

55 Ex quo patet ad tertiam, concesso antecedenti, distinguo consequens: Ergo actu à parte rei idem esset procedere per intellectum, ac procedere per voluntatem ab eadem persona; cōcedo consequentiam: A diversis realiter personis, nego consequentiam; & similiter distinguo secundum consequens, concedendo, quod à parte rei, seu realiter non differunt, nec distinguuntur secunda, & tertia persona ex hoc præcisè, quod vna procedit per intellectum, alia per volūtatem, nec processio per intellectum realiter differt à processione per voluntatem, quia vna est per intellectum, alia per voluntatem, alias distinguerentur realiter in aliquo absoluto, quod nullus dixit; sed differunt realiter, quia processio per intellectum est à solo Patre, & processio per voluntatem est etiam à Filio, qui est persona realiter distincta, & ideo ex parte personarum, seu re-

la-

lationum realiter differunt dictæ processiones, vt suo loco dicam. Si enim procederet Spiritus Sanctus à solo Patre, sicut Filius, & spiratio esset à solo Patre, sicut generatio, quamvis vna per intellectum, & alia per voluntatem, sicut in Patre sola ratione differunt intellectus, & voluntas, ita in illo sola ratione different generare, & spirare, seu generatio, & spiratio, & sola etiam ratione differrent genitus, & spiratus, quia spiratus non procederet à genito; & sicut in Patre voluntas realiter formaliter est intellectus, & velle realiter formaliter est intelligere, ita in ipso spirare esset realiter formaliter generare, & principium *quo* generandi esset realiter formaliter principium *quo* spirandi. Quæ doctrina confirmari potest ex August. *lib. de Triplici habitaculo*, *cap.* 27. vbi loquens de Beatorum cognitione in Patria, sic ait: *Tunc iustis manifestum erit quid intersit inter nasci, quod ad Filium pertinet, & procedere, quod ad Spiritum Sanctum; excepto, quod vnus ex vno natus, alter ex duobus procedit.* Quem textum Recentior Scotista affert ad fundandum præfatum argumentum; cum tamen ibi Sanctissimus Doctor, aliam differentiam inter nasci, & procedere non inveniat, nisi quod nasci est ab vno tantum; procedere vero, seu spirari à duobus. Non ergo differentia est à parte rei, sen prout videtur à beatis, in eo quod nasci sit per intellectũ, & spirari per voluntatẽ; sed huiusmodi differentia solùm est formalis per rationem nostram præscindentem, differentia vero actualis à parte rei, & respectu intellectus beatorum videntium Deum vt est in se stat in eo, quod Filius à solo Patre, Spiritus Sanctus à Filio etiam procedit.

56 Ex dictis inferes primo, non solùm non dari à parte rei in Deo formalitates actu distinctas, sed nec virtualitates intrinsecas actu à parte rei distinctas subiectivè in ipso Deo, & consequenter non dari distinctionem virtualem intrinsecam, sumptam pro distinctione actuali subiectiva, & intrinseca virtualitatum in ipso Deo, qualiter ab aliquibus accipitur. Tum quia non minus repugnant virtualitates intrinsecæ actu indistinctę ab vna simplicissima entitate, & inter se actu à parte rei distinctæ, quam formalitates, intrinsecæ actu indistinctæ ab vna simplicissima entitate, & inter se actu à parte rei distinctæ: Sed istę formalitates repugnant in vna simplici entitate: Ergo & illæ virtualitates intrinsecæ. Tum quia si in Deo vna virtualitas actu à parte rei esset distincta subiectivè in ipso ab alijs virtualitatibus, quælibet virtualitas actu à parte rei esset finita, & limitata; siquidem præcisè esset illa virtualitas, v. g. paternitatis, & præcisè equivaleret paternitati finitæ, & non plus. Sed in Deo nulla est virtualitas subiectivè, & intrinsecè finita: Ergo non sunt virtualitates subiectivæ, & actu distinctæ. Solùm ergo est vnica virtualitas, seu equivalentia, quæ subiectivè, & intrinsecè in Deo est infinita, infinitè æquivalens omnibus rebus creatis, & consequenter actu à parte rei vna, & in distincta, quæ tamen sortitur plura nomina, & plures conceptus, iuxta diversitatem extrinsecam rerum quibus equivalet. De quo vide *in Logic. Tractat.* 3. *quæst.* 4. *à num.* 25.

57 Infertur secundo, distinctionem fundamentalem rationis, prout præcedit distinctionem formalem rationis, seu prout datur à parte rei, non sufficere vt in vi, & ratione ipsius tantum, verificentur in Deo prædicata contradictoria, sed ad hoc necessario requiri distinctionem actualem formalem inter subiecta, de quibus prędicata contradictoria enunciantur. Patet ex dictis, quia illa distinctio fundamentalis datur in Deo à parte rei, vnde si illa sola sufficeret ad suscipienda contradictoria, Deus à parte rei susciperet prædicata re ipsa contradictoria: Sed hoc est falsum, quia vt ostensum manet nec Deus, nec aliquid divinum, vt est à parte rei, non suscipiunt prædicata re ipsa contradictoria, sed solùm vt actu, & exercitè præcisus per nostros conceptus in plures formalitates: Ergo. Vide *loco citat. num.* 27.

QVÆSTIO XI.

QVÆNAM DISTINCTIO RAtionis detur in divinis.

1 IN superioribus ostendimus, qualiter non distinguantur inter se attributa, nec ab essentia, nec essentia à relationibus. Restat iam assignare, quomodo distinguantur. Circa quod plures etiam sunt sententiæ. Prima est Nominalium, qui communiter asseruere, intellectum nostrum sola ratione ratiocinante distinguere, absque fundamento ex parte obiecti, ita vt distinctio intellectus à voluntate in Deo, v. g. solùm esset distinctio ex parte vocis, aut nominis, (propter quod nominales dicti sunt) vel ad summum ex parte nostrorum cõceptuum formalium, vel creaturarum, per quarum species concipiuntur à nobis, vt alij parum à nominalibus secedentes, explicant; non autem ita vt distinctio rationis verè sit ex parte obiecti, nec ita vt obiectum signatum hoc nomine, & conceptu *intellectus* obiectivè præscindatur, aut distinguatur ab obiecto signato hoc nomine, & conceptu *voluntas*, sed tota distinctio præcisè sit inter voces, conceptus, species, aut connotata extrinseca, per quę tamen idem omninò ex parte obiecti repræsentetur, taliter, quod tantum, totum, & idem ipsissimum, quod repræsentat, & explicat hæc vox, & hic conceptus *voluntas*, tantum, totum, & id ipsissimum explicet ac repræsentet hæc vox, & hic conceptus *intellectus* in Deo.

2 Secunda sententia est D. Thom. & communis Thomistarum, & plurim ex Iesuitis, asserit

ritque, attributa ab essentia, & inter se, absolutaque à relationibus in Deo distingui distinctione rationis ratiocinatę, quę nempè non solùm se teneat ex parte nominum, conceptuum formalium, aut specierum, sed ex parte obiecti per obiectivam precisionē ipsius in varias formalitates obiectivas, seu in diversa obiecta. Quæ quidem sententia adhuc in duas dividitur; nam aliqui contendunt, taliter obiectivè distingui, ac præscindi vnum prædicatum divinum ab alio, v. g. intellectum à voluntate divina, aut attributa ab essentia, vel absoluta à relativis, quod vnum sit obiectivè extra côceptum obiectivum alterius, in illoque adhuc implicitè non includatur: Alij vero, solam præcisionem, & distinctionem obiectivam inadæquatam, & imperfectam admittunt, nempè penès implicitum, & explicitum, ita quod licet vnum prædicatum divinum obiectivè non explicet aliud, implicitè tamen illud, & quidquid in Deo est includat. Et hæc est communior Thomistarum sententia. Igitur.

PRIMA CONCLVSIO.

3 Dico primo: *Essentia divina ab attributis, attributa inter se, & absoluta a relativis differunt, non sola distinctione rationis ratiocinantis, sed distinctione rationis ratiocinatæ, non quæ solùm se teneat ex parte nominum, aut ex parte actus, vel specierum, sed etiam ex parte obiecti.* Probatur primo, contra Nominales, ex PP. disputantibus contra Eunomium, Sabelium, & alios Hæreticos, qui ne perciperent, qualiter in Deo natura, essentia, bonitas, & sapientia vna, & personę très essent, dixerunt hæc omnia nec mentali quidem distinctione differre. Et cum vrgerentur Sacrę Scripturę testimonijs, in quibus hæc vt diversa referuntur, & diversis nominibus; dixerunt, differre quidem ea nomina solo sonitu, & voce, non ex diverso significato. Contra hos enim, PP. definiunt, ea nomina non solo sonitu, sed significato, aut significatione differre, & quid diversum quodlibet significare. Vnde Basilius *lib. 1. contra Eunomium*, apertè ait, esse *manifestæ insaniæ proprium vnicuique nomini significatum negare*, seu *idem valere invicem affirmare omnia nomina*; item asserit, *nullum esse nomen, quod totam Dei naturam comprehendat, & quantum satis est, explicet, quare multa esse diversa, quæ singula propriam habent significationem.* Et *lib. de recta fide* sic ait: *Si quis dicat*, Deus, *non hoc ipsum quod est* Pater *exprimit: Ei porrò, quod est Pater, deficit quod est creator; tum illis deest, oportetque addere sapientiam, bonitatem, virtutem, & cætera, quæ in Sacra Scriptura memorantur.* Et August. *lib. 7. de Trinitat. cap. 6.* ait: *Substantiam Patris ipsum esse Patrem, non quo Pater est, sed quo est*, ecce vbi distinguit in Patre, & id quo est, nempè essentiam, & id quod Pater est, nempè relationem. Recole dicta PP. *quæst. præcedent. num. 94.* ex illis enim, licet non probetur distinctio actualis à parte rei inter absoluta, & relativa, inter essentiam, & attributa, saltèm probatur distinctio rationis ratiocinatæ, contra Nominales. Etenim ex illis constat primo, quod nomina dicta de Deo, v. g. *Pater, Deus, iustus, sapiens, &c.* non significant idem omninò, sed quodlibet habet suum proprium significatum, nullum significare adæquatè totam Dei naturam, sed singula singulas Dei perfectiones exprimere. Secundo, quod ly *Deus* non exprimit hoc ipsum, quod ly *Pater*, & quod ei, quod est Pater, deficit quod est creator, & his deest, additurque sapientia, bonitas, &c. Tertio, quod ita distinguitur in Deo esse Deum, & esse Patrem, quod non eo est Pater, quo Deus, nec eo Deus, quo Pater. Sed totum hoc falsum est in sententia Nominalium, quia iuxta illam nomina dicta de Deo idem omninò significant ex parte obiecti, cum sola differentia nominum, specierum, aut conceptuum formalium; quodlibet ex parte obiecti significat totam naturam Dei, imò & totum Deum; non habent propria, & singula significata; itemque ly *Deus* exprimit idem, quod ly *Pater*, quin significato vnius nominis addatur, aut desit significatum alterius, sed ad summum nomen nomini, conceptus conceptui, species, speciei; ac demum, iuxta illam eodem ipsissimo, quo Deus est Deus, est etiam Pater, licet alia voce nominetur Pater, ac nominatur Deus: Ergo sententia Nominalium adversatur PP. disputanribus contra Sabelium, Eunomium, & alios hæreticos.

4 Secundo probatur conclusio ex D. Tho. qui expressè tenet nostram sententiam pluribus in locis, sed præcipuè *in 1. sentent. distinct. 22. artic. 3. ad 4.* vbi sic ait: *Dicendum, quod differunt nomina attributorum secundum rationem, non tamen, quæ sit solum in ratiocinante, sed quæ salvatur in ipsa re, secundum veritatem, & proprietatem rei*: Sed distinctio secundum rationem, quæ non solùm est in ratiocinante, sed quæ salvatur in ipsa re secundum veritatem, est distinctio rationis, non purè ratiocinantis, sed rationis ratiocinatæ; quæ non solùm se tenet ex parte nominum, actuum, vel specierum, sed ex parte obiecti: Ergo sic distinguuntur attributa inter se, & à natura in Deo, & similiter absoluta à relativis. Tertio probatur conclusio, quia hæc nomina Deus, Pater, sapiens, iustus, misericors, &c. dicta de Deo non sunt synonima: Sed si deitas, paternitas, sapientia, iustitia, & misericordia in Deo solùm different nominibus, aut ratione ratiocinante, non vero ex parte obiecti, aut per rationem ratiocinatam, ea nomina essent synonima, quia idem omninò significarent ex parte obiecti, si-

sicut Marcus, Tulius, Cicero, licet diversis nominibus: Ergo deitas, paternitas, sapientia, bonitas, &c. non sola ratione ratiocinante differunt ex parte nominum, aut conceptuum formalium, sed distinctione rationis ratiocinatæ, & ex parte obiecti. Quarto, quia noster intellectus non potest affirmare, & negare sine contradictione idem prædicatum de eodem omninò obiecto, & indistincto: Sed intellectus noster affirmat, & negat idem prædicatum de deitate, & paternitate, de intellectu, & voluntate, de iustitia, & misericordia in Deo, sine vlla contradictione, v. g. cum dicit: Deitas communicatur Filio, paternitas non communicatur; intellectus in Patre generat, voluntas in Patre non generat; intellectus intelligit, voluntas non intelligit; voluntas amat, intellectus non amat; iustitia punit, misericordia non punit, & alia huiusmodi: Ergo respectu nostri intellectus non sunt idem omninò obiectum, aut ex parte obiecti, deitas, & paternitas, voluntas, & intellectus, iustitia, & misericordia, &c. Ergo distinguuntur per rationem ex parte obiecti, & non solùm ex parte actus.

5 Ex quibus iam facilè impugnatur RR. evasio, qua parum à Nominalibus recedentes, fatentur, prædicata divina differre quidem, non solis nominibus, & vocibus, sed etiam per rationes, & conceptus nostros formales, non tamen ex parte obiecti, aut per rationes obiectivas, obiectivè diversas. Contra enim est primo, quia huiusmodi distinctio solùm est rationis ratiocinantis, non rationis ratiocinatæ: Sed Div. Thom. apertè concedit istam, & non solam illam: Ergo hæc interpretatio manifestè contradicit D. Thom. Maior patet, quia ratio sive conceptus formalis non obiectivus, est conceptus, & ratio, quę solùm est in ratiocinante subiectivè, siquidem est actus formalis intellectus; non vero, quę propriè, & cum veritate sit in obiecto, nempè Deo: Sed distinctio solùm ex parte conceptus, & rationis, quæ solùm est in ratiocinante, & non in obiecto cum veritate, est solùm distinctio rationis ratiocinantis, non rationis ratiocinatæ: Ergo. Secundo, quia distinctio solùm ex parte conceptuum formalium, propriè nō est distinctio rationis, sed distinctio realis entitativa: Sed prædicata divina distinguuntur distinctione rationis propriè tali, non distinctione reali entitativa: Ergo non distinguuntur distinctione rationis, quæ solùm sit ex parte conceptuum formalium, sed quæ sit ex parte obiecti. Probo maiorem, quia distinctio solùm ex parte conceptuū formalium est quæ versatur inter ipsos conceptus formales, v.g. inter actum intellectus, quo mente dicimus *Deus*, & actum intellectus, quo mente dicimus *Pater*: Sed inter hos conceptus formales, vel actus intellectus non datur distinctio rationis propriè talis, sed distinctio realis, & vera; siquidem vnus actus intellectus realiter distinguitur ab alio, imò & sæpè realiter ab alio separatur: Ergo distinctio solùm ex parte conceptuum formalium non est propriè distinctio rationis, sed distinctio propriè realis.

6 Nec valet, si dicas, esse distinctionem rationis subiectivam, non obiectivam. Contra enim est, quia distinctio rationis subiectiva, nihil aliud est, quam distinctio inter rationes, seu conceptus formales subiectivè existentes in intellectu, eo sensu, quo actus intellectus vocatur ratio, seu conceptus formalis: Sed hæc distinctio propriè est realis entitativa, quia tales rationes, conceptus, aut actus intellectus subiectivè in ipso existentes realiter entitativè distinguuntur, vt vera, & realia accidentia distincta: Ergo demum distinctio illa ex parte conceptuum, seu rationum formalium est distinctio realis entitativa, quidquid illam nominent distinctionem rationis subiectivam, seu inter rationes subiectivè existentes in intellectu.

7 Contra tertio; quia distinctio rationis debet esse inter extrema realiter identificata, non enim distinguimus per rationem, nisi ea, quę realiter identificantur: Sed solùm rationes, & conceptus obiectivi deitatis, & paternitatis, in re, seu realiter identificantur, non vero rationes subiectivæ, aut conceptus formales, qui sunt actus intellectus: Ergo distinctio rationis in Deo non est præcisè ex parte conceptuum formalium; aut inter rationes subiectivas; sed ex parte obiecti, & inter rationes obiectivas eiusdem obiecti. Quarto, nam ratio, quæ salvatur in ipsa re intellecta secundum veritatem, & proprietatem, non est ratio subiectiva, seu conceptus formalis; sed ratio obiectiva, seu conceptus obiectivus: Sed iuxta D. Thom. attributa distinguuntur secundum rationem, non quæ sit solùm in ratiocinante, quæ est ratio subiectiva, & conceptus formalis; sed quæ sit in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem: Ergo distinctio rationis attributorum non est inter rationes subiectivas, seu conceptus formales, sed inter rationes obiectivas; seu conceptus obiectivos.

8 Dices obiter, hanc D. Thom. sententiam verum tenere non posse, quia attributa non differunt distinctione, quæ salvetur, vel sit in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem, nam hæc foret distinctio vera, & realis; quam procul excludimus. Respondet Illust. Godoy huic obiectioni, quod cum docet D.Thom. distingui attributa Dei distinctione, quę salvatur in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem, non loqui de distinctiōne formali, sed de ipsius fundamento. Sed venia tanti Magistri, sensus, nec littera D.Thom. nunquam est, quod distinctio ipsa attributorum Dei salvetur, aut sit in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem, sed solùm, quod ratio, secundum quam distinguitur vnum attributum ab alio, salvetur in ipsa re secundùm veri-

tatem, & proprietatem; aliud enim est distinctio ipsa secundum rationem, aliud ratio, secundum quam vnum attributum differt ab alio; v. g. sapientia à bonitate; igitur D. Thom. nunquam dixit, quod distinctio ipsa salvatur in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem, sed quod ratio ipsa, penès quam differunt, v.g. ratio sapientiæ, aut bonitatis, salvatur in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem. Et quod hæc sit expressa littera D. Thom. constat nam ibid. *in corp. artic.* postquam dixit, quod *in Deo non est invenire aliquam distinctionem realem, nisi personarum, quæ sunt tres res, & inde venit multiplicitas nominũ personalium significantiũ tres res.* Immediatè subiungit: *Sed præter hoc est etiam in Deo invenire distinctionem rationum, quæ* (nempè rationes) *realiter, & verè in ipso sunt, sicut ratio sapientiæ, & bonitatis, & huiusmodi; quæ quidem omnia sunt vnum re, & differunt ratione, quæ* (nempè ratio) *salvatur in veritate, & proprietate, prout dicimus Deum verè esse sapientem, bonum, &c. & non tantum in intellectu ratiocinantis*: Ergo D. Thom. non dixit, quod ipsa distinctio salvatur in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem, sed solùm, quod ratio, penès quam vnum attributum differt ab alio, salvatur in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem. Et hæc dixerim ad vitandam æquivocationem plurum Thomistarum in intelligentia D. Thom.

9 Ex quo tamen rectè intellecto confirmatur magis præcedens ratio, quia iuxta D. Thom. præter distinctionem realem personarum, *est invenire in Deo distinctionem rationum, quæ realiter, & verè in ipso sunt*; sed distinctio rationum, quæ realiter, & verè in ipso sunt, non est distinctio rationis subiectiva, quæ nempè solùm versatur inter conceptus formales, quos rationes subiectivas appellamus; sed est distinctio rationis obiectiva inter rationes obiectivas, quæ solæ verè, & realiter in Deo sunt: Ergo inter attributa divina datur distinctio rationis obiectiva, & non solùm subiectiva, seu ex parte actus.

10 Dices forsan, quod distinctio rationis subiectiva, sive ex parte conceptuum formalium etiam est inter ipsas rationes obiectivas, quæ verè sunt in Deo, non quidem intrinsecè, sed extrinsecè per denominationem extrinsecam denominando eas distinctas. Sed contra est, quia implicat distinctio extrinseca extremis distinctis, sicut identitas extrinseca extremis identificatis: Ergo & quod attributa, seu rationes obiectivæ illorum distinguantur per denominationem extrinsecam à distinctione reali, quæ est inter conceptus formales. Vide *in Logic. Tractat. 3. quæst. 5. à num. 25. & per totam.* Omnes enim rationes, quibus ibi probavimus præcisionem, & distinctionem rationis obiectivam inter gradus superiores, & inferiores, æquo iure illam probant inter prædicata divina realiter identificata; & propterea hic ab eis supersedemus.

SECVNDA CONCLVSIO.

11 Dico secundo: *Distinctio rationis ratiocinatæ, seu obiectiva, quæ datur inter prædicata divina, solùm est imperfecta, & inadæquata, sive penès implicitum, & explicitum, non tamen perfecta, & adæquata, sive penès excludens, & exclusum.* Pro intelligentia notandum est, duplicem esse distinctionem rationis, seu præcisionem adhuc obiectivam, vt explicuimus *in Logic. vbi supr. num. 17.* & alibi sæpè, nempè vna, quę ita distinguit inter duo realiter identificata, quod vnum in suo conceptu obiectivo nec explicat, nec implicat aliud, sed potius vnum est extra conceptum obiectivum alterius, & extra essentiam metaphysicam illius; & hoc pacto diximus in Logica, genus, & vniversale distingui à differentijs contrahentibus, quia excludit à suo conceptu differentias; & hæc distinctio rationis obiectiva appellatur perfecta, & adæquata, & penès excludens, & exclusum. Alia est, quę ita distinguit inter duo, vt vnum explicitè obiectivè non sit aliud, illud tamen implicitè claudat in suo conceptu obiectivo, & essentiali, quo pacto diximus, distingui ens à differentijs, & differentias ab ente, & hæc vocatur distinctio rationis obiectiva imperfecta, & penès explicitum, & implicitum. Hoc ergo modo, & non primo dicimus distingui in Deo prædicata divina.

12 Et probatur primo, quia D. Thom. sic probat vbi supr. *num. 4.* distinctionem inter attributa secundum rationem, quæ verè sit in ipsa re secundum veritatem, & proprietatem: *Quod sic patet*, inquit: *Omnia enim huiusmodi*, nempè sapientia, bonitas, & cætera attributa, *dicuntur de Deo, & creaturis, non æquivocè, sed secundum vnam rationem analogicè; vnde cum in creatura ratio sapientiæ non sit ratio bonitatis, oportet quod etiã hoc in Deo sit verum; sed in hoc differt, quod in Deo idem sunt re, in creaturis vero differunt re, & non solùm ratione.* Quasi sic argueret: *Ratio sapientiæ vna, & eadem est analogicè in Deo, & in creaturis, & similiter ratio bonitatis: Sed in creaturis ratio sapientię est ratio distincta à ratione bonitatis: Ergo etiam in Deo.* Tunc sic, sed hic discursus solù probat, quod ratio sapientię in Deo non sit explicitè ratio bonitatis, non vero quod implicitè non sit illa: Ergo D. Thom. solùm probat distinctionem bonitatis, & sapientiæ, & aliorum attributorum in Deo penès explicitum, non penes implicitum. Probo minorem, quia ex eo quod quælibet ex illis rationibus sit vna in Deo, & creaturis, & alias in creaturis differant, seu vna non sit alia, solùm probari potest quod in Deo differant, seu vna non sit alia in eo sensu, in

in quo quælibet est vna,& eadē in Deo,& in creaturis;vnde si quælibet ex illis rationibus esset eadem realiter inDeo,& in creaturis,sicut in creaturis differunt realiter, ita etiam differrent in Deo; item si vnivocè quælibet esset vna, & eadem in Deo,& in creaturis,id est,secundum totam rationem significatam,sicut in creaturis adæquatè differunt,ita etiam in Deo adæquatè differrent,& secundum adæquatam rationem significatam: Sed iuxta D.Th.ratio sapientię solùm est vna in Deo, & creaturis secundum explicitum, quia solùm est vna analogicè,& vnitas analoga solùm est vnitas secundum explicitum, cum differentia penès implicitum,vt diximus in Logica : Ergo ex illa per præfatum discursum solùm probat D.Tho. quod ratio sapientię in Deo non sit explicitè, seu quod explicitè distinguatur à ratione bonitatis, nō autem implicitè,seu penès excludens, & exclusum. Explicatur:Ex eo quod ratio sapientię sit vna in Deo,& in creaturis,solùm probari potest quod sit vel non sit inDeo id ipsum quod est,vel non est in creaturis,iuxta modum,& sensum, quo vna est, & eadem inDeo,& creaturis,nam in eo sensu in quo fuerit diversa in Deo ac in creaturis, nulla consequentia fieri potest, quod si in creaturis est hoc, vel illud,id ipsum sit in Deo; nec quod si in creaturis non est hoc,aut illud,id ipsum nō sit inDeo; nam ex diverso ad diversum,in eo sensu in quo diversum est,nulla est consequentia nec affirmativè, nec negativè,quoad esse hoc,vel illud:Ergo ex eo quod ratio sapientię sit vna,aut eadem in Deo, & in creaturi,solùm probari potest, quod sit distincta in Deo ab eodem à quo differt in creaturis,in eo sensu in quo est vna inDeo,& creaturis:Sed solùm est vnā in Deo,& creaturis analogicè, id est, penès explicitū,cum diversitate implicita : Ergo solū probatur quod sit in Deo distincta penès explicitum ab eo à quo differt in creaturis, nempè à ratione sapientiæ, licet implicitè eadem.

13 Secundò probatur conclusio, quia in divinis nullum est prædicatum, quantumvis præcisum ab alijs,quod implicitè nō includat alia: Ergo nō distinguuntur per rationem adęquatè,sive penès excludens,& exclusum,sed solùm penès explicitum, & implicitum.Probatur antecedens,quia in divinis nullum est prædicatum,quantumvis præcisum, quod saltèm implicitè non sit infinitum , & actus purus:Sed vt infinitū,& actus purus implicitè includit cætera prædicata,seu omnes Dei perfectiones: Ergo nullum est in Deo prædicatum , quod quantumvis præcisum,nō includat alia. Discursus est legitimus,præmissę restant probandę,& in primis probatur maior;quia in divinis nullū est prædicatum,quantumvis præcisum,quod nō includat differentiā à similibus prædicatis creatis:Sed prædicatum divinum solùm differt à similibus prædicatis creatis per rationē infiniti, & actus puri,v.g. sapientia divina solùm differt à creata , quatenus illa est infinita, & hæc finita,illa actus purus, ista potentialis,siquidem præcisa infinitate, & summa actualitate,nulla percipitur differentia:Ergo in divinis nullum est prædicatum , quantumvis præcisum,quod non sit implicitè infinitū,seu quod non implicet infinitatem.Hæc maior probatur,quia in divinis nullum est prædicatum,quod vnivocè cōveniat cum similibus creatis, non enim datur ratio vnivoca substantię ad creatam, & divinā, nec ratio vnivoca relationis ad creatā,& divinam, nec ratio intellectus,voluntatis, bonitatis, aut sapientię vnivoca ad creatam,& divinā,alias enimDeus, eiusque perfectiones cōtinerentur sub genere strictè tali,& componerentur ex genere , & differentia;cuius oppositum iam ostendimus *q.7. à n.36.* Sed si nec implicitè includeret differentiam divini à creato,vnivocè conveniret cum similibus creatis,quia ratio,quæ non includit differentiam similium, est vnivoca, vt suo loco constat ex Logica: Ergo nullum est prædicatum divinum, quod saltèm implicitè non includat differentiam ab alijs similibus creatis. Deinde probatur prima minor, quia essentia v.g.si præcisè sit essentia,aut intellectus,si præcisè sit intellectus , tàm pro explicito, quàm pro implicito,eo ipso limitatus est, & finitus,quia præcisè est quod à nobis concipitur hoc nomine,& conceptu *intellectus*,&nihil amplius,& consequenter habet mensurā,& limitem in essendo,nempè tantum, & non plus ; & consequenter etiam est in potentia ad esse plus, & ad alias perfectiones in eo non inclusas:Ergo quodlibet prædicatum divinum,vt infinitum, & actus purus,necessariò includit implicitè cæteras perfectiones divinas.Explicatur:Si aliquod prædicatum divinum non esset realiter plus,quamquod à nobis concipitur proprio illius conceptu,v.g.si intellectus divinus præcisè esset à parte rei , quod à nobis explicitè concipitur hoc nōmine, & conceptu *intellectus*,& nihil amplius à parte rei, à parte rei non esset infinitus,sed potius realiter finitus, nec esset actus purus, sed realiter in potentia : Ergo si obiectivè nec explicitè, nec implicitè sit plus,quamquod hoc conceptu finito *intellectus* cōcipimus, non erit obiectivè nec implicitè infinitus;sed finitus: Ergo vt implicitè sit infinitus debet implicitè includere cæteras Dei perfectiones, & attributa.

14 Dices,quod vt intellectus divinus obiectivè sit infinitus essentialiter,seu ex propria differentia ab intellectu creato,satis est, quod implicitè includat omnem perfectionem de propria linea intellectus,quia intellectus divinus ex propria ratione formali solùm est infinitus in propria linea intellectus; non autem opus esse,quod includat cæteras perfectiones de alijs lineis, v.g.de linea volitiva, aut entitativa , & sic posse illas nec implicitè includere. Sed contra est, quia intellectus divinus ex propria ratione formali non solùm est essentialiter infinitus in propria linea intel-

telligendi, sed etiam est essentialiter infinitus in linea entis, seu in essendo: Sed vt infinitus in essendo debet includere essentialiter omnem perfectionem essendi, seu debet esse, saltem implicitè, quidquid Deus est, quia si minus sit quam quod Deus est, non est infinitus in essendo, vt per se patet, sed cum aliquo limite, & mensura: Ergo. Probo maiorem; quia intellectus divinus nō solùm est ex propria ratione formali essentialiter intellectus, sed etiam essentialiter ens, nō enim potest intellectus nec divinus, nec creatus adæquatè præscindere à ratione entis, si enim ens includitur essentialiter in omnibus illius differentijs, quantumvis vltimis, multò melius in omnibus veris perfectionibus, quales sunt intellectus, & voluntas ex proprijs rationibus formalibus: Tunc sic, sed non est essentialiter ens finitum determinatè, vt per se patet, nec item ens præscindens adæquatè à finito, & infinito: Ergo ex propria ratione formali est saltèm implicitè ens infinitum: Ergo & infinitus in essendo. Cōfirmatur: Ratio entis nō dividitur propriè, adhuc obiectivè, inter divinas perfectiones, alias quælibet divina perfectio propriè participaret rationem entis, siquidem contraheret illam propriè divisam, & consequenter per partes, vnde esset ens per participationem, & cum limitatione propriè tali; quod nefas est dicere: Ergo ratio entis convenit essentialiter cuilibet divinę perfectioni vt essentialiter indivisa, & secundum totam plenitudinem essendi indivisè: Ergo quælibet divina perfectio essentialiter est infinita in essendo, & ipsa plenitudo essendi, saltèm pro implicito; & consequenter essentialiter est quidquid Deus est, saltèm implicitè. Vide *quæst. 6. num.* 110.

15 Tertio probatur conclusio, quia inter prædacata divina debemus adstruere summam actualitatem, simplicitatem, & identitatem possibilem, & compossibilem cum distinctione exacta ad diversitatem rationum, & conceptuum, cum qua loquimur de Deo iuxta nostrum imperfectum modum concipiendi, affirmando de vno, quod negamus de alio, & quam PP. & D. Thom. asseruere contra Sabelium, Eunomium, & alios negantes Trinitatem: Sed talis summa actualitas, simplicitas, & idētitas solùm salvatur, & est compossibilis cum distinctione rationis penès explicitum, & implicitum, & aliundè hæc sola exigitur ad prædictā diversitatem rationum, cum qua loquimur de divinis affirmando de vno, quod negamus de alio; non autem est componibilis cum distinctione rationis perfecta excludentis ab excluso, nec exigigitur ad prædictā diversitatem rationum in Deo: Ergo in ipso aut inter eius prædicata admittenda est illa distinctio rationis, non ista. Maior patet, quia in Deo debemus vtrumque conciliare, & summam simplicitatem, actualitatem, & vnitatem possibilem, quia illam SS. PP. testantur, vt suprà vidimus; & rursus rationum diversitatem sufficientem ad loquendum diversimodè de divinis perfectionibus affirmando de vna, quod negamus de alia, quia hæc etiam diversitas rationum asseritur à SS. Patribus, & est omninò necessaria ad loquēdum de divinis pro nostro captu. Minor autem probatur; quia summa Dei simplicitas, actualitas, & identitas non salvatur, si vnum prædicatum aut perfectio divina excludat, seu non includat in conceptu obiectivo aliam, tum quia in eo casu faciet cum illa compositionem saltèm metaphysicam propriè talem, nempè ex partibus metaphysicis, quarum vna obiectivè sit extra conceptum alterius; rursusque vna erit in potentia ad aliam, sicut genus est in potentia ad differentias, quia illas non includit in suo conceptu obiectivo; ac demum non erit summa vnitas inter divinas perfectiones, quia erit inter illas divisio talis vt vna sit extra aliam: Non ergo salvatur summa simplicitas, actualitas, & vnitas cum distinctione rationis excludentis ab excluso. Benè autem componitur cum distinctione rationis solùm penès implicitum, & explicitum. In primis enim componitur summa simplicitas; quia cum vna perfectio includatur in alia, non sunt propriè partes, adhuc metaphysicè, quia de ratione partium est quod vna sit extra aliam, & consequenter non possunt propriè componere, seu facere compositum, quia de ratione compositi est quod sit maius qualibet parte, & quod includat plusquam vna sola pars, quod non salvatur si qualibet perfectio divina includat cæteras; vnde excluditur omnis compositio verè talis, & manet summa simplicitas inter ipsas. Item manet, & componitur summa actualitas, siquidem nulla perfectio erit in potentia ad aliam, si illam includit actu, saltèm implicitè. Ac demum componitur summa vnitas, quia distinctio illa rationis solùm facit, quod propter limitationem nostri intellectus per nullam ex rationibus obiectivis in Deo conceptis explicetur nobis quidquid Deus est; non autem dividit propriè inter vnam, & aliam, quia non ponit vnam extra aliam; nec tollit, quod quælibet includat actu, & formaliter quidquid Deus est, in quo summa Dei vnitas, & identitas consistit: Rectè ergo coherent summa Dei simplicitas, actualitas, & vnitas cum distinctione rationis penès implicitum, & explicitum, secus vero cum distinctione rationis excludentis ab excluso; siquidem per illam excluditur omnis propria compositio, potentialitas, & divisio, per istam vero econtra, admittitur vera compositio, potentialitas, & divisio saltèm metaphysica.

*** *** ***
*** ***
***

SOL-

SOLVVNTVR OBIECTA.

16 Obijciunt primo Nominales: idem nõ potest à se ipso distingui, nisi vocetenus, aut nomine, vt cum vis nominatur diverso nomine: Sed omnia, quę sunt in Deo, sunt idē: Ergo solùm possunt distingui vocetenus, aut nomine. Maiorem probāt, quia idem, & distincta opponuntur, & implicat quod, quę sunt idē, sint distincta, sicut quę sunt vnum, quod sint plura; siquidem quę sunt idem vnum est aliud, & quę sunt plura, & distincta vnū nō est aliud, & implicat cõtradictionem vnū esse aliud, & nō esse aliud, & consequenter implicat duo esse idem, & distincta: Ergo. Sed ad hoc facilè respondetur, distinguendo maiorē: Idem re, & ratione non potest à se ipso distingui, nisi solo nomine, concedo: Idem re, ratione tamen diversum, nego maiorem; ad cuius probationem dico, quod idem, & distincta opponuntur, si distinctio, & identitas sint eiusdem rationis, & generis; secus si in diverso genere; vnde idem realiter, & distincta realiter; idem formaliter, & distincta formaliter, idem per rationem, & distincta per rationem opponuntur; secus verò idē realiter, & distincta per rationem; imò quando dicimus duo esse idem realiter, quatenus dicimus *duo*, illa distinguimus per rationem, & non solo nomine, quia Marcus, & Tulius non sunt duo; & tamen dicimus cum veritate esse idem realiter. Ex quo solùm sequitur quod vnum obiectivè in intellectu nō sit aliud, re ipsa tamen sit aliud, in quo nulla est contradictio.

17 Sed dices, distinctio rationis repugnat enti reali: Sed quę sunt idem realiter sunt ens reale: Ergo non possunt distingui per rationem. Probatur maior: Distinctio rationis est propria entis rationis, sicut distinctio realis propria entis realis: Sed quia distinctio realis est propria entis realis, non potest enti rationis convenire: Ergo nec distinctio rationis enti reali. Confirmatur, quia quæ distinguuntur secundum rationem, non sunt plura entia realia: Ergo ad summum erunt plura entia rationis: Sed de perfectionibus divinis dici non potest, quod sint plura entia rationis: Ergo nec quod sint distincta secundum rationem. Confirmatur secundo, quia intellectus non potest facere ens reale, quod ens reale non ens: Ergo nec plura entia realia, quę plura entia realia nō sunt: Ergo nec distinguere ens reale ab ente reali, quando re ipsa non distinguitur: Ergo solùm potest distinguere ens rationis ab ente rationis: Sed perfectiones divinę non sunt entia rationis, sed ens reale: Ergo inter illas distinguere non potest. Tertio: Intellectus non potest distinguere essentiam divinam à se ipsa adhuc per rationem, propter summā identitatem quam secum habet: Sed non minus summam identitatem habet cum intellectu, volūtate, sapientia, & alijs, quam secum ipsa, quia non est possibilis maior identitas, quam quę datur inter omnes divinas perfectiones: Ergo nec poterit distinguere inter essentiam, & intellectum, sapientiā, &c. Quarto; quia *essentia in Deo est ipsa eius sapiētia: Sed essentia in Deo non distinguitur ratione ab ipsa essentia: Ergo nec sapientia distinguitur ratione ab ipsa essentia*. Syllogismus est expositorius. Quinto: Si intellectus posset distinguere obiectivè vnam perfectionem divinam ab alia, posset concipere vnam, altera non cognita: Sed hoc repugnat: Ergo & distinctio rationis inter illas. Probatur minor: Quia cognosci, & non cognosci sunt prædicata contradictoria, quę non possunt verificari de eodem: Sed omnes divinę perfectiones sunt idem: Ergo non potest cognosci vna, altera non cognita.

18 Respondeo, distinguendo maiorē: Distinctio rationis repugnat enti reali vt est à parte rei, concedo: Enti reali vt obiectivè in intellectu, nego maiorem. Ad cuius probationem, nego maiorē, quia distinctio rationis, quatenus ficta, non potest esse ita propria entis rationis, quod non posit affingi enti reali; non enim repugnat, quod ens reale fictè distinguatur, dū cognoscitur aliter ac est in se; distinctio vero realis, quia vera est, & talis à parte rei, non potest convenire enti rationis, quia ens rationis, vtpotè fictum, non potest verè realiter, seu à parte rei distingui; vnde ex ipsa cōditione propria distinctionis fictæ, seu rationis venit quod posit affingi enti reali, & ex ipsa conditione distinctionis realis, quod non posit convenire enti rationis. Et idem dic de vnitate rationis, & reali, vnitas enim rationis potest convenire enti reali, natura enim humana est ens reale, & est vna vnitate rationis in omnibus individuis; vnitas vero realis nō potest convenire enti rationis, vt per se patet. Potest tamen dici quod vnitas rationis, & distinctio rationis est propria solius entis rationis, quia licet posit convenire enti reali, non tamen vt illi propria, sed vt illi adiectitia, & afficta.

19 Ad primam confirmationem, omisso antecedenti, nego consequentiam, quia simpliciter loquendo, quæ distinguuntur per rationem non sunt plura entia realia, nec plura entia rationis, sed vnum ens reale plurificatum obiectivè per rationes diversas; nec plurificatur obiectivè in plura entia realia, immo nec propriè loquendo in entia realia, quia pluralitas, licet cadat supra substracta, quorum quodlibet est ens reale, v. g. suprà bonitatem, & sapientiam, & alias Dei perfectiones, non cadit supra illas vt sunt ens reale, seu in statu proprio entis realis, nempè à parte rei, sed suprà illas vt sunt tantum obiectivè in intellectu. Ad secundam, concesso antecedenti, & prima consequentia, nego secundam; quia distinguere ens reale ab ente reali per rationem, est præcisè facere quod sapientia v. g. quę est ens reale, & bonitas, quæ est etiam idem ens reale, sint plura per rationē; sed nō

quod sint plura entia realia, nec quod sint plura entia rationis, siquidē intellectus purè distinguens per rationē non facit quod extrema distincta sint entia, nec realia, nec rationis, sed supponit vnū ens, & illud distinguit penès plures rationes obiectivas. Ad tertiā, nego causalē, non enim provenit ex summa identitate essentię divinę, quod non possit distingui à se ipsa secundum rationem; *homo* enim non est summe simplex, nec summè idem, & tamen non potest distingui à se ipso secundum rationem, nullusque conceptus obiectivus distinguitur à se ipso per rationem; & ideo essentia divina non potest distingui per rationem à se ipsa, quia est vnus conceptus obiectivus, vnaque ratio obiectiva; attamen essentia, & sapientia sunt duę rationes obiectivę, licet re ipsa, & à parte rei vna simplicissima entitas, & ideo vna ab alia distingui potest, & distinguitur per rationem. Vel dic, quod licet essentia non possit distingui à se ipsa, obiectivè se ipsa, potest tamen ratione distingui à se ipsa realiter, & subiectivè se ipsa, tum quia ratione distinguitur à sapientia, quæ realiter, & subiectivè est ipsa essentia; tum quia, vt est à parte rei est quidquid Deus, & consequenter est essentia, sapientia, bonitas, &c. & sic dividitur, & distinguitur in plures rationes, & conceptus obiectivos, & sic verificatur, quod essentia, quę est à parte rei, & subiectivè quidquid Deus est, in quantum obiectivè in nostro intellectu apparet essentia distinguitur per rationem à se ipsa, in quantum obiectivè apparet sapientia, & in quantum obiectivè apparet sapientia distinguitur per rationem à se ipsa vt apparet bonitas, eadem enim est subiectivè, & à parte rei essentia, quæ subit tot obiectivas apparientias, & sub vna distinguitur à se ipsa vt subest alteri apparientiæ obiectivæ, in quo nulla est implicatio.

20 Ex quo ad quartam, omissis præmissis, nego consequentiam, quia arguitur cum manifesta fallatia ab identica ad formalem, à sensu reali, ad sensum formalem obiectivum rationis; in maiori enim, cum dicitur *essentia Dei est ipsa eius sapientia*, sermo est de essentia vt est à parte rei subiectivè in se ipsa, quo sensu est ipsa sapientia, & quidquid in Deo est, non vero de essentia vt est obiectivè in intellectu præcisè talis; in consequenti autem accipitur essentia vt obiectivè in intellectu præcisè talis, quia distingui, vel non distingui per rationem semper appellat suprà extrema vt sunt obiectivè, & præcisivè in intellectu, non suprà illa vt sunt à parte rei subiectivè. Item in maiori, cum dicitur, quod *essentia est sapientia*, ly *est* summitur in sensu reali pro reali identitate, non pro idētitate rationis, alias esset falsa; ex identitate autem reali duorum ad summum inferri potest, quod si vnum non distinguatur realiter ab aliquo tertio, nec ab illo distinguatur realiter aliud; non autem, quod si vnum non distinguatur obiectivè per rationem à tertio, nec ab illo distinguatur per rationem aliud; siquidem hoc solùm posset inferri ex identitate rationis; cum autem in præfato syllogismo arguatur ex identitate solùm reali essentię cum sapientia, quod, si essentia non distinguitur per rationem ab ipsamet essentia, nec sapientia ab illa distinguitur per rationem; est manifesta fallacia, quam facilè sic distinguendo deteges: Essentia in Deo subiectivè, & realiter est ipsa eius sapientia, concedo: Est per rationem, seu obiectivè, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quę minimè infertur, vt per se patet. Ad quintam, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, dico, quod cognosci, & non cognosci sunt prædicata contradictoria, quæ non possunt prædicari de eodem re, & ratione, benè vero de eodem re, vt distincto per rationem in duo diversa. De quo vide quæ diximus *in Logic. Tractat. 3. quæst. 5. per totam*, præsertim *à num. 59.* ibi enim abunde satisfecimus argumentis, & fallacijs, quę contra distinctionem obiectivam rationis à RR. formantur, quibus nihil restat addendum; nec decet Theologum illis reticulis detineri.

21 Arguitur secundo: Distinctio rationis ratiocinatæ est cum fundamento in re: Sed nullum est fundamentum in Deo vt in eo distinguamus vnam perfectionem ab alia: Ergo nec in eo est distinctio rationis ratiocinatę vnius perfectionis ab alia. Minor probatur primo, quia in Deo ante distinctionem rationis nulla est perfectionū distinctio, adhuc virtualis subiectiva, & intrinseca in ipso Deo, sed solùm summa vnitas, & identitas: Sed summa vnitas non præbet fundamentum ad concipiendum in obiecto pluralitatem, nec summa identitas ad concipiendam in obiecto distinctionem: Ergo. Secundo, quia distinctio consistit in eo, quod vnum non sit aliud, vnde distinctio rationis obiectiva consistere debet in eo, quod vnum obiectivè in intellectu appareat, & ab eo cognoscatur vt non aliud: Sed Deus nullum præbet fundamentum, vt intellectus cognoscat in eo sapientiam vt non essentiam, aut intellectum vt non voluntatem, quia falsum est, quod in Deo sapientia non sit essentia, & quod intellectus non sit voluntas, siquidem qualibet perfectio Dei re ipsa est quidquid in Deo est; & consequenter falso non erit aliqiud quod in Deo est; Deus autem nullum fundamentum potest præbere ad falsum: Ergo.

22 Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius primam probationem, distinguo maiorem quoad secundam partem: Sed summa vnitas, & identitas excedens infinitè in essendo captum nostri intellectus in cognoscendo, cōcedo: Aliter nego maiorem; & distincta minori eodem modo, consequentiam; quia fundamentum ex parte Dei ad distinctionem rationis est ip-

sa

sa summa Dei perfectio, quæ comparata cum deficientia nostri intellectus, & limitatione in cognoscendo, ei apparere nō potest vt est in se quidquid est, sed quasi per partes, per plures rationes obiectivas, & obiectivos conceptus inadæquatos, cum intellectus nullum possit formare conceptum capientem totum Deum prout est in se; quam rationem suprà vidimus in D. Thom. *quæst. 6. num. 24.* ibi enim sic aiebat D. Thom. *Sciendum, quod ista pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res, quæ Deus est, superat intellectum nostrum; intellectus enim noster non potest vna conceptione diversos modos perfectionis accipere, tum quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus sunt diversi modi perfectionum secundum diversas formas; tum quia hoc quod in Deo est vnum plurificatur in intellectu nostro, etiam si à Deo reciperet, sicut multiplicatur processio suæ bonitatis in alijs creaturis. Vnde cum Deus secundum vnam, & eãdem rem sit omnibus modis perfectus, vna conceptione non potest integrè noster intellectus perfectionem eius aprehendere; & ideo oportet, quod diversas conceptiones de eo habeat, quæ sunt diversæ rationes.* Summa ergo, & omnimoda perfectio Dei summè vna; & simplex, quatenus propter sui eminentiam, & excessum non potest vnica conceptione, seu vnico conceptu obiectivo integrè apprehendi, collata cum limitatione, & deficientia nostri intellectus in cognoscendo, est fundamentum distinctionis rationis. Ad secundam probationem distinguo maiorē quoad secundam partem: Consistere debet distinctio rationis in eo, quod vnum obiectivè in intellectu appareat, & ab eo cognoscatur vt non aliud; apprehensivè, & exercitè vt non aliud, concedo: Iudicativè, & signatè, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Nec enim sequitur, quod Deus præbeat fundamentum ad falsum, quia falsum non est in intellectu apprehendente vnum vt non aliud, sive apprehendente vt plura, quę plura re ipsa non sunt, iuxta illud, *apprehendentium seu abstrahentium non est mendatium*, sed solùm in intellectu iudicante, vnum nō esse aliud, quod revera est, aut esse plura, quæ re ipsa plura non sunt. Dum enim dicimus *omnes Dei perfectiones esse vnam summam, & simplicissimam perfectionem*, quis dubitet intellectum ex parte subiecti apprehendere perfectiones Dei vt plures obiectivè, quandoquidem dicit *omnes*, & tamen in eo nulla ex hoc falsitas est, quia hic est solus modus apprehendendi, iudicativè autem non dicit esse plures, sed vnam. Sic quando apprehendit *sapientiam*, apprehendit illam vt præcisè sapientiam, & consequenter vt non amplius, sive vt non bonitas, quin hoc falsitas vlla sit; sed sola præcisio negativa, sive abstractio, vnde Deus non præbet fundamentum ad falsum, nec ad falsitatem, sed ad summum ad præcisionem obiectivam, vel negativam, vel positivam, negativè, vel positivè fictam, eo quod à nostro intellectu vnico conceptu integrè vt est in se percipi nequit, & ideo opus est illi, ad illum percipiendum, fictè dividere ipsum in plura vt per partes ipsum percipiat, intelligat, & explicet modo suo deficienti.

23 Sed contra replicabis primo, quia iuxta hanc solutionem, nullam distinctionem assignamus in Deo pro fundamento distinctionis rationis, quod videtur contra communem sententiam nostrarum Thomistarum, qui assignant pro fundamento distinctionem virtualem, aut fundamentalem à parte rei talem. Secundo, quia summa Dei perfectio non potest præbere fundamentum, vt ei attribuatur aliqua imperfectio: Sed distinctio suarum perfectionum foret imperfectio: Ergo nequit præbere fundamentum ad talem distinctionem. Tertio, quia si præberet fundamentum ad distinctionem, etiam ad compositionem rationis, & potentialitatem rationis, cum ex distinctione, eo modo quo est distinctio, divinarum perfectionum, sequatur compositio inter illas, & potentialitas vnius ad aliam: Sed non præbet fundamentum ad compositionem rationis, aut potentialitatem rationis, alias Deus esset compositus per rationem cum fundamento in re, & esset potentialis per rationem cum fundamento in re, quod dici non potest: Ergo.

24 Respondeo, nos non assignare pro fundamento distinctionis rationis distinctionem aliquam, nec virtualem, nec fundamentalem; non quidem, cum revera illa summa Dei perfectio, quam pro fundamento assignamus, non possit appellari distinctio virtualis extrinseca, aut fundamentalis; primo, quia Div. Thom. talem distinctionem dissertis terminis non assignavit pro fundamento ex parte Dei; sed potius dixit (vt loco proximè citato retulimus:) *Pluralitati istarum rationum correspondet aliquid in re, quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio.* Et ibidem repetit, quod pluralitas rationum est *ex parte ipsius Dei, in quantum est aliquid in Deo correspondens omnibus illis conceptionibus, scilicet plena, & omnimoda illius perfectio; non autem ita, quod aliqua multiplicitas, vel diversitas ponatur in re, quæ Deus est.* Non ergo D. Thom. assignat pro fundamento distinctionis rationis pluralitatem, diversitatem, aut multiplicitatem aliquam in re, seu à parte rei, sed solùm summam, & eminentem illius perfectionem. Secundo, quia ponere pro fundamento distinctionem fundamentalem videtur petitio principij, siquidem qui negaverit distinctionem cum fundamento in re, pariter negabit in eo distinctionem fundamentalem, & fundamentum nō est explicandum per distinctionem fundamentalem, sed per aliquid formale Dei, quod fundet; quod

quod non est aliud, nisi summa perfectio, quę non fundat distinctionem rationis, quia sit distinctio fundamentalis, sed potius est distinctio fundamentalis, quia fundat; fundat autem distinctionem, quia est summa, & omnimoda perfectio superans vnamquamque conceptionem nostri intellectus.

25 Loquendo autem de distinctione virtuali, illa nihil aliud est, quam continentia, qua Deus cõtinet virtualiter plures perfectiones creatas realiter distinctas, seu æquivalentia, qua æquivalet illis, aut se habet ad modum illarum; hæc autem continentia, vel æquivalentia, licet sit causa sufficiens nostro intellectui ad multiplicandas in Deo rationes obiectivas, non tamen est causa vnica, & necessaria. Vnde D. Thom. loco citat. *ex 1. sentent. dist. 2. quæst. 1. artic. 2. Quantum vero ad quartum*, ait: *Qui dixerunt pluralitatem rationum esse ex parte intellectus nostri, vel ex parte effectuum, verum dixerunt, si hoc referatur ad causam multiplicationis, ex eo quod intellectus noster non potest concipere divinam perfectionem vnica conceptione, sed pluribus; cuius vna ratio est, ex hoc quod assuefactus est ad res creatas. Si autem referatur ad modum, quo istæ rationes attribuentur Deo, falsum dicunt; non enim ex hoc quod bona facit, vel ad modum bonorum se habet, bonus est; sed quia bonus est, ideo bona facit, & alia participando eius bonitatem, ad modum eius se habent: Vnde si nullam creaturam fecisset, nec facturus esset, ipse in se talis esset, quod posset considerari secundum omnes istas conceptiones, quas habet nunc intellectus noster ipsum considerando*: Ex quibus satis apertè concluditur, quod vt intellectus distinguat per rationem in Deo plures perfectiones, non indiget pro fundamento necessario recurrere ad plures creaturas, aut plures perfectiones creatas, nec ad hoc quod Deus illis ęquivaleat, aut illas produxerit, aut producere possit, vel contineat, sed vnicè in summa Dei perfectione prout est in ipso Deo, habet sufficiens fundamentum ad distinguẽdas divinas perfectiones, siquidem Deus non est bonus, sapiens, iustus, & potens, quia ęquivalet, causat, aut continet bonitatem, sapientiam, aut iustitiam creatam, sed potius econtra. Vndè D. Thom. suprà aiebat, quod intellectus noster non potest vna conceptione diversos modos perfectionis accipere, non solùm quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus perfectio dividitur secundum diversas formas, sed quia etiam si à Deo reciperet cognitionem, adhuc quod in Deo est vnum, plurificaretur in intellectu nostro, sicut quamvis creaturæ accipiant perfectionem immediatè à Deo, perfectio Dei plurificatur in creaturis. Sequitur ergo ex hac D. Thom. doctrina, quod pluralitas virtualis, quæ consistit in æquivalentia, vel continentia plurum perfectionum realiter distinctarum in creaturis, non est fundamentum omninò necessarium ad distinguendas in Deo diversas rationes obiectivas bonitatis, sapientiæ, &c.

26 Ex quo multo melius infertur, distinctionem rationis non esse præcisè ex parte connotatorum, aut effectuum, quibus divina perfectio æquivalet, vt non pauci RR. volunt, dicentes in Deo pro recto non distingui vnam perfectionem ab alia, sed totam distinctionem esse ex parte connotatorum, ita vt vna summa perfectio Dei dicatur bonitas, quatenus æquivalet, & connotat bonitatem creatam; sapientia, quatenus æquivalet sapientiæ creatæ, tota distinctione se habente ex parte bonitatis, & sapientiæ creatę, quibus æquivalet, non vero ex parte divinę perfectionis æquivalentis. Dico enim, quod hoc substineri non potest, præsertim in sententia D. Thom. quia in primis hæc non foret distinctio rationis, sed realis, quia ex parte connotatorum est distinctio realis, & iuxta prædictam explicationem tota distinctio est ex parte connotatorum, vnde tota distinctio realis esset, & non rationis. Tum quia iuxta Div. Thom. divina perfectio non dicitur bonitas, quia æquivaleat bonitati creatæ, sed potius æquivalet bonitati creatæ, quia in se bonitas est; tum quia licet intellectus noster non acciperet rationem bonitatis à creata bonitate, sed immediatè à Deo, adhuc distingueret rationes bonitatis, & sapientiæ, & tunc non esset distinctio connotatorum; vnde sequitur, quod distinctio rationis est inter perfectiones divinas pro recto, & non solùm ex parte connotatorum.

27 Sed dices: Iuxta D. Thom. pluribus conceptionibus nostri intellectus non correspondet aliqua pluralitas, nec multiplicitas in re, quæ Deus est, sed plena perfectio: Ergo tota pluralitas, aut distinctio rationis se tenet ex parte connotatorum, seu ex parte nostrorum conceptuum formalium, non autẽ ex parte obiecti, quod Deus est: Ergo non est distinctio rationis obiectiva, sed subiectiva, vel ex parte connotatorum. Confirmatur, quia ipse D. Tho. *vbi supr. ad 4.* ait: *Quod sicut ratio hominis non dicitur esse in homine quasi res quadam in ipso, sed est sicut in subiecto in intellectu, ita ratio bonitatis divinæ est in intellectu sicut in subiecto*: Ergo rationes, quas D. Thom. distinguit in Deo, sunt in intellectu sicut in subiecto: Sed istæ dicuntur rationes subiectivæ, & non obiectivæ: Ergo D. Thom. non distinguit in Deo rationes obiectivas, sed solùm rationes subiectivas, & consequenter non admittit distinctionem rationis obiectivam, sed tantum subiectivam, & ex parte actus.

28 Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: Ergo tota pluralitas se tenet ex parte connotatorum, aut ex parte nostrorum conceptuum formalium, non autem ex par-

parte obiecti in re, concedo: Non autem ex parte obiecti obiectivè in intellectu, nego consequẽriam, nam sensus D. Thom. solùm est, quod non correspondeat aliqua pluralitas in re, id est, realiter, seu à parte rei, in Deo, quod libenter fatemur; non autem excludit pluralitatem obiectivam, qua obiectivè in intellectu sint plura, quę in re sunt vnum; imò aliter nec in nostris conceptibus formalibus essent plura, quia nostri conceptus formales non distinguunt, nec plurificant entitativè perfectiones divinas, sed repræsentativè repræsentando illas vt plures, & distinctas, vt suprà dicebamus ex Logica; implicat autem quod illas repræsentent vt distinctas, quin obiectivè appareant intellectui plures, & distinctę, & consequenter, quin pluralitas obijciatur intellectui, licet non sit in re, sicut objicitur; in quo sensu dicimus illam pluralitatem esse obiectivam, seu se tenere ex parte obiecti.

29 Ad confirmationem dico, quod Div. Thom. sic ait: *Ratio hominis non dicitur esse in homine sicut res quædam in ipso, sed est in intellectu, sicut in subiecto, & est in homine, sicut in eo quod præstat fulcimentum veritati ipsius*, & similiter ratio bonitatis in Deo. Ex quo solùm sequitur, quod ratio hominis possit summi dupliciter; vel vt ratio repræsentans, quo pacto est in intellectu tanquam in subiecto; vel vt ratio repræsentata, & hoc pacto est in obiecto vt verificans ipsam rationem formalem; ita vt si re ipsa sit in obiecto ratio hominis, tunc dicitur vera ratio hominis; si vero repræsentetur in obiecto, sed re ipsa non sit in illo, tunc dicitur ratio ficta in obiecto, & similiter ratio bonitatis si re ipsa sit bonitas repræsentata in obiecto, tunc dicitur ratio vera bonitatis, si non sit, est ratio ficta in obiecto. Vnde cum D. Thom. ait quod ratio hominis, seu bonitatis est in intellectu tanquam in subiecto, loquitur de ratione ratiocinantis, seu de conceptu formali ex parte actus; dum autem inquit, esse in ipso homine, seu in ipso Deo, in quo repræsentatur, loquitur de ratione obiectiva, seu repræsentata, quę est ratio ratiocinata; cum autem D. Thom. dissertis verbis dicat, perfectiones divinas distingui, non solùm secundum rationem ratiocinantem, quę est in ipso intellectu ratiocinante sicut in subiecto, sed etiam secundum rationem ratiocinatam, quæ nempè est in ipso obiecto, seu in ipsa re, inde est clarè, quod D. Tho. non solùm distinguit inter rationes subiectivas, sed inter rationes obiectivas, & consequenter non solùm adstruit distinctionem rationis subiectivam, & ex parte actus, sed obiectivam, & ex parte obiecti, non quidem re ipsa existentem, aut correspondentem in ipso obiecto, aut in ipsa re, sed solùm obiectivè in intellectu, vt repræsentatur; ex quo sequitur, quod ratio bonitatis repræsentata in Deo sit vera, & non ficta, quia re ipsa est in illo bonitas, item ratio sapientię in Deo repræsentata est vera, & non ficta, quia re ipsa est in ipso Deo sapientia; sed distinctio vtriusque non est vera, sed ficta, & rationis, quia licet repræsentetur ex parte obiecti, re ipsa non est in obiecto. Vnde ad confirmationem in forma, nego primã consequentiam, quia D. Thom. non solùm distinguit rationes repræsentantes, seu formales, quæ sunt subiectivè in intellectu, sed etiam rationes repræsentatas, seu obiectivas, quę verè sunt in obiecto, cum hac differentia, quod illas distinguit realiter, & in intellectu, in quo sunt; istas vero solùm secundum rationem ratiocinatam in ipso Deo, in quo verè sunt, sed in quo verè non sunt distinctę, sed purè obiectivè, quatenus repræsentantur vt tales, sed tales re ipsa non sunt. Et hæc dixerim pro elucidanda mente D. Thom. Redeo iam.

30 Ad secundam replicam *ex num. 43.* ad quam distinguo maiorem: Summa Dei perfectio non potest præbere fundamentum, vt ei tribuatur aliqua imperfectio apprehensivè, & negativè ex modo inadæquato illam repræsentandi, & concipiendi, nego: Vt ei tribuatur iudicativè, & affirmativè, concedo maiorem; & distinguo minorem: Distinctio realis suarum perfectionum foret imperfectio, concedo: Distinctio rationis obiectiva, subdistinguo: Foret imperfectio, non tàm ipsius Dei, quàm nostri intellectus, concedo: Re ipsa ipsius Dei, nego minorem, & consequentiam. Itaque distinctio rationis in primis non est imperfectio positiva, præsertim, quando fit per præcisionem negativam, qua concipitur bonitas divina præcisè vt talis, & nihil amplius; solùm enim est quædam negativa limitatio, qua limitatè repræsentatur, & objicitur vt præcisè talis, & non amplius; nec ista negativa limitatio attribuitur illi signatè, aut iudicativè, quia non iudicat intellectus directè, quod bonitas divina est præcisè bonitas, & non amplius, imò nec apprehensivè signatè, quia nec signatè apprehendit talem præcisionem, aut limitationem, sed apprehensivè exercitè ex modo limitato repræsentandi: Dei ergo summa perfectio, comparata cum limitatione, & imperfectione nostri intellectus, præbet fundamentum illi, vt ipsi divinę perfectioni attribuat appræhensivè, & exercitè huiusmodi imperfectionem, sive, quod idem est, vt exercitè, & ex modo repræsentandi, ipsam apprehendat, & repræsentet cum limitatione, inadæquatione, & imperfectione hac negativa, quæ non tàm est imperfectio Dei, quàm re ipsa imperfectio, & limitatio nostri intellectus.

31 Ex quo ad tertiam, distinguo maiorem: Præberet fundamentum ad compositionem rationis propriè talem, seu ad potentialitatem rationis verè talem, nego: Impropriè talem, & purè ex modo concipiendi, & repræsentandi in actu exer-

exercito, concedo maiorem, & in hoc sensu, nego minorem; quia licet dici non possit quod Deus propriè sit compositus, adhuc obiectivè, & per rationem, quatenus hæc compositio sonat duos conceptus obiectivos mutuo se excludentes, & quorum vnus non sit de essentia metaphysica alterius, sicut est compositio generis, & differentiæ; nec quod sit, adhuc per rationem, & obiectivè in intellectu, vna perfectio potentialis, aut in potentia ad alias, per non inclusionem illius in suo conceptu obiectivo; tamen absque vllo absurdo, imò necessario est dicendum, quod impropriè, & ex modo nostro concipiendi datur aliqua compositio rationis in divinis perfectionibus vt à nobis conceptis. Etenim de illis loquimur per propositiones affirmativas affirmando vnam de alia, aut per apprehensiones complexas concretando vnam cum alia; dum enim Deum dicimus iustum, sapientem, bonum, &c. absdubio obiectivè adiungimus, & vnimus Deo iustitiam, sapientiam, bonitatem, &c. & Deum vt iustum concipimus per modum concreti ex subiecto, & forma, licet re ipsa concretum non sit, sed summè simplex; in quo compositio rationis consistit. Et quidem omnis propositio affirmativa, sive sit in Deo, sive in alijs, dicitur compositio, & quod prædicatum cum subiecto componit, non quidem realiter, sed repræsentativè ex modo repræsentandi, quatenus exercitè repræsentat vnum vt subiectum, & aliud vt prædicatum, & prædicatum iungit repræsentativè per copulam subiecto: Ergo componit obiectivè, seu facit compositionem rationis prædicati cum subiecto. Rursus, de Deo formamus syllogismos habentes formam artificialem rationis eandem, quam habent syllogismi in qualibet alia materia: Sed forma artificialis syllogistica consistit in respectibus obiectivis rationis, & in compositione quadam rationis artificiali: Ergo tunc datur inter divina prædicata compositio rationis artificialis. Non ergo negari potest inter divinas perfectiones, aut prædicata compositio rationis. Non quidem perfectè, & propriè talis, qualis est, quę datur inter genus, & differentiam, ita vt pars sit extra partem, aut conceptus obiectivus extra conceptum obiectivum, sed solùm ita vt vnum prædicatum explicitè non sit aliud, & sic penès conceptus explicitos concipiantur ad modum subiecti, & prædicati, sive ad modum subiecti, & formę, & ad modum concrèti ex vtroque.

32 Et similiter dico de potentialitate rationis, quod nullum est absurdum, sed necessario concedendum, quod ex modo nostro imperfecto concipiendi vna divina perfectio apprehenditur vt in potentia ad aliam, siquidem Deus secundum suam essentiam apprehenditur explicitè vt in potentia ad perfectiones attributales, siquidem dum istæ prædicantur de Deo, Deus apprehenditur vt subiectum illarum, & per illas perfectibile, & illæ vt perficientes Deum, adeò vt Augustinus dixerit nomina attributorum nō significare substantiam Dei, sed huius substantiæ qualitates. Et Damascenus, non significare naturam, sed quæ iuxta naturam, vt vidimus *suprà quæst. 8. num. 94.* quia videlicèt non concipiuntur vt substantia, vel natura, sed vt qualitates perficientes, & ornantes naturam, & consequenter natura, vel substantia Dei concipitur vt subiectum perfectibile per illas, & in potentia ad illas. Quod quidem nullam, vel minimam imperfectionem arguit in Deo re ipsa; sed solùm quod nos pro hoc statu non possumus ipsum concipere vt est in se summè perfectus, actus purus, & omninò simplex, sed cogimur ex limitatione nostri intellectus illum concipere aliter ac est in se, dividendo in illo essentiam, & perfectiones attributales, & comparando essentiam vt subiectum ad illas vt ad formas, & qualitates, & vt potentiam ad actus; quo pacto in re non se habet Deus, sed modo simplicissimo tanquam purissimus actus, purissima forma, purissimum esse per se, & in se subsistens.

33 Sed dices; licet hoc verum sit, difficultas tamen est, in eo quod Deus præbeat fundamentum ad taliter illum concipiendum, nempè vt compositum ex subiecto, & formis, aut perfectionibus attributalibus, & vt in potentia ad ipsas; nam quomodo potest præbere fundamentum vt concipiatur modo contrario ad modum quo est in se. Respondeo, quod licet Deus absolutè vt est in se non fundet talem modum cognoscendi, tamen comparatus cum imbecillitate nostri intellectus propter summum excessum, fundat primo, & immediatè modum cognoscendi illum per primas intentiones, seu apprehensiones inadæquatè, & quasi per partes; siquidem summa, & infinita perfectio integrè concipi nequit apprehensionibus, & conceptionibus finitis, & limitatis, sed solùm præcisivè, & inadæquatè; supposito autem, quod per primas intentiones concipiatur sic inadæquatè, & quasi per partes, sic iam conceptus fundat relationes subiecti, & prædicati, seu subiecti quasi in potentia ad varia prædicata, & perfectiones, tanquam ad actus, & formas eius, & relationes rationis, quibus Deum comparamus ad suas perfectiones, & illas ad invicem, quę quidem non fundantur immediatè in Deo prout est in re, sed mediatè in ipso prout est in re, & immediatè in ipso vt præcisivè, & inadæquatè concepto per primas intentiones. Quę doctrina constat ex D. Thom. *1. sentent. distinct. 2. quæst. 1. artic. 2. quantum ad primum.* Ex quo patet, quod primę apprehensiones, quibus directè concipimus inadæquatè, & præcisivè divinas perfectiones, vt plures ex modo concipiendi, fundantur immediatè in ipso Deo vt est in re; secūdę

vero apprehensiones, vel cognitiones, quibus comparamus Deum cum suis perfectionibus, & illas ad invicem, componendo, & dividendo, aut signare,& reflexè cognoscendo ipsum vt subiectũ; & in potentia ad suas perfectiones, illas vero vt prædicata,vt formas,vel actus eius, fundantur nõ immediatè in ipso Deo vt est in re,sed immediatè in ipso,& in eius perfectionibus vt præcisivè cognitis,& mediatè in ipso vt est in re; vnde dũ dicimus: *Deus est iustus,bonus, sapiens*, aut: *In Deo est sapientia, bonitas, & iustitia*, ista cognitio licèt cognoscat illa attributa præcisivè,& vt plura exercitè, & ex modo concipiendi, verificatur de Deo in re,quia rationes directè cõceptę verè sunt in ipsa re,quæ Deus est, & verè illi conveniunt à parte rei;licèt modus pluralitatis præcisionis, & distinctionis,quo concipiuntur, non detur in re, seu à parte rei;cum autem reflexè dicimus: *Deus est subiectum iustitiæ, sapientiæ,& bonitatis,& ista attributa sunt prædicata illius, ille est per rationem compositus ex his, aut in potentia per rationem ad illas*, istæ cognitiones non verificantur de Deo in re,seu à parte rei,sed solùm Deo vt obiectivè præciso,& distincto in subiectũ, & prædicata,seu attributa,seu de illo iuxta modum,quo obiectivè est in nostro intellectu.

34 Ex dictis abundè colligitur, qualiter Deus à parte rei sit vnus,& vnissimus,idemque sibi ipsi, & semper,ex omnique parte id ipsissimum. Item qualiter re ipsa sit summè simplex,aut simplicissimus,omnisque compositionis expers. Item qualiter per imperfectum nostrum modum concipiendi dici possit distinctus per rationem in plures, & varias perfectiones. Qualiter etiã dicatur ex prædicto modo concipiendi compositus,aut pluribus constans prædicatis, attributis, & perfectionibus varijs modis inter se comparatis. Ea que propter vti de re iam discusa statim, de his amplius non differemus.

Differunt autem aliqui ad calcem huius quæstionis,an divinę perfectiones,&attributa inter se, & cum essentia dici debeant, aut sint ęquales,aut inæquales? Cui dubio facilè ex dictis respondemus,quod loquendo de illis vt sunt in re,negatur suppositum:Æqualitas enim,aut inæqualitas supponit ex terminis distinctionem extremorũ; cum autem à parte rei,seu re ipsa nullo vero pacto,aut sensu distinguantur; deest omninò suppositũ necessarium,vt sint re ipsa ęquales,aut inæquales;vnde solùm sunt vnũ,& idem, & id ipsum. Loquendo vero de illis vt ratione distinctis, dici possunt inæquales, tanquã perfectiones diversę rationis; cuius inæqualitatis ea regula tenenda est,quę servatur inter prædictas perfectiones consideratas secundũ proprias rationes analogas ad divinam, & creatam perfectionem,v.g.taliter,& tantum excedere debet sapientia divina divinam bonitatẽ, intellectus divinus divinam voluntatem, quantũ, & qualiter sapientia secundũ suam propriam rationem analogam,seu imperfectè abstractam à divina,& creata,excedit bonitatem similiter sumptam. Et tantum, taliterque excedere debet intellectus divinus divinam voluntatem,quantũ, & qualiter excedit intellectus secundũ propriam rationem analogam,seu imperfectè abstractam à divino,& creato,voluntatem similiter consideratam; siquidem si aliquis excessus est, solùm est inter eas rationes analogas, quo pacto differunt, non vero quatenus sunt in Deo supremum analogatum,infinitum,& sine limite,nam infinitum,vt infinitum, ea ratione,qua infinitum est,non potest ab alio infinito excedi, sed solùm ea ratione, qua finitum fuerit,aut qua præscindit à finito,& infinito.

QUÆSTIO XII.

AN DEUS SIT SUMME PERFECTUS & qualiter omnium perfectiones in se contineat?

1 NOtandum est primo, quod ly *perfectum*, si nominis æthymologiam attendamus, idem significat, ac perfactum, seu consummatè factum,ad modum quo domus dicitur perfecta cũ consummatè facta est,ita vt in illa nihil iam faciendum restet: Cæterum in hoc sensu non inquirimus *an Deus sit summè perfectus*; cum enim Deus factus non sit,non potest dici perfectus,quasi perfactus,aut consummatè factus. Cæterum, quia in his quę fiunt,tunc aliquid dicitur perfectum,cum nihil illi deest,seu quando iam est in actu quidquid potest esse, & ad nihil iam est in potentia, ideo ex hoc extenditur ly *perfectum* ad significandum quidquid est in actu consummatũ, ita vt ad nihil sit iam in potentia, sive illud sit factum,sive non factum, & hoc sensu quæritur, vtrum Deus sit summè perfectus.

2 Nota secundo, pro secunda parte quæsiti, perfectiones esse in duplici differentia. Aliæ enim dicuntur perfectiones simpliciter simplices. Alię perfectiones mixtæ imperfectionibus,aut perfectiones secundum quid. Perfectio simpliciter simplex iuxta Anselm. *in Monolog.c.14.* definitur, *quæ in vnoquoque melior est ipsa,quam non ipsa.* Ab alijs autem, *quæ in suo conceptu formali nullam includit imperfectionem*, quia nempè est pura,& simplex perfectio,imperfectione non mixta. V.g. vita, sapientia, intellectio. Perfectio mixta, seu secundum quid talis est, quæ in suo conceptu essentiali includit aliquam imperfectionem, ita vt nullibi inveniri possit sine illa, servata sua propria essentia, & ratione; vnde non est in vnoquoque melior ipsa,quam non ipsa,v.g. motus, discursus, sensus,& alia huiusmodi. Ex quo hæc inter vnam, & aliam sequitur differentia, quod perfectio simpliciter simplex nõ potest esse opposita alteri ma-

iori perfectioni, quia alias in habente illam maiorem perfectioné, non esset melius habere hanc, siquidem ad habendam hanc opus esset carere illa maiori. Item nec opposita alteri ęquali, quia alias non esset melius habere ipsam, quá non ipsam, habendo oppositam; sed ęque bonú esset habere ipsam, quam ipsam nõn habere per possessioné oppositę. Ex quo demum sequitur, inter perfectiones simpliciter simplices, nullam posse esse oppositionem, nec incompatibilitatem vnius cum alia. Perfectio autem mixta imperfectione, seu secundú quid talis semper est opposita cum alijs perfectionibus similibus; siquidé ea parte, qua imperfectioné dicit, opponi debet cum perfectione, siquidem omnis imperfectio perfectioni alicui opposita est.

3 Nota tertio, perfectionem contineri in aliquo posse dupliciter. Primo formaliter, secundo virtualiter. Continetur formaliter, quando secundú suam formalem essentiam conuenit continenti ipsam, vt rationalitas in homine. Continetur virtualiter, quando non conuenit continenti secundú suam formalem essentiam, sed solùm secundú virtutem productiuam illius, sicut calor in sole, aut plancta in semine. Rursus continentia formalis est duplex, nempè vel purè formalis, vt rationalitas in homine, in quo non est amplius, quá rationalitas; vel formalis eminenter, vt quando licèt sit in continente secundum prædicata formalia positiva, est tamen cú magno excessu ad illam prout finito modo à nobis concipitur, aut in aijs reperitur, vt sapientia, quę licet sit in Deo secundum suam essentiam formalem, est tamen in illo infinitè plus, quam quod concipimus nomine proprio sapientię, aut quá quod est ipsa sapientia in creatis. Continentia item virtualis est etiam duplex, nempè vel purè virtualis, vt quando effectus continetur in virtute sui productiua, aut in instrumento habente talem virtutem, quo pacto vivens cótinetur in semine; vel virtualis eminentialis, vt quando effectus continetur in causa ęquivoca altioris ordinis, & alterius rationis, v.g. calor in sole. His suppositis.

NOSTRA SENTENTIA QVINque assertis exponitur.

4 Dico primo: *Deus est summè perfectus.* Hanc conclusionem testantur omnes Sacrę Paginę, & SS.PP. cætus, quin & ipsa Dei notio; nomine enim Dei nihil aliud intelligimus, quá id quo nihil melius, aut perfectius excogitari potest: Vnde de hoc nulli vnquam dubitarunt; nisi Pytagoras, & Leucipus, qui teste Philoloph. 12. *Metaph. text.* 40. dixerunt, primú rerum principium non esse perfectissimum: Quia nempe (vt inquit D.Tho. *in præf. q. 4. art. 1. in corp.* considerauerunt principium materiale tantum; primú autem principium materiale imperfectissimú est de necessitate, cum sit materia prima. At loquendo de primo principio efficienti, aut factori omniu rerum, quod solum Deus est, nullus vnquam dubitavit ipsum perfectissimum esse. Nihilominus.

5 Probatur rationibus D. Thom. Primo, quia Deus est ipsum esse per se subsistens: Sed ei quod est ipsum esse per se subsistens, nulla perfectio essendi deesse potest: Ergo Deo nulla perfectio essendi deesse potest: Est ergo summè perfectus. Minor patet, quia ipsum esse per se subsistens est ipsa plenitudo essendi nulla ex parte limitata; tali autem plenitudini essendi nulla perfectio essendi de esse potest. Secundo, quia vnumquodque in tantum est perfectum in quantum est in actu, sicut imperfectum in quantum est in potentia: Sed Deus est summè in actu, cum sit actus purus in essendo, & consequenter in omni linea essendi: Ergo. Tertio, quia Deus est primú principium activum faciens omnia in actu, sicut materia prima est primum principium passivum ad omnia in potentia: Sed primum principium activum faciens omnia in actu debet esse perfectissimum, quia actualissimum, sicut primum principium passivum imperfectissimum, quia potentialissimum: Ergo.

6 Dico secundo: *Deus continet omnes rerum perfectiones.* Præscindimus in hoc asserto à modo continendi. Et probatur ex D. Tho. Quia nulla est perfectio in rebus creatis, quæ non descendat ex Deo tanquam ex primo efficienti: Sed perfectio effectus descendens ex causa efficiéti necessario præcontinetur in illa, nam aliter ex illa ad effectum emmanare non posset: Ergo nulla est perfectio, quæ in Deo non præcontineatur: Et consequenter Deus in se omnium rerum perfectiones continet. Vnde Dionisius *de Divin. Nominib. cap.* 8. sic ait: *Si per exiles imagines ad Authorem omnium ascendentes purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa vniformiter, & coniunctè*, quia videlicet, quæ in interiotibus effectibus sunt sparsa, in suprema omnium causa debent præcontineri vnita.

7 Dico tertio: *Deus continet, seu habet in se propriè, & formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices; secus autem perfectiones secundum quid, seu mixtas.* Probatur primo, quia omnis perfectio simpliciter simplex prædicatur de Deo propriè, & formaliter; secus autem perfectiones secundum quid, seu mixtæ: Sed eo modo aliquid de Deo prædicatur, quo in ipso est: Ergo omnis perfectio simpliciter simplex est, seu continetur in Deo propriè, & formaliter; secus autem perfectiones secundum quid, seu mixtæ. Probatur maior ex D.Tho. *in præsent. quæst. 13. art.* 3. Nam vbi claré distinguit, duo genera nominum de Deo: *Quædam nomina significant perfectiones*

à Deo procedentes in res creatas, hoc modo, quod ipse modus imperfectus, quo à creatura participantur, includitur in ipso nominis significato; sicut lapis significat aliquid materialiter ens, & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphoricè. Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolutè, absque hoc quod aliquis modus participandi includatur in eorum significatione, vt ens, bonum, vivens, & huiusmodi, & talia propriè dicuntur de Deo: Sed perfectiones correspondentes nominibus huius secundi generis sunt simpliciter simplices, vtpotè non includentes in suo significato, aut conceptu obiectivo imperfectionem; perfectiones autem correspondentes nominibus primi generis sunt secundum quid, seu mixtę, vtpotè includentes in suo significato, seu conceptu obiectivo modum imperfectũ participationis: Ergo perfectiones simpliciter simplices, quę nempe nominibus secundi generis significantur, sunt in Deo propriè, & formaliter, secus autem perfectiones secundum quid, seu mixtę, quę nominibus primi generis significantur.

8 Secundo, quia perfectio simpliciter simplex est, quę in vno quoque melior est ipsa, quam non ipsa, & melius est illam habere, quam non habere: Sed Deus est taliter optimus, quod nihil melius excogitari potest: Ergo in se habet propriè, & formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices. Tertio, quia Deus habet omnem perfectionem, cuius est capax, cum perfectissimus sit: Sed nullius perfectionis simpliciter simplicis est incapax, nullaque illi repugnat, sed omnis capax est: Ergo nulla illi deficit. Probatur minor, quia si illi aliqua repugnaret, maximè ratione alterius perfectionis, quę in ipso esset: Sed hoc est impossibile, quia vt constat *ex notabili* 2. nulla perfectio simpliciter simplex repugnat cum alia: Ergo Deus nullius perfectionis simpliciter simplicis incapax est, nullaque illi repugnat. Secus autem est de alijs perfectionibus secundum quid, aut mixtis imperfectione, siquidem nulla ex istis est melior ipsa, quam non ipsa; quælibetque est opposita alię maiori, & puriori perfectioni, vnde nullius Deus capax est secundum esse proprium, & formale.

9 Dico quarto: *Perfectiones simpliciter simplices non sunt in Deo purè formaliter, sed formaliter eminenter.* Probatur, quia dum tales perfectiones concipiuntur à nobis formaliter, v.g. vita, sapientia, & bonitas, concipiuntur eo modo quo sunt in creaturis, nempè per modum accidentis, habitus, aut qualitatis, non per modum substantię; item cum limitatione, vita, vt præcisè vita, sapientia vt præcisè sapientia, &c. Sed hoc modo non sunt in Deo, sed alio ampliori, & eminentiori, nempè per modum substantiæ infinitæ, & tanquam quodam infinitum pellagus perfectionis: Ergo non sunt in Deo purè formaliter, sed formaliter eminenter. Explicatur: Esse purè formaliter in Deo est esse in Deo sub eo formali modo quo à nobis exprimuntur, & concipiuntur, aut quo sunt in creaturis; esse autem formaliter eminenter est, esse propriè in ipso ipsam perfectionem significatam, & conceptam, non vero cum eo modo, quo à nobis significatur, & concipitur: Sed licet in Deo sit vita, sapientia, & bonitas secundum significatum proprium, & propriè, non tamen secundum modum, quo à nobis concipitur, aut significatur, sed modo perfectiori, & eminentiori: Ergo sunt in Deo formaliter, & eminenter, non formaliter purè. Vnde D. Tho. *in præsent. quæst.* 13. *artic.* 3. *in corpor.* sic ait: *In nominibus, quæ Deo attribuimus, est duo considerare; scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi, & modum significandi. Quantum igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina, propriè competunt Deo, & magis propriè, quam ipsis creaturis, & per prius dicuntur de eo; quantum vero admodum significandi non propriè dicuntur de eo; habent enim modum significandi, qui creaturis competit.* Ex quo intelligi potest D. Dionisius, dum Deum appellat *omnium positionem, & omnium ablationem*, quia nempè in Deo omnes perfectiones poni debent secundum absolutum significatum, sed ab eo omnes auferri secundum modum significandi limitatum, quo à nobis exprimuntum. Vnde sæpè ait: *Deum non esse substantiam, sed super omnem substantiam, non esse vitam, sed super omnem vitam, &c.* quasi dicat: Non est præcisè substantia, prout à nobis substantia concipitur vt genus limitatum; non est præcisè vita, vt à nobis concipitur pro certa, & limitata perfectione, sed supra substantiam, & vitam hoc modo conceptam, quia superat infinitè nostrum limitatum modum cognoscendi, & nostros conceptus obiectivos præcisos, & circunscriptos. Quod tamen non tollit, quin in Deo verè, & propriè sit, licet excellentiori, & eminentiori modo, quod nomine, & conceptu substantię, & vitę concipitur, & hoc est esse in ipso eminenter formaliter.

10 Dico quinto: *Perfectiones secundum quid tales, seu mixtæ non sunt in Deo propriè, & formaliter, nec purè virtualiter, sed virtualiter in causando, & eminenter in essendo; continentia vniversalissima, hoc est, quantum ad omnem perfectionem genericam, specificam, & individualem.* Quod non sint in Deo formaliter, & propriè, patet ex dictis, quia cum formaliter includant imperfectionem, sicut proptereà de Deo non prædicantur propriè, ita nec in ipso sunt propriè, & formaliter. Quod autem in ipso non sint purè virtualiter, probatur, quia illud continetur in alio purè virtualiter, quod continetur in illo

illo præcisè vt in virtute distincta ad illius productionem, aut tanquam in instrumento habente talem virtutem, eo modo quo dicimus in sententia D.Tho. substantiam contineri virtualiter in accidenti, quod est virtus productiva substantiæ; & vivens contineri virtualiter in semine, quod est naturale instrumentum participans virtutem productivam viventis: Sed perfectiones secundum quid tales non sic continentur in Deo: Ergo nec purè virtualiter in ipso sunt. Minor patet, quia prædictus modus continendi perfectionem effectus est imperfectior, quam modus essendi ipsius effectus in se ipso, vnde substantia perfectiori modo est in se ipsa, quam in virtute productiva illius, & vivens perfectiori modo est in se ipso, quam in semine, in quo virtualiter purè continetur: Sed perfectiones secundum quid, seu mixtæ non continentur in Deo imperfectiori modo, quam in se ipsis: Ergo nec per continentiam purè virtualem.

11 Continentur ergo eminenter in essendo, & virtualiter in causando, hoc est, non solùm continentia virtutis productivę, & in causando, sed continentia causę principalis per aliquam similitudinem in essendo. Explicatur, quia perfectio cuiuslibet effectus creati non solùm continetur in virtute Dei operativa ad extra, sed etiam in ipso esse entitativo, & substantiali Dei: Sed licet in virtute Dei contineantur virtualiter, in ipso tamen esse Dei entitativo, & substantiali non continentur purè virtualiter, sed aliqualiter entitativè per modum essendi eminentiorem, & priorem: Ergo perfectio cuiuslibet effectus creati continetur in Deo, non solùm virtualiter, sed etiã in essendo eminenter. Maior probatur, quia perfectio cuiuslibet effectus creati non emanat præcisè ex virtute productiva Dei, nec præcisè de illa participat, nec illi præcisè assimilatur, sed per illam principaliter participat de ipso Dei substantiali esse, ipsique assimilatur; Deus enim, dum per suam virtutem activam aliquid producit ad extra, non solùm intendit suam virtutem ad extra creaturis participare, sed suum esse communicare, & participat, & alia sibi in esse assimilat, licet valdè imperfectè: Sed perfectio creaturæ non solùm debet contineri in virtute, per quam ex Deo participatur, sed perfectius, & principalius in esse Dei, ex quo per talem virtutem descendit, & participatur, & cui principaliter assimalatur: Ergo.

12 Hoc dixerim contra aliquos, qui non alio sen su iudicant perfectiones secundum quid, seu mixtas in Deo contineri, nisi quatenus in ipso est potentia, & virtus illarum productiva, in qua virtualiter continentur; ad hoc autem nullam aliam continentiam in essendo præerequirunt. Contra quos iterum vrgeo præfatam rationem; siquidem nulla causa principalis habet virtutem producendi aliquid in effectu, nisi illud in essendo pro priori ad talem virtutem præcontineat aliqualiter, virtus enim activa, & productiva fundatur in esse entitativo, sive in continentia entitativa, & ad illam sequitur; non enim ponitur talis virtus in causa principali præcisè ad ipsam eius virtutem communicandam effectibus, aut ad præcisè assimilandos effectus causę in virtute productiva, sed ad communicandum esse entitativũ ipsius causę effectibus, illosque assimilandos in esse suę causę: Sed Deus continet perfectiones secundum quid tales vt causa verè principalis: Ergo illas continet, non solùm in sua virtute productiva, sed per priùs in suo esse entitativo, & substantiali, de quo tales perfectiones participant, & in quo Deo assimilantur. Explicatur, quia in hoc differt causa principalis ab instrumentali, quod instrumentalis solùm in virtute, seu virtualiter continet effectum, non entitativè, & in essendo, quia eius ministerium non est communicare, aut participare effectui de suo esse, aut illum sibi in esse assimilare, sed solùm communicare, & participare effectui de esse alterius causę principalis, cui ipsa vt instrumentum deservit; attamen causa principalis intendit communicare, & participare effectui de suo esse entitativo, illumque sibi in esse assimilare, & ideo licet causa instrumentalis possit solùm continere effectum in virtute, seu purè virtualiter, tamen causa principalis debet illum præcontinere in essendo, vel formaliter, vel eminentiori modo: Sed Deus continet quaslibet perfectiones creatas, non vt causa instrumentalis, sed vt causa prima, & principalis: Ergo illas continet, non solùm in sua virtute, nec purè virtualiter, sed in suo esse entitativo, si non formaliter, eminentiori modo.

13 Dices, præfatam rationem tenere in causis vnivocis, quę similes effectus producunt, non vero in causis ęquivocis, quę dissimiles effectus efficiunt; nam sol v.g. generat plures effectus sibi dissimiles omninò, vt vermes, & colores, & alia huiusmodi, qui tamen in sole entitativè, seu in essendo non continentur, cum illi nullo pacto similes sint, sed solùm virtualiter, seu in causando in eius virtute continentur. Sed contra est primo, quia vt inquit D.Thom. *in præsent. quæst. 4. artic. 2. in corpor. Quidquid perfectionis est in effectu opportet inveniri in causa effectiva, vel secundum eandem rationem, si sit agens vnivocum, vt homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens æquivocum, sicut in sole est similitudo omnium, quæ generantur per virtutem solis*: Ergo non solùm est de ratione causę vnivocæ continere effectum in suo esse secundum similitudinem aliquam, sed etiam de ratione causę ęquivocæ, quandoquidem iuxta D. Thom. in sole, qui causa æquivoca est, est similitudo omnium eorum, quæ virtute eius generantur. Secundo,

do, quia quamvis causa principalis sit æquivoca, & diversæ rationis ab effectu, dum illum producit, ei communicat, & participat de suo esse, seu de eo quod ipsa est in se, non autem de esse alterius, quod ipsa non habeat, iuxta illud evidens principium, *nemo dat, quod non habet*; itemque assimilat effectum sibi in eo, quod de suo esse illi participat; siquidem omne agens vt tale, quantumvis æquivocum, intendit assimilare aliqualiter sibi effectum iuxta capacitatem passi, seu quantum potest: Ergo prædicta ratio desumpta ex propria differentia causæ principalis, non solùm tenet in causis vnivocis, sed etiam in æquivocis. Licet cù hac differentia, quod vnivocæ assimilant sibi effectus simpliciter, seu in specie sua, & communicant effectibus adæquatè suam formam, & speciem, vt cum homo generat hominem, & leo leonem: Æquivocæ vero tantum communicant effectibus suum esse, aut suam formam secundum quid, hoc est communicant aliquid de suo esse, sed non suū esse simpliciter, & assimilant sibi secundum quid effectus, non simpliciter. Vnde cum sol generat colores, aut vermes, aut alia inferiora, absdubio illis communicat aliquid de suo esse, & suos effectus assimilat sibi secundum quid; licet non semper sit facile assignare illud *quid* quod effectus de sole participat, & in quo ei assimilatur, quia invenitur in effectu confusum, mixtum, & identificatum cum alijs pluribus inadæquatis perfectionibus, & similitudinibus participatis ex alijs innumeris causis intermedijs, de quibus etiam effectus aliquid participat, & quibus secundum quid etiã assimilatur, quin sit facilè ibi distinguere quid vni, quid alteri causæ correspondeat; vt diximus *in Physic. lib.* 2. Ergo licet Deus sit causa æquivoca, nihilominus tamen debet præcontinere in suo esse, & secundum aliquam similitudinem, omnes perfectiones etiam mixtas, & secundum quid tales, nam illud *quid*, quod de perfectione important, absdubio de ipso Dei esse, & perfectione participatur, & in illa præexistit eminentiori modo, hoc est cum infinito excessu.

14 Dices secundo, ex hoc sequi, tales perfectiones contineri in Deo formaliter, & non solùm virtualiter, quod solùm concedi potest de perfectionibus simpliciter talibus. Respondeo, quamlibet perfectionem contineri formaliter in Deo, sive in esse Dei, eo modo, quo perfectio est; cum autem perfectiones mixtæ sint perfectiones secundum quid, solùm secundum quid continentur formaliter in Deo; in quo nullum est inconveniens, tum quia sic differunt à perfectionibus simpliciter talibus, quę simpliciter, & propriè sunt in Deo formaliter. Tum, quia essentia divina est idæa, & causa exemplatis, etiam perfectionum mixtarum; hoc autem impossibile est, nisi illas contineat formaliter secundum quid, & impropriè. Tum, quia secundum quid participant de essentia Dei, & illi assimilantur in esse, similitudine aliqua impropria, & secundum quid: Hoc autem impossibile est, nisi secundum quid, & impropriè contineantur formaliter in Deo. Ad quod non requiritur quod Deus simpliciter, & propriè sit tales perfectiones, v.g. quod sit æquus, leo, rationalis, &c. sed satis est, quod metaphoricè, & secundum quid ista prædicentur de ipso, v.g. quod impropriè, secundum quid, seu eminenter sit equus, leo, rationalis, &c. hoc est, quantum ad id, quod dicunt ista de actualitate, & perfectione, seclusis imperfectionibus, & limitibus; quod absque omni absurdo dici potest, & debet.

15 Ex quo iam facilè infertur, quod talis continentia eminentialis sit perfecta in Deo, seu adæquata, & vniversalissima, ita quod non solùm contineat eminenter tales perfectiones secundum rationem aliquam genericam, sicut sol continet hæc inferiora, sed secundum omnes rationes genericas, & differentiales dicentes perfectionem. Tum, quia Deus est vniversalissimè, & summè perfectus, & nihil omninò perfectionis excogitari potest, quod in eo non sit. Tum, quia creatura nihil perfectionis potest habere à se, nec ab alia causa creata, quæ talem perfectionem habeat à se, sed quidquid perfectionis est, sive in genere, sive in specie, sive in qualibet differentia, totum est per participationem à primo, & summè perfecto, nempè à Deo: Ergo nihil perfectionis est in creatura, quoad vllam rationem, quod in Deo non præexistat, vnde D. Thom. *infrà quæst.* 14. *artic.* 6. ait: *Omnia in Deo præexistunt, non solùm quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur*; præexistunt nempè in eo, non cum imperfectionibus, divisionibus, limitibus, & circunscriptionibus, quibus in creatis sunt, sed cum summa eminentia, puritate, & simplicitate seclusis nempè limitibus, divisionibus, & imperfectionibus. Quod quidem mirè explicuit Magn. Augustinus *lib. de Speculo Animæ, cap.* 4. dicens: *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus, sine motu vita, sine infirmitate fortis, sine mendatio verus, sine loco vbique totus, sine situ vbique præsens, sine extensione omnia implens, sine contractione vbique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.*

COROLARIVM EX DICTIS.

16 EX dictis infero: *Deum simul cum creaturis non esse magis perfectum, adhuc extensivè, quam Deus solus.* Ita D. August. *Tractat.* 11. *in Ioann.* vbi sic ait: *Si fueris sine Deo*

Deo minor eris, si fueris cum Deo maior Deus non erit: Non ex te ille maior, sed tu sine illo minor. Ita etiam D.Thom. 1. 2. *quæst.* 34. *artic.* 3. *ad* 2. & alibi sæpè. Et probatur primo, quia finitum aditum infinito non facit maius, vt est commune Philosophorum effatum: Sed omnis perfectio creaturarum est finita, perfectio autem Dei est simpliciter infinita: Ergo perfectio creaturarum addita perfectioni diuinæ non facit maiorē perfectionē: Ergo nec Deus simul cum creaturis est quid magis perfectum, quam ipse solus. Secundo, quia Deus continet eminenter, seu eminentiori modo perfectiones omnes creaturarum, tàm communes, quàm differentiales, etiam indiuiduales: Sed perfectiones sic eminenter in Deo contentæ non possunt facere quid magis perfectū cum ipso Deo illas continente, quam sit Deus ipse se solo: Ergo. Probo minorem, primo, quia partes cum toto, cuius sunt partes, non faciunt quid magis perfectum, quàm totum solùm, eo quod totum continet ipsas partes formaliter, & actualiter: Sed perfectiones eminenter in Deo contentę perfectiori modo continentur in ipso, quam si continerentur in ipso formaliter purè, vt partes in toto: Ergo non faciunt quid magis perfectum cum ipso Deo, quam sit Deus solus. Secundo, quia loca omnia creata simul cum immensitate Dei non faciunt locum, vel *vbi* maius ipsa Dei immensitate, non alia ratione, nisi quia eminenter continentur in ipsa immensitate; & itē durationes omnes creatæ simul cum duratione æterna, seu æternitate Dei non faciunt maiorem durationem, quam æternitas Dei, quia videlicet continentur eminenter in ipsa Dei æternitate: Ergo perfectiones eminenter contentæ in Deo non faciunt maiorem perfectionem, quam solus Deus.

17 Dices forsan, ex hoc solùm probari, quod Deus cum creaturis non faciant maiorem perfectionem intensivè, non vero, quod non sint aliquid magis perfectum extensivè. Sed contra est, nam vel pro magis perfecto extensivè intelligitur eadem perfectio magis diuisa, & in plures quasi partita, aut participata; vel intelligitur amplior perfectio? Si primum, valdè impropriè dicitur maior perfectio, quę in plures est diuisa, aliàs enim quatuor creaturę essent quid magis perfectum extensivè, quam Deus, quandoquidem habent perfectionem magis plurificatam, & diuisam, quam Deus. Si ergo contrarij pro maiori perfectione extensivè intelligant perfectionem magis plurificatam, & diuisam, non renuemus concedere Deum cum creaturis esse quid magis extensivè perfectum, immo & ipsas creaturas solas, quam sit Deus solus; sed hic est impropriissimus modus loquendi, cum potius maior pluralitas, & diuino perfectionis sit maior imperfectio. Si secundum, falsum est, quod Deus simul cum creaturas sit amplior perfectio, seu quid amplius perfectum, quam solùm Deus; tum ob rationes præmissas; tum quia nulla, postquam Deus produxit creaturas, existeret in rerum natura aliquid magis, seu amplius perfectum, quam anteà dum erat solus Deus, nempè aggregatum ex Deo, & creaturis: Hoc autem planè est impossibile, nam quis fecit, aut facere potuit, quod existeret illud magis, seu amplius perfectum. Non quidem ipse Deus, nam si supponitur ipse Deus minus perfectus quam aggregatum illud, non potuit facere, quod existeret aggregatum illud magis perfectū; siquidem minor perfectio causa vnica, & adæquata esse non potest vt existat maior, nec amplior perfectio. Deinde nec datur causa suprà Deum, & creaturas, quæ faciat aggregatum illud magis, seu amplius perfectum: Ergo dici nequit, quod aggregatum illud sit magis perfectum, seu quod habeat ampliorem perfectionem quam solus Deus; siquidem nec illam habere potest à solo Deo, si Deus anteà tàm amplam perfectionem non habebat; nec est alia causa, à qua illam ampliorem habere possit.

18 Dices: Lux producens lucem, multiplicat, & auget saltèm extensivè lucem, & facit, quod sit amplior lux: Ergo Deus producens perfectionem in creaturis facere poterit, quod sit amplius de perfectione in rerum natura, quam erat anteà. Respondeo, quod lux, & quodlibet aliud agens creatum se multiplicans, agit in virtute primi agentis, & ideo in virtute illius potest augere extensivè, & aliquando intensivè suam perfectionem; attamen Deus non habet aliquod superius agens in cuius virtute plus possit, quam quod est, aut suam perfectionem vllo pacto augere, vnde nullo pacto potest facere quod existat aliquid magis, aut amplius habens de perfectione, quam ipse Deus.

QUÆSTIO XIII.

VTRVM SOLVS DEVS SIT simpliciter infinitus.

1 Dico primo: *Deus est simpliciter infinitus secundum essentiam, seu in genere entis.* Constat ex illo Psalm. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Pro cuius intelligentia, nota, quod *infinitum* dicit quandam specialē magnitudinem; vnde sicut magnitudo indicat rei quantitatem, ita etiam infinitudo. Cæterum, quantitas alia est quantitas molis, alia quantitas virtutis. Igitur certum est, Deum non esse infinitum in quantitate molis, vt illum existimarunt Manichæi, cum sit spiritus purus, & simplicissimus, & consequenter valdè à magnitudine, & quantitate molis alienus: Solùm ergo dicitur magnus, & in-

infinitus in quantitate virtutis. Cæterum, quantitas virtutis dupliciter accipi potest, nempè vel strictè pro quantitate virtutis productivę, & activæ, quæ in Deo est eius omnipotentia; vel pro quantitate metaphysica eius perfectionis absolutæ, seu essentię; cum enim ex pluribus perfectionibus absolutis sæpè vna sit maior alia, ex pluribus entibus, vnū sit maius ens alio, & ex pluribus essentijs vna sit maior alia, negari nequit perfectionem, entitatem, aut essentiam cuiusvis rei habere suam propriam magnitudinem, & quantitatem, non physic[illegible] aut molis, sed metaphysicam, aut perfect[illegible], entitatis, vel essentiæ: Deus igitur dicitur [illegible]s in virtute activa, & quod magnitudin[illegible]s non est finis; magnus in perfectione, [illegible] magnitudinis huius non est finis; ma[illegible] entitate, & essentia, & quod magnitudinis huius non est finis; cæterum magnitudo sine fine, seu infinitas in essentia ratio est à priori magnitudinis sine fine, seu infinitatis in perfectione, & in virtute.

2. Licet autem omnes Catholici, quin & Philosophi omnes semper agnoverint, Deū esse infinitum secundum essentiam, aliqui tamen dixere, quod eius infinitas nulla evidenti demonstratione ostendi potest. Contra hos autem probatur fundamentis ex D.Thom. depromptis, & certè demonstrativis. Primo, quia Deus est ipsum esse per se subsistens, & in hoc eius essentia sita est, vt suprà vidimus: Sed ipsum esse per se subsistens necessario est infinitum simpliciter in genere entis, seu secundum essentiam: Ergo Deus est simpliciter infinitus in genere entis, sive secundū essentiam. Probatur minor, quia ipsum esse per se subsistens finitum, aut limitatum esse non potest: Ergo necessario est simpliciter infinitum. Probo antecedens: Ipsum esse per se subsistens est ipsum esse in se ipso existens abstractissimè ab omni subiecto, seu in nullo receptum, & à nullo participatum, de quo quidem omnia quæ sunt participant: Sed eo ipso non potest esse finitum, aut limitatum: Ergo. Explicatur primo: Quod est ipsa plenitudo essendi, non potest esse limitatum, aut finitum in essendo, alias qua parte limitatum esset in essendo, vacuitatem essendi admitteret, & non esset ipsa plenitudo essendi: Sed ipsum esse per se subsistens necessario est ipsa plenitudo essendi: Ergo non potest esse limitatum in essendo. Secundo, quia non potest esse limitatum in essendo, nisi quod habet esse participatum, quia si esse non est participatum, erit esse vndique plenum, & immensum, & consequenter infinitum, & sine limite: Sed esse ipsum per se subsistens implicat quod sit participatum: Ergo & quod sit limitatum, & finitum. Tertio, quia esse non limitatur, nisi quatenus participatur, & recipitur in aliquo subiecto illud recipiente, & participante: Sed ipsum esse per se subsistens, vt per se subsistens, non recipitur, nec participatur ab vllo subiecto, sed in se ipso purissimè, & abstractissimè existit independenter ab omni subiecto: Ergo vt per se subsistens implicat quod sit limitatum. Denique, quia esse carens omni termino, & limitativo est esse simpliciter infinitum: Sed esse ipsum vt per se subsistens caret omni termino, & limitativo: Ergo est esse simpliciter infinitum. Probo minorem, quia esse ipsum vt per se subsistens caret limitativo materiali, siquidem limitativum materiale est subiectum recipiens, & caret subiecto recipiente; deinde caret limitativo formali: Ergo caret omni limitativo. Probatur minor, quia non est aliud limitativum formale, nisi differentia contrahens, & coarctans rationem aliquam communem: Sed esse ipsum vt per se subsistens caret omni differentia coarctante, aut contrahente, tum quia solùm contrahitur per differentiam ratio communis per se, & in se non potens existere, indigensque ad existendum descensu ad inferiora participantia; si enim ratio vniversalis animalis in se, per seque existeret in sua vniversalitate, contrahi non posset per differentias; tum quia esse contractum per differentiam est esse participatum ab aliquo inferiore illud habente, & participante; esse autem ipsum vt per se subsistens non est ratio communis indigens ad existendum descensu ad inferiora, cum in se existat, & subsistat in sua ampletudine, & vniversalitate independenter ab omni subiecto participante, aut contrahente illud; vnde nec est esse participatū ab aliquo inferiori, sed ante omnem sui participationem in se, & per se singulariter existens, & subsistens in tota sui amplitudine: Caret ergo omni differentia contrahente, & coarctante: Ergo & omni limitativo formali: Ergo est esse simpliciter infinitum.

3. Secundo probatur conclusio: Non potest ens aliquod esse finitum, nisi sit contractum, & determinatum ad certum aliquod genus entis; sed Deus, sive ipsum esse per se subsistens non est contractum ad certum genus entis, sed potius superius, & transcendens omne genus entis, & de quo omne genus entis participat: Ergo non est ens finitum, sed infinitum, & illimitatum. Tertio, quia nihil terminatur, aut limitatur, nisi per sui oppositum, v.g. esse per non esse, actus per potentialitatem: Sed Deus est actus purus in essendo nullam admittens potentialitatem, & est esse purissimum, abstractissimum, & plenissimum nullum importans defectum essendi, aut non esse: Ergo non est terminatum, aut limitatum eius esse; sed simpliciter infinitum. Mitto alias plures probationes, quia omnes in hoc vno fundantur, quod nempè Deus est ipsum esse per se subsistens, ei autem quod est ipsum esse per se subsistens nulla perfectio essendi de esse potest, nullaque ex parte limitem in essendo habere. Vide *in Metaphysic. quæst.*

quæst.4.5.& 11. vbi latè agitur de limitatione, & illimitatione entis.

4 Dico secundo: *Nullum datur infinitum simpliciter extra Deum, nec in genere entis, aut secundum essentiam, nec in genere substantiæ, nec in genere accidentis, nec secundum magnitudinem, nec secundum intensionem, nec secundum numerum, aut multitudinem.* Hanc conclusionem latè probatam dedi *in Physi.lib.3. quæst.3. per totam*, & ideo lectorem ad ibi dicta remittimus; nihil enim speciale addendum occurrit.

5 Sed contra primam conclusionem obijcies: Si Deus esset simpliciter infinitus in ratione entis, non relinqueret locum vt dari posset aliud ens præter Deum: Sed dantur alia entia præter Deum: Ergo Deus non est infinitus in ratione, aut genere entis. Probatur maior, primo, quia infinitum in aliquo genere, vel ratione adæquate debet omninò totum illud genus, & illam rationem: Ergo si Deus est simpliciter infinitus in ratione, aut genere entis, adæquat totum genus, & rationem entis: Sed eo ipso non relinquit locum vt dari possit aliud ens præter ipsum: Ergo. Probatur minor, quia quod adæquat totum aliquod genus, vel rationē non relinquit locum vt dari possit aliud inferius sub illo genere, vel ratione illam participans, vnde quia iuxta D.Tho. Angelus Michael, v.g. adæquat totam suam speciem, seu rationem specificam, non relinquit locum vt sit possibilis alius Angelus eiusdem speciei, seu rationis specificę; & si per impossibile daretur aliqua species, quę adæquaret totam aliquam rationem genericam, non relinqueret locū alteri speciei, quæ posset participare de illa ratione generica: Ergo si Deus adæquat totam rationem entis, non relinquit locum vt dari possit aliud inferius participans de ratione entis, & consequenter nec aliud ens. Secundo, quia si daretur in rerum natura quantitas, vel corpus infinitum non relinqueret locum alio corpori possibili, aut componibili secum, vt per se patet: Ergo si daretur ens simpliciter infinitum in esse entis non relinqueret locum alio enti possibili, aut componibili secum: Ergo si Deus esset ens simpliciter infinitum in esse entis, non daretur aliud ens.

6 Respondeo, negando maiorem. Ad primam probationem, concesso antecedenti, & primo consequenti, nego minorem sub sumptam. Ad eius probationem, distinguo antecedens: Quod adæquat totum aliquod genus, vel rationem, non relinquit locum vt dari possit aliud inferius sub illo genere, vel ratione ex æquo, & vnivocè illud, vel illam participans, concedo: Aliud inferius per analogiam, siue analogicè de illa ratione participans, nego antecedens, vel suppositum, nam ly *aliud inferius*, videtur supponere Deum esse quodam inferius sub genere, vel ratione entis; quod quidem negamus, siquidem Deus eo ipso quod adæquat totam, & amplissimam rationem entis, & illam in se simplicissimè continet, non est inferius sub ratione entis; ob hoc tamen non impedit, quod non possint dari alia inferiora sub ratione entis, quæ non vnivocè, sed purè analogicè dicantur entia per quandam similitudinem ad illum primum, & summum, & infinitum ens, & per aliqualem illius participationem infinitè deficientem ab eius plenitudine, quia huiusmodi entia, vel inferiora non sunt vnivocè, nec ex ęquo côtenta sub eadem ratione entis, quam Deus ipse in se adæquat, ita vt ratio illa entis propriè, & vnivocè dividatur in Deum, & alia entia, Deusque, & alia entia sint membra inferiora ratione divisa; hoc enim falsum est, vt explicavi suprà *quæst.6. à num.80*. Solùm ergo sunt inferiora secundum analogiam, siue analogicè contenta sub ratione entis tanquam minus principalia analogata comparata cum supremo analogato, siue tanquam diminutę participationes ipsius entis per essentiam, comparatæ cum ipso ente per essentiam. Nihil autem obest, quod detur aliquod ens adæquens rationem aliquam propriè, & simpliciter, & quod nihilominus dentur alia similia analogicè eidem rationi, & quę de illa participent secundum analogiam vt quædam analogata minus principalia. Per quod patet ad paritatem de Angelo, siquidem D. Thom. ex eo quod Michael, v. g. adæquat totam rationem suæ speciei, solùm probat non posse dari sub illa specie alia inferiora vnivocè similia, aut vnivocè participantia illam speciem, & ex ęquo illam speciem dividentia; minimè autem negat, quod analogicè, seu per analogiam possint dari, siquidem non negat posse dari plures species intentionales eiusdem Angeli, quę analogicè participent de specie illa Angeli Michaelis, & secundum analogiam sint plures Angeli intentionales eiusdem speciei. Imò quamvis nullus negare possit Deum adæquare in se totam rationem divinitatis, seu deitatis, & ideo non admittere alios Deos, nec alia inferiora deitatis, quæ vnivocè, & propriè participent de illa ratione deitatis, quam in se Deus adæquat, tamen hoc non obest, quominus dentur alij Dij per participationem, qui sint tales per analogiam, & analogam similitudinem ad ipsum Deum, & per participationem analogam deitatis, quales sunt omnes iusti divinę naturæ cōsortes. Sic ergo quamvis Deus in se adæquet totam rationem entis, sitque ipsa plenitudo essendi, hoc non tollit quod possint dari alia entia per analogiam, contenta analogicè sub illa ratione, tanquam diminutę quędam participationes illius. Vide loco citato.

7 Ad secundam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia cum omnia corpora vnivocè conveniant in ratione cor-

po-

poris, admisso vno corpore infinito, non relinqueret locum alio corpori possibili, vnivocè contraheati rationem corporis, ob rationem assignatam. Tum etiam, quia de ratione corporis, aut quantitatis molis est excludere aliud corpus à loco, & esse cum illo impenetrabile, & cum corpus infinitum occuparet omnem locum possibilem, & imaginabilem, non relinqueret locum alio corpori secum possibili; oppositum autem contingit in ente per essentiam, & ente per participationem, quia cum non conveniant vnivocè in ratione entis, sed se habeant tanquam supremum analogatum cum analogatis minus principalibus; itemque cum ens per essentiam sit penetrabile cum entibus per participationem; quamvis primum sit infinitum simpliciter, non excludit alia, cum quibus penetrari potest, & quę sunt diminutæ participationis illius; sicut duratio infinita Dei nó excludit durationes finitas creaturarum, nec immensitas Dei vbicationes finitas aliarum rerum, quia sunt diversæ rationis, & solùm analogicè similes, tanquam diminutæ participationes durationis, & vbicationis Dei, & cum illa penetrabiles.

QUÆSTIO XIV.

AN SOLUS DEUS SIT immutabilis?

1 Dico primo: *Deus est omninò immutabilis.* Id quidem certum est Fide Catholica, vtpotè constans ex Sacro Textu, & Glossa SS.PP. Nam in primis Psalm. 101. dicitur: *Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Et Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Et Numeror. 23. *Non est Deus, quasi homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur.* Et Epist. Iacob. Canonica, cap. 1. *Apud quem non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quæ verba sic exponit Magnus Gregorius: *Ipsa enim mutabilitas umbra est, quę quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret, sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercedit.* Constat etiam ex 1. Niceno Concilio, in quo PP. damnarunt Arrium eo, quod filium mutabilem diceret, sic enim definiunt: *Eos, qui dicunt mutabilem, & convertibilem Filium Dei, anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia.*

2 Rationibus etiam demonstrativis ostenditur. Prima sit, quia mutatio essentialiter est transitus de non esse ad esse, aut de esse ad non esse, vnde essentialiter importat, vel receptionem novi esse, vel amissionem antiqui esse: Sed Deus essentialiter est incapax recipiendi novum esse, & amittendi esse: Ergo essentialiter est immutabilis. Probatur minor, quia Deus essentialiter est ipsum esse per se subsistens: Sed ipsum esse per se subsistens incapax ex recipiendi esse, & amittendi esse: Ergo. Probatus minor, quia quod recipit, vel amittit aliquod esse opus est quod aliquo pacto distinguatur ab ipso esse quod recipit, vel amittit: Sed ipsum esse per se subsistens nullo pacto distinguitur ab esse: Ergo incapax est recipiendi, vel amittendi esse. Secunda: Quia nihil potest mutari, nisi sit in potentia ad esse, vel formam, vel actualitatem, qua mutari possit: Sed Deus essentialiter est actus purus excludens omnem potentialitatem: Ergo essentialiter est impotens mutari, & consequenter immutabilis. Tertia, quia Deus est simpliciter infinitus in esse entis, & consequenter ipsa plenitudo essendi eminenter continens in se omnem perfectionem essendi, & hoc non accidentaliter, sed essentialiter: Ergo nullum esse, nullam ve perfectionem essendi, nec de novo recipere, nec amittere potest, sicut nec de novo suam essentiã, nec recipere, nec amittere potest: Ergo nec mutari potest, siquidē mutari importat, vel recipere, vel amittere aliquod esse, vel aliquã perfectionē essendi. Quarta: Quia Deus est primũ movens simpliciter: Sed tale non esset, si mutari posset, quia omne quod movetur, vel mutatur, ab alio movetur, vel mutatur, vnde si mutari posset, vel moveri, ab alio posset mutari, vel moveri, & consequenter esset aliud mutans, aut movens priùs ipso, & ipso superius, ac proinde iam ipse non esset essentialiter primum movens, aut primum mutans omnia; vnde inter veteres Phylosophos pro primo principio censebatur, *primum principium esse intransmutabile*: Ergo.

3 Quinta; quia Deus est summè immaterialis, & abstractissime existens ab omni subiecto, & materia: Sed quod mutari potest tale non est, quia comparatur vt materia, vel vt subiectum ad esse, vel ad formam, qua mutari potest: Ergo Deus mutari non potest. Explicatur, quia, quo aliquid est magis materiale, magis mutationi subiacet, vt videre est inductione facta à Cœlo supremo vsque ad terram; terra enim, quia materialissima, mutationibus subiectissima est, aqua, quia minus materialis terra, & magis aere, minus mutabilis quam terra, & magis quam aer est: Aer item, quia magis materiale igne elementari, & minus, quam aqua, & terra, paritèr excedit, & exceditur in mutabilitate, & sic ascendendo, quo corpora minus materialia, minus mutabilia sunt, vnde Cœlum Empireum, quia inter omnia corpora minus materiale est, ita minus omnibus Cœlis, & corporibus mutabile est; & similiter ascendendo per creaturas spirituales, quo illę spiritualiores sunt, & immaterialiores, tanto minus mutationi obnoxię sunt, vnde quia Angeli superiores, & immaterialiores sunt tanto paucioribus speciebus, & notitijs, & consequenter paucioribus motibus

intentionalibus agunt, & moventur intentionaliter, & cum maiori simplicitate, & serenitate, & quiete intelligunt, & volunt: Ergo Deus qui summè immaterialis est, erit summè, & consequèter omninò immutabilis. Denique, quia Deus in se ipso summè beatus essentialiter est: Ergo nihil omninò ei deficere potest, quod quærere, vel acquirere possit de novo, sed in se ipso veluti in centro omninò quiescit, ac beatissimè vivit, nullo extra se indigens, nec indigere potens: Ergo serenissimus vt sic dicam, & omninò immobilis, & immutabilis est.

4 Dico secundo: *Nulla est possibilis creatura, quæ mutabilis non sit aliquo genere mutationis, ac proinde solus Deus omninò immutabilis est.* Id probatur eisdem rationibus opposito ordine acceptis, quia quod non est ipsum esse per se subsistens, sed habens esse receptum, potest illud accipere de novo, & illud amittere, & consequenter mutari. Item, quod non est actus purus, sed mixtũ potentialitate, qua parte in potentia est, potest recipere quod non habet, & consequenter mutari. Item, quod finitu est, capax est additionis, & augmenti, & consequenter mutationis. Item, quod nõ est primum movens, sed movens motum, moveri potest, & consequenter mutari: Sed nulla est possibilis creatura, quę sit ipsum esse per se subsistens, quę sit actus purus, quę sit simpliciter infinita in esse entis, nec quę sit primum movens; sed omnis creatura est habens esse per receptionem, potentialis, finita, & movens motum: Ergo nulla est omninò immutabilis, sed omnes sunt mutabiles aliquo genere mutationis.

5 Sed contra primam conclusionē obijciuntur aliqua S. Scripturę loca, in quibus videtur, Deo tribui mutationes aliquas. Nam in primis tribuitur pœnitentia iuxta illud Genes. 6. *Pœnituit eum, quod hominem fecisset.* Item dolor *ibid. Tactus dolore cordis intrinsecus, delebo inquit hominem, quem formavi.* Item ira: *Iratus est Dominus in Populum suum.* Item furor: *Furor iræ tuæ cõprehendat eos.* Sed pœnitentia, dolor, ira, & furor, important essentialiter animi mutationes: Ergo ex Sacro Textu Deus est capax mutationis. Confirmatur: Deus incæpit creare mundum, & operari ad extra, siquidem non creavit mundum ab ęterno: Ergo de non creante, nec operante ad extra factus est creans, & operans ad extra: Ergo mutatus est. Vrgetur: Deus ante mundum non erat Dominus, Creator, nec Salvator: Ergo has dotes, mundo creato, acquisivit, & incæpit esse Dominus, Creator, Salvator, &c. Ergo mutatus est. Denique, quia Verbum caro factũ est, & Deus factus est homo, qui homo ante non erat: Ergo mutatus est.

6 Respondetur ad loca S. Script. in illis attribui Deo illos affectus, non propriè, prout important animi passiones, & mutationes, sed metaphoricè, & impropriè, quatenus significant effectus extra, similes effectibus, qui oriuntur in hominibus ex talibus animi passionibus, in Deo tamen ex passione, aut mutatione aliqua interna non procedunt, sed ex voluntate sua æterna, quieta, & tranquilla, qua immutabiliter ab ęterno voluit ea in tempore fieri. Vnde cum dicitur, pœnituit eum, sensus est, quod ex voluntate ęterna vult mutare, quod factum est, & aliter disponere, non ex mutatione internę voluntatis, vt facit homo, sed cum ęterna tranquillitate. Cum vero dicitur, tactus dolore cordis, metaphora est, quasi dicat, ita in opere exteriori se gessit, quasi dolore cordis intus ageretur, aut quasi solent homines se gerere, cum dolore cordis agitantur de aliquo facto. Cum etiam dicitur iratus, aut furore motus, eadem est metaphora, nempè, quod talis se monstravit in effectu externo, quales solent se ostendere homines irati, & furore incitati; sicut etiam dicitur furore inebriatus, quando ingentia suplicia, & vindictam magnam ab hominibus delinquẽtibus extorquet, quia tales exhibet, & exequitur pœnas, quales homo ebrius ira intentaret; seu vt Regius Propheta ait: *Tanquam potens crapulatus à vino*: Non ergo tales similitudines, aut metaphorę mutationẽ vllam in Deo significant, sed solùm effectus externos similes eis, qui ab hominibus ex animi passionibus, & mutationibus oriri solent.

7 Ad primam confirmationem, distinguo antecedens: Incæpit creare, & operari ad extra, incæptione ex parte actus creandi, & operandi, nego: Incæptione ex parte termini, & operis, concedo antecedens, & nego consequentiam; siquidē actus, seu actio Dei, qua creat, & operatur, ęterna est, qua tamen facit, quod mundus incipiat in tempore. De quo latè diximus *Tract. de Provident. q. 9. n. 30.* vbi latè hoc explicavimus. Ad secundam, distinguo antecedens: Ante mundum, Deus non erat Dominus ex defectu potestatis, vel actualitatis intrinsecę, nego: Ex defectu solius termini, vel relationis subiectionis ex parte creaturæ ad Deum, concedo, & nego consequentiam, quia denominatio Domini, Salvatoris, Creatoris, &c. est semiextrinseca, importans de connotato aliquid Deo extrinsecum, per cuius adventum resultat absque vlla mutatione Dei, sicut contingit in alijs similibus denominationibus etiam in creaturis, quæ sæpè variantur, invariato, & immutato subiecto. *Si enim* (inquit August. *lib. 5. de Trinitat.*) *numus potest nulla sui mutatione totius, dici relativè*, (nempè iam precium, iam pignus, iam munus, iam maius precium, iam minus,) *vt neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura, vel forma, qua numus est, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, vt ita relativè dicatur aliquid ad creaturam, vt quamvis temporaliter incipit dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed* illi

illi creaturæ ad quam dicitur. Ad vltimum, dico, quod Verbum caro factum est, & Deus factus est homo, non recipiendo de novo esse hominem, sed dando de novo humanitati subsistere, & esse in Deo, ac proinde tota mutatio fuit humanitatis, nulla vero Verbi, aut Dei. Quod ex professo explicatur tractatu deIncarnatione Verbi, & ideo modo à maiori explicatione abstinemus.

QUÆSTIO XV.

QVID SIT ÆTERNITAS, ET an soli Deo conveniat?

1 Notandum primo, quod æternitas in Sacro Textu dupliciter accipitur; nempè vel impropriè, & hyperbolicè, pro qualibet duratione diuturna. Vel propriè, & in rigore significationis, pro duratione sine fine, aut sine initio, aut simul sine initio, & fine. Primo modo accipitur *Genes.* 17. cum dicitur: *Dabo tibi, & semini tuo terram peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaan in possessionem æternam.* Et Iosue 14. *Terra, quam calcavit pes tuus, erit possessio tua, & filiorum tuorum in æternum.* Et Levitic. 25. de servo emptitio, dicitur: *Et hæreditario iure transmittetis ad posteros, & possidebitis in æternum.* His enim locis, ly *æternum* non potest accipi in rigore, siquidem possessio terræ Chanaam apud Israelitas non fuit propriè æterna, cum habuerit finem, nec item possessio servi emptitij æterna esse posset, sicut nec ipse servus, sed solùm accipitur hyperbolicè pro duratione, aut possessione diuturna, nullo pro tunc limite determinato definita. Secundo modo accipitur, eis præsertim locis, vbi de rebus futuri sæculi sermo est, vt cum Matth. 25. dicitur: *Discedite à me maledicti in ignem æternum.* Et infrà: *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Et alibi sæpissimè.

2 Notandum secundo, quod æternitas potest summi adæquatè pro duratione sine principio, & sine fine, vel inadæquatè pro duratione sine fine, licèt cum initio durandi. Igitur in præsenti de æternitate adæquatè sumpta pro duratione vtrimque infinita, nempè à parte anteà, & à parte post, sine initio, & sine fine, sermo erit. Sed hæc etiam duplex excogitari potest, nempè vel ęternitas per essentiam, aut essentialis; vel ęternitas per participationem, aut accidentalis, quam aliqui possibilem admittunt. Igitur.

3 Dico primo: *Æternitas per essentiam optimè definitur à Boetio lib. 5. de Consideration. Prosa. 6. In terminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Ita D. Thom. *in præsent.* & cum eo communiter Scholastici. Pro cuius explicatione, rogabis primo: Cur dicatur æternitas *vitæ* possessio? Respondeo, quod inter creaturas intellectuales duratio earum per earum vitam communissimè explicatur, vnde communiter dicimus, ille diu, aut multum vixit, parum vixit, pro duravit; vita eius longa fuit, aut brebis fuit, pro eodē accipiendo vitam ac durationē; vixit annis sexaginta, aut centum; pro duravit; vnde vivere, aut possidere vitam propriè durare est: Cum ergo æternitas duratio sit ipsius Dei, aptissimè vocatur à Boetio, *vitæ* possessio. Et item non dicitur essendi, aut existentiæ possessio, sed *vitæ* possessio, quia esse, aut existere ex se non significat vitam, aut operationem; attamen vivere ex se significat esse, & operari in viventibus, vnde de illis dicimus vivere, etiam quando non operantur: Vt ergo significaretur æternitatem esse durationem non solùm ipsius esse, seu existentię Dei, sed etiam eius operationis, aptius dicitur *vitę*, quam existentiæ possessio.

4 Rogabis secundo: Cur dicitur: *Vita interminabilis* possessio? Respondeo sic dici, quia vita divina, cuius est possessio æternitas, nec habet terminum à parte anteà, nec à parte post, siquidem est vita, quę nec vnquam incæpit, nec vnquam finietur, & ideo dicitur interminabilis. Rogabis tertio: Cur dicitur huius vitæ interminabilis *possessio*. Respondeo, sic dici, quia ea, quæ possidemus, quietè, & firmiter habemus, & ideo ad explicandam firmitatem, & quietem æternitatis, dicitur meritò *possessio* vitæ interminabilis. Rogabis quarto, cur dicitur illa possessio *tota simul*? Respondeo, per hæc vltimaverba proprijssimè explicari differentiam æternitatis a qualibet alia duratione, siquidem hoc est specialissimū in illa, nempè, quod quamvis sit infinita à parte antea, & à parte post, est tota simul, & absque successione, ita vt Deus, quamvis ab æterno, & vsque in æternum vivat, seu possideat sine termino vitam, hoc infinitum vivere, & possidere vitam, est totum simul, & absque successione, ita vt in ea vita, aut duratione non sit re ipsa ante, & post, nunc, & postea, hodię, heri, aut cras, sed simul possessio totius durationis, & vitæ infinitę, & tota possessio simul. Sed dices: Totum importat partes: Ergò tota possessio importat partes in possessione, & duratione: Sed partes durationis non possunt esse simul: Ergo nec illa possessio potest esse tota simul. Respondeo, quod æternitas dicitur tota, non relativè ad partes, quam habeat, sed negativè, quia non ęst pars, & quia nihil illi de duratione deficit; vnde non habet re ipsa partes, sed licèt infinita, est simplex, & consequenter tota simul. Dices secundo: Plures dies, aut tempora non possunt esse simul: Sed in ęternitate dantur dies, & tempora, nam Micheæ 5. dicitur: *Egressus eius à diebus æternitatis.* Et ad Rom. 16. *Secundum revelationem mysterij temporibus æternis taciti*: Ergo tota æternitas non potest esse simul. Respondetur, quod sicut Deus cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium me-

taphoricè in Scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus dierum, annorum, & temporum significatur metaphoricè, quamvis in illa re ipsa non sint, nisi solùm eminenter, vt mox explicabimus. Ita ad litteram D. Thom. Quamvis dici possit de textu Pauli ad Roman. quod dum inquit: *Mysterij à temporibus æternis taciti*, per ly *à temporibus æternis*, intelligit tempora omnia, sive vera, sive imaginaria æterna à parte anteà; in quibus nunquam fuit revelatum mysterium illud. Rogabis denique, cur dicatur illa possessio non solùm tota simul, sed *perfecta*, siquidem idem videtur totum, & perfectum? Respondeo, quod in tempore, & est ipsum tempus successivum, & *nunc* temporis; quod est quid imperfectum in ratione durationis; igitur, vt excluderetur ratio propria temporis ab æternitate, ponitur, quod est tota simul, sicut instans; vt autem excluderetur imperfectio instantis, ponitur, *perfecta* possessio. Ita D.Tho. Explicata igitur æternitatis per essentiam descriptione.

5 Dico secundo: *Æternitas per essentiam, quam descripsimus, verè convenit Deo.* Est de Fide Catholica, primo ex Sac. Textu. Nam Exod. 15. dicitur: *Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Et Deuter. 32. *Vivo ego in æternum.* Et Tobiæ 13. *Magnus es Domine in æternum.* Et Psalm. 9. *Dominus in æternum permanet.* Et Ecclesiastic. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Isaiæ 40. *Deus sempiternus Dominus.* Et cap. 57. *Excelsus, & sublimis habitans æternitatem*, & alibi sæpè æternitas Dei exprimitur. Nec est cur Sacer Textus exponatur de æternitate inadæquatè, aut impropriè pro duratione diuturna, licèt finita. Tum quia huiusmodi expositio violenta manifestè foret, cum ipsa verba Sacri Textus satis infinitatem divinæ durationis exprimant. Tum quia nullum est inconveniens in eo quod propriè accipiantur. Tum denique, quia ab omnibus fidelibus semper de æternitate simpliciter tali, & infinita intellecta fuerunt, nec vllus vnquam aliter ea exposuit. Imò inter Ethnicos ipsos, licèt Poetæ, fabulis vulgò cecinendis dediti, Deos suos, non æternos dixerint; sed initio aliquo incæpisse, nam Iobem ipsum, quem deorum, hominumque parentem dicebant, à Saturno pro creatum dixere, Saturnum Cœli filium nuncuparunt, Cœlum vero à Terra genitum; nihilominus plerique ex Philosophis inter ipsos Gentiles æternum Deum confessi sunt. Vnde Thales rogatus, quid esset antiquissimum? respondit: *Deum, quod ortu careat.* Idem sensere Mercurius in Asclep. Parmenides, & Melissus, vt refert Simplicius *lib. 1. Physic. com. 18.* Et Arist. *lib. 12. Metaphysic.* & alij. Vnde Deum circulo sphærico non habente nec principium, vnde incipiat, nec terminum, quo finiatur, exprimebant, vt designarent ipsum initio, & fine carere, vt notavit Valerian. *lib. 35.* Constat denique tanquam de fide ex Concil. Lateran. sub Leone IX. *in cap. firmiter de summa Trinitat.* vbi dicitur: *Vnus solus est verus Deus æternus.* Et ex Symbolo Athanasij: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus.*

6 Deinde rationibus evidenter ostenditur. Potissima, & immediata desumitur ex immutabilitate: Nam sicut ratio temporis, (inquit D. Tho. *in præsent.*) consequitur motum, ita ratio æternitatis consequitur immutabilitatem: Sed Deus est omninò immutabilis, vt suprà ostensum est: Ergo & simpliciter æternus. Explicatur: Ens omninò immutabile, nec potest incipere esse, aut vivere; nec potest finiri eius esse aut vita, quia quod incipit esse, aut vivere evidenter mutatur de non esse ad esse, de non vivente ad viventem, siquidem aliter se habet modo ac anteà; & similiter, si eius esse aut vita finiatur, siquidem transit de esse ad non esse, & de vivere ad non vivere: Sed Deus est omninò immutabilis, vt ostensum manet: Ergo non potest incipere, nec desinere esse, aut vivere: Ergo eius vivere, & esse est interminabile, & infinitum à parte anteà, & à parte post, & consequenter est simpliciter æternus.

7 Nec dicas, hac ratione solùm probari Deum esse æternum, non autem esse æternum per essentiam. Contra enim est, quia Deus est essentialiter, seu per essentiam immutabilis omninò: Ergo in Deo non solùm probatur ipsum esse æternum, sed esse æternum essentialiter, seu per essentiam. Secundo, quia Deus est suum esse, & ideo suum esse est infinitum, vt ex dictis patet: Sed si est suum esse, etiam est sua duratio: Ergo erit sua duratio æterna, sive sua æternitas: Ergo æternus per essentiam. Vnde D. Thom. inquit: *Nec solùm est æternus, sed sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse Deus autem est suum esse vniforme, vnde sicut est sua essentia, ita sua æternitas.* Tertio, quia æternitas Dei non est successiva, sed tota simul: Ergo est æternitas per essentiam, & non accidentalis, seu per participationem. Probatur antecedens, quia duratio successiva importat cōtinuum motum, seu mutationem, siquidem importat cōtinuum fluxum durationis, penès nunc, posteà, & anteà; importat etiam realem transitum de vna parte durationis ad aliam, v.g. de duratione hodierna ad crastinam; Sed Deus, titulo suæ immutabilitatis, est incapax omnis fluxus, transitus, aut mutationis: Ergo eius duratio seu æternitas non est successiva, sed tota simul, & consequenter æternitas per essentiam.

8 Demonstratur etiam ex ratione entis à se, siquidem ens à se, incipere non potest: Sed Deus essentialiter essens à se: Ergo ex essentia sua illi repugnat incipere: Ergo essentialiter caret initio essendi, & consequenter essentialiter est æter-

æternus. Maior patet, quia ens à se fieri nequit, nec ab alio, alias non esset ens à se; nec à se ipso anteà non existente, quia nihil fit à non existente, nec à se ipso: Sed incipere esse est fieri: Ergo ens à se incipere non potest. Tertio ex Dei perfectione; siquidem Deus in essendo est summè simplex, & infinitus: Sed durare sequitur ad esse: Ergo duratio Dei est summè simplex, & infinita: Ergo qua parte infinita, sine initio, & sine fine; & qua parte summè simplex, tota simul: Ergo est æternitas per essentiam. Quarto; quia enim perfectio Dei est simpliciter infinita, continet eminenter, & simul omnes perfectiones possibiles creaturarum: Ergo quia duratio Dei est infinita continet eminenter, & simul omnes durationes possibiles creatas: Sed continere illas eminenter, est continere illas cum excessu: Ergo excedit omnes durationes possibiles creatas, & consequenter nulla est possibilis tàm anterior duratio, nec tàm posterior, pro qua non duret Deus, & antequam sive postquam non duret duratione complectente, & excedente omnes: Sed hæc duratio est æternitas per essentiam: Ergo.

9 Sed obijcit sibi D. Thom. primo: Nihil factum potest dici de Deo: Sed æternitas est quid factum, tum quia Boetius *lib. de Consolat. Pros. vlt.* inquit, quod sicut *nunc* fluens facit tempus, ita *nunc* stans facit æternitatem: Tum quia August. *lib. 83. q. quæst. 23.* ait, quod Deus est Author æternitatis: Ergo æternitas de Deo dici non potest. Secundo, quia quod est ante, & post æternitatem, non mensuratur æternitate: Sed Deus est ante æternitatem, vt dicitur *in lib. de Causis*, & post æternitatem, iuxta illud Exod. 3. *Dominus regnavit in æternum, & vltrà*: Ergo non mensuratur æternitate, & consequenter non est æternus. Tertio: Æternitas est quædam mensura: Sed Deus non potest esse mensuratus: Ergo nec æternus. Quarto: In æternitate non est præsens, præteritum, nec futurum, cum sit tota simul: Sed de Deo in SS. Litteris dicitur præsens, præteritum, & futurum; vt quod fuit, quod voluit, quod est, & vult, quod erit, & amabit; & alia huiusmodi: Ergo.

10 Ad primum respondet, quod *nunc* stans dicitur facere æternitatem in nostra apprehensione, quatenus illam in nostra apprehensione constituit, & à nobis explicatur per quodam *nunc* infinitum stans sine fluxu; hoc autem non importat æternitatem esse re ipsa factam; sicut quamvis dicamus, quod sapientia facit Deum sapientem, bonitas bonum, &c. non sequitur Deum vt sapientem, aut bonum re ipsa factum esse. Cum autem inquit Augustinus, quod Deus est Author æternitatis, intelligitur æternitatis participatæ, quæ convenit creaturis intellectualibus, non autem suę æternitatis per essentiam. Ad secundum similiter, quod Deus dicitur esse ante æternitatem inadæquatè participatam à creaturis intellectualibus, non ante suam æternitatem per essentiam, & adæquatam. Et cum dicitur *in æternum, & vltrà*, ęternum accipitur per sæculo, vnde alia translatio habet: *In secundum, & vltrà.* Vel dicitur vltrà æternum regnare, quia licèt daretur ęternum extra Deum, vt voluerunt aliqui motum Cœli esse æternum, vltrà hoc æternum Deus regnaret, quia æternitas Dei est tota simul, & consequenter vltrà, & suprà æternitatem successivam, qualis foret æternitas Cœli, aut cuiusvis creaturæ si daretur, cum illam ratione simultatis, & simplicitatis excederet, tanquam infinitum simpliciter, & actu, infinitum secundum quid, & in potentia. Ad tertium, quod æternitas est mensura ipsius esse Dei, non realis, sed secundum nostram apprehensionem, non finita, sed infinita; nihil autem obest, quod Deus dicatur mensuratus mensura infinita ex nostro modo apprehendendi ipsius durationem. Ad quartum, quod tempus præsens, præteritum, & futurum attribuitur Deo, non quia formaliter cum successione in eo sint, sed quia eminenter, & simul omnia tempora comprehendit, vt mox explicabimus, licèt modo successivo à nobis enuncientur.

11 Dico tertio: *Nihil præter Deum est simpliciter æternum, imò nec potest tale esse, ac proinde æternitas simpliciter talis, est propria solius Dei.* Patet primo ex PP. Nam D. Athanasius *Epist. ad Africanos de Dei Filio*, sic ait: *Habet ille æternitatem; quæ creata sunt æterna esse non possunt.* Et *disput. 2. contra Arrianos*, apud *Photium*, sic arguebat: *Res creatæ æternæ esse non possunt, quia ex non extantibus sunt, & non erant antequam fierēt*: Ex quo infert, Filium Dei, cum ab æterno sit, creaturam non esse. Quo argumento etiam vsi sunt alij PP. Vnde Tertulian. contra Hermogenem, qui dicebat materiam esse Deo coæternam, sic arguit: *Quis enim Dei census, nisi æternitas? Quis alius æternitatis census, nisi semper fuisse, & futurum esse ex prærogativa nullius initij, & nullius finis? Hoc si Deo est proprium, solius Dei erit, cuius est proprijssimum.*

12 Deinde suadetur ratione Div. Thom. Quia æternitas consequitur immutabilitatem, vt dictum est: Sed solus Deus est simpliciter immutabilis: Ergo solus Deus est simpliciter æternus; ac per consequens æternitas simpliciter talis nulli creaturæ convenit. Secundo, quia ęternitas simpliciter talis est duratio actu, & simpliciter infinita: Sed nulla creatura potest durare duratione simpliciter, & actu infinita, sicut nulla potest vbicari vbicatione actu, & simpliciter infinita: Ergo nulla creatura potest esse æterna æternitate simpliciter tali.

13 An vero aliqua creatura potuerit esse ab ęterno ęternitate successiva, aut participata,

dis-

disputavi in Physic. *lib.* 8. *quæst.* 1. *per tot.* Et similiter vtrum sit possibilis aliqua essentialiter indestructibilis, quæ essentialiter duret in æternum, *ibid. quæst.* 2. *per totam*, vbi vtrumque esse impossibile satis ostendi. Ex quo magis elucet, quam propria Dei sit æternitas, quandoquidem æternitas à parte ante, nec accidentaliter vlli creaturæ convenire potest, æternitas autem à parte post, licèt aliquibus conveniat contingenter, aut accidentaliter, nulli tamen essentialiter. Verumtamen, quia hoc non est de fide, propterea solùm est de fide æternitatem per essentiam, quæ sit ab æterno vsque in æternum, & tota simul, soli Deo esse propriam, nullique creaturæ convenire.

14 Rogabis primo pro complemento quæstionis, an æternitas sit mensura ipsius esse Dei? An durationis creaturarum? & qualiter? Quantum ad primum, Vazquez *in præsent. disp.* 31. *cap.* 5. probat æternitatem non habere rationem mensuræ ipsius esse Dei. Primo; quia infinitum non potest mensurari, sicut nec terminari: Sed esse Dei est infinitum: Ergo mensurari non potest æternitate. Secundo, quia mensura, & mensuratum relativè dicuntur, & consequenter distinguntur: Sed æternitas non est distincta ab esse Dei, alias Deus non esset sua æternitas: Ergo nec est mensura ipsius esse Dei. Tertio mensura vt talis est perfectiot mensurato, non æqualis, nam inter æqualia non est cur vnum potius quam aliud sit mensura: Sed ęternitas non est perfectior esse Dei: Ergo nec mensura illius. Econtra plures Thomistæ contendunt contra Vazquez, æternitatem habere rationem mensuræ ipsius esse Dei, si quidem mensura est, qua amplitudo, & magnitudo rei cognoscitur, & per quam regulatur: Sed amplitudo, & magnitudo ipsius esse, sive durationis divinæ dignoscitur per æternitatem, & per illam regulatur, siquidem interroganti: Ex quo, & vsquequo Deus est, aut erit? Respōderi nequit, nisi, quod ab æterno, & vsque in æternum. Et roganti, quanta sit amplitudo, aut magnitudo divinę durationis? Responderi nequit, nisi, quod est ęterna, seu infinita in ea ratione durandi: Ergo æternitas habet rationem mensuræ ipsius esse Dei.

15 Hæc tamen controversia magis vocalis, quam de re est. Siquidem Vazquez satis explicari potest de mensura reali formali, aut finita, quia hoc solùm pacto æternitatem non esse mensuram ipsius esse Dei probant eius argumenta. Thomistæ etiam solùm volunt ęternitatem esse mensuram divini esse, non finitam, aut realem formalem, sed infinitam, & virtualem, aut ex nostro modo concipiendi per rationem. Vnde.

16 Dicendum existimo: Quod æternitas ex nostro modo concipiendi est mensura divini esse, non finita, sed infinita, non autem mensura realis formalis. Vtrumque constat ex D. Tho. nam in primis in præsenti sæpè vocat ęternitatem mensuram ipsius esse Dei, seu esse permanentis. Deindè ex alia parte *in* 1. *distinct.* 19. *quæst.* 1. *artic.* 1. *ad* 4. sic ait: *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se, quia mensuratio ponit terminationem.* Quibus locis videtur sibi contradicere. Verumtamen se ipsum explicat, & conciliat *in præsent. artic.* 2. *ad* 3. vbi cum sibi obijcisset: Æternitas est quædam mensura: Deus non est mensuratus: Ergo nec ęternus. Sic respondet: *Dicendum quod æternitas non est aliud, quam ipse Deus, vnde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum.* Quid clarius: Ergo ęternitas non est re ipsa mensura ipsius esse Dei, est tamen mensura secundum modum nostrum apprehendendi, & concipiendi. Ad modum quo, scientia Dei specificatur, & mensuratur ab ipsa essentia Dei, vt ab eius obiecto primario, non quidem realiter, sed ex nostro modo concipiendi, & per rationem; & similiter voluntas divina à bono divino, sive à bonitate divinę essentię. Idque solùm probat ratio Thomistarum, quia quod rogati de amplitudine divinę durationis, aut quantum duret Deus, respondeamus per ęternitatem, hoc solum probat, ex nostro modo concipiendi ęternitatem concipi vt mensuram, seu esse mensuram quoad nos imperfectè concipientes cum distinctione esse divinum, & eius æternitatem, non autem realiter, & quoad se.

17 Nec contra prædictam rationem mensurę probant argumenta P. Vazquez. Non primum, quia ex illo solùm probatur esse divinum non posse mensurari mensura finita, & limitata, qualis est semper mensura in rebus creatis, in quibus mensura semper accipitur pro determinata, & limitata regula alicuius quantitatis, & perfectionis; non vero quod non possit mensurari mensura infinita, ad modum quo divinus intellectus mensuratur penès infinitam Dei cognoscibilitatem, & amor divinus penès infinitam Dei amabilitatem, dicimusque Deum tantum se amare, & cognoscere, quantum in se ipso cognoscibilis, & amabilis est, mensuramusque cognitionē, & amorem infinitum per cognoscibilitatem, & amabilitatem infinitam. Nec secundum, quia solùm probat ęternitatem non esse mensuram realem formalem, quia realiter non distinguitur ab esse divino; non tamen impugnat, quod sit mensura per rationem, aut ex nostro modo concipiendi, quia sic ab esse divino distinguitur, & ad illud potest referri, & comparari vt mensura. Nec tertium, quia ex nostro modo concipiendi, & explicitè maiorem perfectionem explicat ęternitas, quā esse divinum præcisè, quia explicat esse vniformissimum, & immutabile omninò, & sic potest concipi vt mensura intrinseca ipsius.

Di-

18 Dico secundo: *Æternitas est mensura extrinseca ętherogenea omnis durationis creatæ, aut creaturarum.* Probatur, quia supremum in aliquo genere est mensura ætherogenea cæterorum illius generis; cognoscitur enim quantum sit inferius, penès quantū accedit, aut quantum recedit, quantum participat, aut quantum deficit à supremo illius generis, V.g. vt ad intentum loquamur, cognoscitur, inter creaturas, quænam magis, quænam minus durer, aut quænam perfectius, quænam imperfectius duret penès quantum accedat, quantum recedat ab æternitate, nam quę magis accedunt, & magis participant de ętenitate, & modo ipsius, & minus ab illa recedunt, aut deficiunt, magis durant, earumque duratio perfectior est; quæ vero magis recedunt, & deficiunt ab æternitate, & minus de illa participant, minusque ad illius modum accedunt, minus durant, earumque duratio imperfectior est: Sed æternitas est suprema in ratione durationis: Ergo mensura est ętherogenea cæterarum omnium durationum. Secundo, quia inter temporales durationes rerum mobilium, duratio motus primi mobilis, iuxta Philosophos, est mensura, & regula cæterarum durationum, non alia ratione, nisi quia motus primi mobilis, siue eius duratio est simplicior, & vniformior cæteris omnibus motibus, & durationibus rerum mobilium; & vnumquodque mensuratur simplicissimo sui generis, vt dicitur *lib.* 10. *Metaph. text.* 3. & 4. Et item inter substantias spirituales æviternas, nempè Angelos, durationes inferiorū mensurantur per durationem primi æviterni, seu Angeli supremi, quia illa est simplicior, & vniformior, & vnumquodque mensuratur simplicissimo sui generis, vt dictum est: Ex quo infert D.Tho. *in præsent. art.* 6. quod nec tempora sunt plura, iuxta pluralitatem motuum, aut durationum successivarum in his inferioribus; nec æva in Angelis sunt plura iuxta plures durationes Angelorum, sed tempus omnium motuum, & mobilium est vnum, quia omnes motus, & durationes successivæ mensuratur motu primi mobilis, qui vnus est; cuius quidem duratio est mensura intrinseca ipsius, sed extrinseca motuum, & mobilium inferiorum, & ab hac vna mensura totum tempus est vnum. Et similiter ævum, siue æviternitas est vna, quia durationes permanentes æviternorum, seu Angelorum omnes mensurantur vita, & duratione primi æviterni, cuius duratio est mensura intrinseca ipsius esse, & vitæ, sed extrinseca omnium inferiorum æviternorum, & inde ævum, siue æviternitas dicitur vna: Sed esse, & vita Dei, eiusque duratio, seu æternitas est in ratione durationis suprema, simplicissima, & vniformissima suprà omnes durationes temporales, & æviternas: Ergo est mensura intrinseca ipsius esse, & vitæ Dei, & mensura extrinseca omnium durationum inferiorum temporalium, & æviternarum.

19 Sed dices: Mensura debet proportionari mensurato: Sed ęternitas, cum sit infinita, nullam proportionem dicit cum durationibus finitis creaturarum: Ergo non potest esse mensura illarum. Respondeo, distinguendo maiorem: Mensura intrinseca, seu homogenea debet proportionari mensurato, concedo: Mensura extrinseca superexcedens, & ætherogenea, subdistinguo maiorem: Debet proportionari mathematicè, aut geometricè, nego: Proportione alicuius habitudinis, aut subordinationis, concedo maiorem; & distinguo minorem: Non proportionatur mathematicè, aut geometricè, concedo: Proportione habitudinis, & subordinationis, nego minorem; & distingno consequens: Ergo non est mensura illarum intrinseca, aut homogenea, concedo: Extrinseca, excedens, & ætherogenea, nego consequentiam. Itaque mensura intrinseca debet habere proportionem mathematicam cum mensurato, quæ est mensura omnimodæ æqualitatis, quia debet esse tanta, & non maior, quam mensuratum, & sic proportionatur nostro modo concipiendi, æternitas cum esse, & vita Dei, cuius est mensura intrinseca, quia tanta est, & non maior, quā ipsum esse, & vita Dei, & similiter duratio motus primi mobilis cum ipso motu, & duratio primi æviterni cū vita eius, cuius est mensura intrinseca, quia tanta est duratio primi æviterni, & nō maior, quanta est existentia, & vita ipsius, & tanta est duratio motus primi mobilis, quantus est motus ipsius, & non maior. Mensura autem extrinseca, si sit homogenea, petit proportionem, vel mathematicā, scilicèt æqualitatis omnimodæ, vt vlna lignea est mensura vnius vlnæ panni, vel saltēm geometricā, vt vlna lignea ad pannum viginti vlnarū, quę habet proportionem vnius ad viginti, quæ est proportio geometrica. Attamen mensura extrinseca ætherogenea, & excedens non petit vllam ex his proportionibus; nam motus primi mobilis, quamvis æternus esset, mensuraret extrinsecè vitam temporalem hominis limitatam, quæ nullam haberet proportionem, nec mathematicam, nec geometricam ad motum æternum primi mobilis, quia videlicet haberet proportionem habitudinis ad illam, tanquam inferior ad superiorem, & excessa ad excedentem, ita vt quo magis de illa participaret, & magis illi accederet, quòque minus ab illa deficeret, tanto esset maior, & durabilior vita, & quo minus de illa participaret, & magis ab illa deficeret, esset minor, & minoris durationis vita: Sic ergo æternitas est mensura extrinseca, ætherogenea, & excedens omnium durationum creatarum, & finitarum, & sic illæ mensurantur cum illa, & cum illa proportionem habitudinis dicunt, tanquam quædam diminutā

par-

participationes illius infinitæ durationis, ita vt quæ magis de illa participat, maior, quæ minus minor duratio sit.

EXPLICATVR MODVS SPECIALIS, quo æternitas mensurat tempora.

20 Dico tertio: *Æternitas Dei non est mensura durationum creatarum per sui temporalem, & successivam replicationem, aut repetitionem in illis, sed per vnicam, & simplicem mensurationem excedentem durativè omnem durationem finitam.* Est contra P. Izquierdo, qui *in præsent. disput. 9. quæst. 2. num. 45. 51. & 53.* & alijs sæpè ait, æternitatem se extendere ad partes temporis, non simul, sed per sui successivam, & temporalem replicationẽ, & repetitionem. Sed huiusmodi æternitatis expositio, singularis valdè est, siquidem in primis communi omnium Thomistarum, & etiam plurium Iesuitarum, qui præsentiam physicam futurorum in æternitate negant, sententiæ expressè contraria, & à nullo, quem viderim excogitata, nisi ab ipso; valdeque aliena ab æternitatis vera intelligentia. Contra illam ergo.

21 Probatur assertum, ni fallor, evidenter: Mensura, quæ per sui replicationem, & non vnica mensuratione mensurat extensionem finitam est nedum finita, sed duplò, vel multò minor extensione illa finita; quod evidenter patet, tum in longitudine mensurata per vlnam ligneam, si enim vlna lignea ad mensurandam longitudinẽ aliquam replicatur, evidenter sequitur, quod sit duplò minor longitudine illa, si vis replicatur; triplò vero minor, si ter replicatur, quadruplò minor, si quater replicatur. Similiter in ponderibus, si libra non possit mensurare centum aureos, nisi per sui replicationem, sequitur evidenter, pondus libræ minus esse, quam pondus centum aureorum duplò, vel triplò, si vis, aut ter replicatur. Similiter in mensura durationis, quia enim circulatio integra solis mensurat menses, & annos, non vnica mensuratione, aut circulatione, sed sui repetitione, infertur evidenter, durationem circulationis solaris esse multo minorem, quam duratio mensis; aut anni, v.g. triginta vicibus minor duratione mensis, & 365. vicibus minor, aut brevior duratione anni: Ergo si æternitas ad mensurandum tempus mille annorum, v.g. indigeat sui replicatione, evidenter sequitur esse durationem tantò minorem duratione mille annorum, quantò pluries replicari debeat ad mensurandum totum illud spatium.

22 Et quidem rogo, quot replicationibus egeat æternitas ad mensurandum spatium mille annorum? Si dicas vna tantum, in primis si non obstante simplicitate, & indivisibilitate æternitatis, vnica mensuratione, & absque sui secunda replicatione mensurat durationem adeò longam mille annorum, cur vnica etiam mensuratione non poterit absque replicatione mensurare durationem omnem temporalem, & imaginariam ab æterno, & vsque in æternum, & consequenter omnia tempora præterita, præsentia, & futura? Deinde ex initio illius durationis millenariæ physicè erit Deo præsens eventus futurus post nongentos annos, & ipse annus nongentesimus, siquidem vna simplici mensuratione, & correspondentia æternitas simul ex parte sua cõplectitur omnes illos mille annos, & illis correspondet præsentialiter, quod refugit concedere P. Izquierdo, & alij suæ sententiæ. Si vero ad mensurandum mille annorum spatium indiget æternitas replicationibus, rogo quot replicationibus eget? Vel tot, quod sunt anni intra illud totum spatium, vel tot, quot sunt menses, vel tot quot sunt dies, vel tot quod sunt horæ, vel tot quod sunt minuta, vel tot quot sunt instantia? Si tot replicationibus eget, quot sunt instantia, nostri temporis: Ergo æternitas non est formaliter maior duratio, aut mensura, quam duratio instantanea nostri temporis, quod est ridiculum, & absurdissimum dicere de æternitate, de qua fide sanctum est, esse durationem simpliciter infinitam in ratione durationis. Si vero indiget tot replicationibus, quot sunt momenta: Ergo non erit maior duratio, quam duratio momentanea nostri temporis, quod non minus est absurdum. Si tot eget replicationibus, quod sunt horæ, aut dies, in primis iam duratio simplicissima, qualis est æternitas, vnica mensuratione, & absque sui replicatione mensurat durationẽ extensam vnius horæ; in quo, si non est implicatio, nec erit in eo, quod similiter absque replicatione mensurat totum spatium millenarium. Deinde æternitas non erit maior duratio, quam horaria nostri temporis, quod pari ratione absurdum est. Sic ergo de reliquis discurri potest: Vide ergo in quas angustias se conijcit, qui semel à veritate deficit.

23 Dicendum ergo est, quod æternitas est mensura, licèt omninò simplex, infinitæ tamen amplitudinis, seu extensionis eminentialis, vi cuius vna simplici mensuratione mensurat cum excessu infinito quamlibet durationem temporalẽ, quantumvis mille millium, & innumerabilium annorum, aut sæculorum, tam verorum, quàm immaginabilium, ita vt quantumvis longam seriem sæculorum imaginare velis, illamque æternitate mensurare, mensuratum infinitè minus, & brevius sine proportione erit, quam ipsa mensura æternitatis, quia finiti ad infinitum non datur proportio æqualitatis, nec geometricæ conmen-

mensurationis. Vnde licèt tempus æternitate mensuretur, non tamen est dicendum quod æternitati commensuratur, siquidem commensurari illi, significat ex æquo tempus, & æternitatem simul mensurari aliqua mensura communi vtriusque; quod tamen sine absurdo admitti non potest, siquidem nulla datur mensura æternitatis, sed æternitas est prima, suprema, & vniversalissima mensura omnis durationis, nulla alia mensurabilis, vnde tempus omne mensuratur quidem æternitate, sed non commensuratur æternitati.

24 Rogabis vltimo; an æternitas contineat in se durationes finitas temporum, & rerum, quæ tempore, vel ævo durant, & qualiter? Respondeo, certum esse illas continere, vel formaliter, vel eminenter, tum quia omnis duratio creaturarum est participatio quædam divinæ durationis, participatio autem evidenter continetur in eo cuius est participatio; tum quia sicut scientia simpliciter infinita continere debet in se, vel formaliter, vel eminenter omnes scientias creatas, & finitas, & amor simpliciter infinitus omnes amores finitos, & existentia infinita omnes existentias finitas, ita duratio simpliciter infinita debet continere in se omnes durationes finitas, vel formaliter, vel eminenter.

25 Difficultas tamen est, an illas contineat in se formaliter? Respondeo tamen continere omnes illas formaliter eminenter sub conceptu durationis. Ratio est, quia duratio sub conceptu durationis est perfectio simpliciter simplex: Sed divinæ perfectiones continent formaliter eminenter perfectiones creatas illis correspondentes, v.g. scientia infinita, scientias creatas, bonitas infinita bonitates creaturarum, misericordia infinita, misericordiam creaturarum: Ergo pariter duratio infinita durationes rerum creatarum. Vnde ipse P. Ribadeneyra Iesuita *Tractat. de Scientia Dei, disput.* 15. & 16. docet, æternitatem intrinsecam Dei durationem esse sibi identificantem formaliter omnes differentias durandi, nempè hodiernam, crastinam, hesternam, perendinam, & cæteras omnes. Quod sic probat, siquidem Deus constituitur formaliter adæquatè existens, seu durans hodie per suam æternitatem intrinsecam, & durans cras similiter per suam æternitatem intrinsecam, & pariter heri, & omni die, mense, & anno, siquidem Deus non constituitur durans adhuc inadæquatè per durationem creatam ab æternitate distinctam, sed vnicè, & adæquatè per suam durationem intrinsecam, quæ æternitas intrinseca est: Sed nisi æternitas esset formaliter duratio hodierna, non posset constituere Deum formaliter durantem hodie, & nisi esset formaliter duratio crastina non posset formaliter constituere Deum durantem cras: Ergo æternitas est per se, & formaliter duratio hodierna, crastina, &c. Ergo formaliter identificat omnes durationes, sive differentias durandi.

26 Sed opponit P. Izquierdo: Differentiæ durandi hodie, cras, &c. ex conceptu suo essentiali dicunt successionem, sive extensionem temporalem, atque adeò distinctionem realem: Sed æternitati non potest formaliter convenire successio tẽporalis, nec distinctio realis partium durationis: Ergo nec formaliter illas differentias potest secùm identificare. Confirmat primo, quia Deus non constituitur adæquatè per suam intrinsecam durationem durans hodie, durans cras, aut perendie, sed ita constituitur partim intrinsecè per suam intrinsecam durationem, partim extrinsecè per diem hodiernum, crastinum, &c. vnde, quamvis ab æterno Deus habeat suam intrinsecam durationem, & æternitatem, non tamen ab æterno erat durans hodie, nec hodie est durans cras, sed expectavit diem hodiernum vt duraret hodie, & diem crastinum, vt duraret cras: Sed æternitas non identificat formaliter diem hodiernum, & crastinum: Ergo nec identificat formaliter durare hodie, & durare cras. Confirmat secundo: Quia nisi abutamur terminis, durare hodie, cras, perendie, &c. extensionem temporalem, & successionem significat: Sed Deus à sua æternitate præcisè, & adæquatè non habet durare cum temporali extensione, & successione: Ergo nec durare hodie, cras, &c. sed solùm id habebit partim intrinsecè à sua æternitate, partim extrinsecè à diebus advenientibus cum successione temporali, per sui totius successivam repetitionem, & replicationem in illis. Et parificat in immensitate, vi cuius Deus non habet adæquatè ab intrinseco existere hic, & vbi, & alibi, sed id habet partim extrinsecè ab vbicationibus locorum distinctis, & distinctis, in quibus omnibus tota immensitas replicatur: Ergo pariter æternitas.

27 Respondeo tamen, præfatum Authorem sic argumentantẽ reincidere in pravã intelligentiam æternitatis iam impugnatam. Vnde distinguo maiorem: Differentiæ durandi hodie, & cras, &c. ex conceptu suo essentiali durationis, aut durandi hodie, cras, &c. dicunt successionem, nego: Ex conceptu durandi temporaliter, & mutabiliter, concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens: Ergo non potest illas differentias formaliter vt temporales, & distinctas identificare, concedo: Formaliter eminẽter secundum id præcisè, quod dicunt de durando hodie, cras, &c. seclusa imperfectione successionis, & mutabilitatis, nego consequentiam; quia sicut dicimus Deum identificare formaliter radicem intelligendi, intellectum, & intellectionem, quamvis in creatis importent realem distinctionem, radicis ab intellectu, & intellectus ab intellectione, immo

& realem potentialitatem; & similiter identificare formaliter scientiam, & sapientiam, quamvis in creatis important realem distinctionem vnius ab alia, & scientia in nobis discursum formalem Deo repugnantem, quia videlicet istas imperfectiones non important ex conceptu analogo, & explicito scientiæ, sapientiæ, intellectionis, intellectus, aut substantiæ intellectivæ, sed solùm ex conceptu analogato scientiæ humanæ, intellectionis, aut intellectus creati; & ideo dicimus, non esse in Deo purè formaliter, nempè vt sunt in creaturis, aut sicut à nobis côcipiuntur, sed eminenter formaliter, hoc est, secundum conceptum explicitum, & signatum, seclusis imperfectionibus, quibus sunt in creatis, & quibus à nobis exercitè concipiuntur; ita similiter dicimus, Deum identificare formaliter durationem hodiernam, crastinam, & perendinam, durationem per mensem, per annum, per sæculum, &c. non purè formaliter, hoc est, cû eis limitibus, & imperfectionibus mutabilitatis, successionis, aut divisionis, quibus competunt rebus creatis, & mutabilibus, aut quibus à nobis côcipiuntur ex nostro imperfecto modo significandi; sed formaliter eminenter, hoc est secundum conceptum signatum, & explicitum durandi hodie, cras, per mensem, & annum, absque limitatione, mutabilitate, successione, aut distinctione, quibus similes durationes sunt in creaturis, & quibus à nobis concipiuntur imperfectè, alio nempè modo eminenti, cum infinito excessu durandi, cû immutabilitate, simultate, & simplicitate formali, ita vt vnum simplicissimum durare Dei, sit formaliter durare hodie, sed non præcisè hodie, sed hodie, cras, & heri, nec præcisè hodie, cras, & heri, sed cum infinito excessu, & amplitudine sine limite ante, & post; nec durare successivè, quia simplicissimum durare non potest esse durare successivum, sed simul durare infinitè, & plusquam per sæcula; nec durare mutabiliter, aut interrumpibiliter, quia duratio simplicissima non potest esse discontinuabilis, aut interrumpibilis, nec mutabilis, sed durare immutabiliter, & in interrumpibiliter; quin tamen hoc obsit, vt illud divinum durare sit propriè, & formaliter durare hodie, & omni die ante, & post, à sæculo, & vsque in sæculum, immo ab æterno, & vsque in æternum, sine initio, & sine fine, quia hoc simplicissimum, & æternum durare formaliter includit durare hodie, cras, &c. Ex quo.

28 Ad primam confirmationem, nego maiorem, quia alias Deus non esset adæquatè intrinsecè æternus, nec adæquatè intrinsecè durans æternaliter, immo nunquam duraret æternaliter, quia nec hodie duraret æternaliter, sed hodie præcisè duraret hodie, & cras præcisè cras, vnde nunquam Deus esset actu æternus, nec actu vivens æternaliter, nec æternitas esset tota simul contra eius diffinitionem à Boetio traditam, & communiter à Thologis receptam: Sentiendum ergo est, quod æternitas est duratio essentialiter simplex, æterna, & tota simul, seu quod est ipsum durare simplex Dei sine limite, & totum simul, & in actu semper, ac per côsequens, quod semper ab æterno, & vsque in æternum est durare hodie, cras, heri, & semper, siquidem semper est durare actu sempiternum, & durare actu sempiternum, est durare actu semper: Ergo semper durare Dei est durare actu semper: Ergo semper est durare hodie, cras, &c. siquidem *semper* est vniversale includens formaliter hodie, cras, perendie, &c. Nec ad hoc eget, aut expectat nostras durationes temporales, & finitas, sed potius ex se, & ab intrinseco omnes illas eminenter supergreditur, & excedit, illasque complectitur, vt quasdam minutissimas sui particulas, aut participationes, sicut mare complectitur sui ipsius guttas, & cum maiori excessu: Sed de hoc infrà.

29 Vel claritatis gratia, distinguatur maior: Deus non constituitur adæquatè per suam intrinsecam durationem durans hodie, cras, &c. formaliter limitatè, & modo nostro imperfecto, concedo: Durans formaliter eminenter, & infinitè modo superexcedenti, ad modum nostrum, nego maiorem, & quod ad sic durandum expectet nostros dies, aut tempora. Et pariter distinguo minorem: Æternitas non identificat formaliter purè, aut nostro modo finito diem hodiernum, crastinum, &c. concedo: Formaliter eminenter continendo cum infinito excessu durationem omnium dierum, nego minorem, & consequentiam, quia æternitas eminenter complectitur dies, & annos, sed dies, & anni illius non sunt re ipsa finiti, successivi, vnus post alium, sicut humana sunt tempora, sed eminentissimo modo, & absque imperfectionibus nostrorum dierum, & annorum, quia in ea sunt vna infinita simplicissima sempiternaque duratio tota simul eminenter continens millenarium, quin & infinitum dierum, & annorum simul, & in acta semper.

30 Ad secundam confirmationem, distinguo maiorem: Durare hodie, & cras extensionem temporalem significat ex nostro assueto, & imperfecto modo concipiendi, concedo: Ex parte durationis explicitè significatæ, nego maiorem. Vel aliter: Durare hodie, & cras nostro modo durandi temporalem extensionem significat, concedo: Durare hodie, & cras eminentissimo modo, & simplicissimo, quâliter Deus durat hodie, & cras, nego maiorem, & concessa minori consequentiam. Itaque fatemur, quod durare hodie, & cras, imò & durare absolutè nostro inferiori modo, significat, imò & importat re ipsa temporalem extensionem; item quod nos non possumus concipere ipsum durare sim-

simplicissimum Dei, nisi per modum nostræ durationis, & consequenter per modum cuiusdam temporalis extensionis, quia non habemus speciem alterius modi durandi; cæterum debemus credere, imò & scientificè demonstramus, esse alium modum durandi in Deo valdè eminentiorem, simpliciorem, & invariabilem supra modum durandi cum temporali extensione, & suprà modum imperfectum, quo nos concipimus ipsum durare Dei, quod scilicèt sit vnicum, & simplex durare quantum Deus durat, & totum simul, licèt à nobis concipi non possit, nisi exercitè vt fluens, & transiens successivè, & per partes; & quia contrarij volunt metiri ipsum durare Dei, per nostrum modum durandi, & per nostrum modum concipiendi durationem divinam ad modum nostræ durationis, seu durationis finitæ, & transeuntis, ideo putant Deum durare per repetitionem, & replicationem successivam in cunctis nostri temporis moventis, quo nihil absurdius excogitari potest, vt suprà vidimus. Nec paritas de immensitate vrget, quia vt infrà ostendemus, Deus in sua immensitate, & per illam existit vbique vna simplici vbicatione eminenter comprehendente omnes vbicationes, cui opus non est replicari in nostris locis, vt omnia loca actu penetrat, & complectatur.

QUÆSTIO XVI.

AN DEVS PER ÆTERNITATEM existat, aut extiterit præsentialiter in tempore imaginario ante mundi creationem?

1 Supponimus, tempus illud actu nunquam extitisse, sed à nobis imaginari, aut excogitari quasi extiterit, revera tamen fuit possibile, nam potuit Deus facere, quod tempus antequam modo incæpit, incæpisset per centum mille, & per plures, aut plures annos, quin possit divinæ potentiæ præfigi limes à parte ante in creatione temporis, & mundi. Si vero dicas, tunc casus tempus non incæpturum antea, quam modo incæpit, sed hanc nostram durationem futuram in eo casu posteriorem quam modo est per tot illos annos; quia si modo vivimus anno sexmillesimo, v.g. à creatione mundi, & inceptione temporis, tunc casus victuri essemus anno centies millesimo à creatione mundi, & inceptione temporis, & consequenter hæc nostra vita, & duratio differretur: Si autem hoc sit impossibile, quia alias esset iam alia duratio, & non ista: Ergo etiam erit impossibile, quod mundi, & temporis inceptio antecederet, aut fuisset prior quam modo. Tum quia sicut modo fuit initio temporis, tunc etiam fuisset initio temporis, vnde sicut Deus non potest facere, quod mundus, aut tempus incipiat ante temporis initium, ita nec quod incipiat antequam modo, quia modo etiam incæpit initio temporis, & non post. Hoc argumentum difficilè est, si durationes rerum constituamus essentialiter differentes per determinatam distantiam ab initio temporis, seu motus Cœli; sicut aliqui constituunt vbicationes corporum essentialiter differentes per determinatam distantiam à polis mũdi, & à centro terræ; quia sicut in hac sententia videtur difficilè, qualiter, si, me immoto, Deus polos mundi sursum, v.g. elevaret, ego hic ibidem manerem, eo quod ex vna parte si immotus persisterem, vbi anteà manerem, & ex alia, si distarem plusquam antea à polis mundi, iam alibi essent, quia in alio *vbi* magis distanti à polis mundi. Ita etiam, si duratio præsens constituatur, & differat ab alijs per certam, & determinatam distantiam ab initio temporis, aut motus Cœli, videtur difficilè, qualiter hæc duratio præsens, sive hoc *nunc* in eo casu foret eadē duratio, & idem *nunc*, siquidem tunc casus esset duratio distans plusquam centum mille annis ab initio temporis, & modo non distat, nisi sexmille annis ab initio tēporis. Propterea in Physica diximus, & modo dicimus, quod nec *vbi* intrinsecum rerum, nec intrinsecum *quando*, aut duratio constituitur talis intrinsecè, & ab alijs distincta, & distans per distantiam ab aliquo extrinseco; sed per se intrinsecè, & absolutè hoc *vbi* est hoc *vbi*, ita vt si Deus elevaret polos mundi, me immoto, manerem in eodem *vbi*, quamvis tunc casus magis distans à polis mundi. Et similiter, si Deus velet, potuisset tempus incæpisse centũ mille per annos, priusquā modo incæpit, me viventę, & durante eadem, quæ nunc duratione; quo casu hæc eadem duratio esset eadem, licèt plus distans ab initio temporis; sicut enim modo vivo, & duro millesimo septingentesimo quinto anno à Nativitate Christi, quin tamen inde probetur, quod vel Christus non potuit nasci anteà, vel quod si natus fuisse anteà, hæc duratio mea, non esset hæc, sed alia, aut quod hic annus non esset hic, sed intrinsecè alius, & diversus, nimirum vismillesimus, v.g. à Nativitate Christi; quia videlicèt Nativitas Christi non est mensura essentialis, imò nec ex natura rei, durationum nostrarum, sed tantum ad placitum assumpta pro mensura quoad nos, quia quoad nos est pars temporis magis celebris, & nota; vnde casu quo illa anteà, vel posteà fuisset, vt potuit, non propterea intrinsecè foret alia hæc nostra duratio, aut tempus, sed intrinsecè eadem, quamvis variata fuisset mensura extrinseca talis quoad nos. Ita ergo dicimus, quod potuit tempus incæpisse anteà quam modo incæpit per centum mille annos, quo casu hoc nostrum tempus intrinsecè esset idem, idem *quando*, eademque duratio, licèt variata foret ex alia mensura extrinseca, & quoad

 nos.

nos, quia initium temporis, penès quod modo mensuramus tempus præsens per annum sexmillesimum, vel plus ab initio temporis, tunc variatum foret, fuisletque multò anterius. Vnde sicut, motu Cœli sistente, nihilominus tempus nostrum esset, & duraret, quia licèt duratio intrinseca rerum sublunarium dependeat connaturaliter, aut quoad nos à motu Cœli, tanquam à mensura extrinseca, non tamen essentialiter; ita nec dependet essentialiter tempus, aut duratio nostra in ratione talis ab initio temporis, quod modo fuit, sed solùm accidentaliter, vt à mensura extrinseca, & quoad nos, vnde potuit tempus incipere anteà per centum mille annos ante hanc eâdem durationem, quin propterea hæc duratio intrinsecè esset alia, nec hic annus alius intrinsecè, sed idem intrinsecè, licèt denominaretur extrinsecè ab anteriori temporis initio, annus centies millesimus. Vide *in Physic. lib. 4. quæst. 1. à num. 13. vsque ad 25. & quæst. 6. à num. 5. ad 8. & infrà de immensitate.*

2 Ex quo ad primum dico, quod casu quo tempus incæpisset centum mille per annos anteà, quam modo incæpit, hæc duratio esset intrinsecè eadem, & hic annus idem, licèt extrinsecè denominaretur aliter à distincto temporis initio, nempè annus plusquam centies millesimus. Sicut casu quo Nativitas Christi fuisset anteà, hic annus esset intrinsecè eadem temporis duratio, licèt tunc posset denominari vismillesimus à Nativitate Christi. Ad secundum dico, quod initium temporis non potuit esse ante omne temporis initiũ, potuit tamen esse antequam modo fuit temporis initium. Sicut Nativitas Christi non potuit esse ante annum Nativitatis Christi, potuit tamen esse antequam modo fuit annus Nativitatis, quia potuit alius annus anterior fuisse annus Nativitatis. Tenendum ergo est pro certo, & indubitato, tẽpus, quod imaginamus ante mundi, & temporis realis initium, esse, seu fuisse realiter possibile in se ipso, seu in sua intrinseca duratione, licèt de facto realiter non extiterit, nec realiter duraverit. Quo supposito.

3 Dico: *Deum per suam intrinsecam æternitatem non extitisse, nec existere, aut durare actu in illo tempore imaginario; actu tamen extitisse, & durasse, seu existere, & durare præsentialiter in se ipso, quandiu imaginamur illud tempus durasse, seu extitisse, seu quandiu tempus illud durasset, seu extitisset, si extitisset.* Primum patet, quia Deus non aliter existit, aut durat actu in tempore, nisi mensurando, & complectendo tempus; non enim Deus existit in tempore mensuratus à tempore, sicut nos, sed mensurando ipsum tempus quod nostrã vitam mensurat, & complectendo ipsum, quod nostram vitam complectitur: Sed Deus actu non mensuravit tempus illud imaginarium, nec actu illud complectitur, aut mensurat: Ergo actu non extitit, nec duravit, nec existit; aut durat in illo tempore imaginario. Minor probatur, quia Deum actu mensurasse, aut mensurare illud tempus, & illud tempus actu mensurari, aut mensuratum fuisse à Deo, idem est vnum ac aliud, vel mutuo connectuntur, ita vt vnum verum esse non possit, nisi sit verum aliud, vt per se patet, quia solùm differunt penès denominationem activam, & passivã: Sed tempus illud imaginarium de facto, nec mensuratur, nec actu mensuratum fuit à Deo, aut eius æternitate: Ergo nec Deus, aut eius æternitas actu mensurat, nec actu mensuravit illud tempus imaginarium. Minor patet, quia quod non existit vnquam intra totum ambitum æternitatis, sed manet purè possibile, non mensuratur actu æternitate: Sed illud tempus imaginarium non existit, nec extitit vnquam intra totum ambitum æternitatis, sed manet merè possibile: Ergo illud actu non mensuratur ęternitate. Explicatur: Licèt tempus nostrum modo existat tanquam mensura vniversalis omnium motuum, & vitarum sublunarium, non mensurat actu vitas, & motus purè possibiles, sed solùm vitas, & motus intra latitudinem totius temporis existentes: Ergo pariter, licèt Deus, & eius ęternitas existat, aut extiterit ante temporis initium, non mensuravit actu tempus purè possibile, quia solùm mensurat actu tempus actu existens.

4 Dices forsan, esse differentiam, quia tempus esse potest in potentia ad mensurandas vitas, aut motus, at æternitas non potest esse in potentia, ac per consequens actu mensurat etiam tempus possibile, alias esset in potentia ad illud mensurandum. Sed contra est, quia licèt tempus sit in potentia ad mensurandos motus, & vitas in posterum futuras, aut possibiles, quia est in potentia ad existendum in posterum, tamen non est in potentia ad mensurandos motus, & vitas vt possibiles de præterito, aut futuro, quæ nempè potuerunt extitisse, aut existerę dum tempus extitit, aut durat; sed ex parte sua fuit in actu vsque nunc ad mensurandas quascumque vitas, aut motus, quæ existerent, si existerent; vnde si illas non mensuravit, non fuit defectu propriç actualitatis, sed ex defectu existentiæ illarum vitarum, & motuum, quæ manserunt in pura possibilitate: Ergo pariter, licèt æternitas nunquam sit, aut fuerit in potentia, actu non mensuravit tempus purè possibile, non ex defectu sui, sed ex defectu existentiæ illius temporis. Non ergo extitit, nec duravit actu in illo tempore imaginario purè possibili. Nec dicas: Durasse actu in illo tempore quantum est ex parte sua. Quia hoc nõ negamus, nec de hoc est quæstio; sed solùm negamus quod actu duraverit in illo tempore absolutè loquendo; ad quod requiruntur duo, nempè, & summa actualitas ex parte æternitatis, & existentia ex par-

parte temporis; & defectu existentiæ temporis non extitit absolutè in illo tempore, licèt extiterit, aut existat præsentialiter absolutè in se, & in illo tempore conditionatè, hoc est sub conditione quod tempus ex parte sua non defuisset.

5 Sed dices: Ergo Deus modo, nec ab æterno existit præsentialiter in tempore Antichristi, absolutè loquendo, quia nec modo, nec ab æterno existit illud tempus. Respondeo, negando consequentiam, quia vt suprà ostendimus, æternitas ad actu, & præsentialiter mensurandum tempus, & existendum in illo de præsenti absolutè, non eget tempore modo, nec anteà existenti, sed solùm existenti absolutè intra ambitum totius æternitatis, quia æternitas simul continet, & mensurat totum tempus existens intra ambitum suæ æternitatis, & quidquid in illo existit; in quo distinguitur à tempore, quod successivè mensurat, & existit; vnde vt æternitas mensuret tempus, & existat actu absolutè in illo, satis est, quod tempus actu existat aliquando intra ambitum infinitum suæ æternitatis, non tamen satis est, quod sit purè possibile.

6 Secunda pars conclusionis etiam probatur, quia Deus independenter omninò à tempore, & præcisivè ab illo est actu, & absolutè æternus in se ipso: Ergo existens, & durans actu, & præsentialiter infinitè sine initio à parte anteà, & sine fine à parte post: Sed eo ipso etiam est actu, & absolutè existens in se ipso, quandiu, vel quandocumque existeret illud tempus si existeret, & quando potuit existere: Ergo. Probo minorem, quia si actu non existeret absolutè in se ipso, quando tempus illud potuit existere, & quando extitisset, si extitisset, solùm existeret Deus absolutè in se ipso postquam illud tempus potuit existere, & ex quo incæpit existere verum tempus, & non ante: Sed hoc est impossibile, si Deus in se ipso existit æternaliter sine principio; quia incæpisset existere in se ipso, quando tempus verum incæpit: Ergo. Secundo: Vel Deus actu, & absolutè extitit antequam mundus, & tempus; vel solùm ex quo extitit mundus, & tempus? Si dicas hoc secundum: Ergo Deus incæpit existere cum incæpit existere mundus, & tempus: Non ergo est æternus à parte ante, nec infinitè durans, contra fidem. Si primum, sic arguo: Tempus imaginariũ potuit existere, & existeret, si existeret, antequam mundus, & tempus de facto extitit: Sed per te Deus actu, & absolutè extitit antequam de facto mundus, & tempus extitit: Ergo actu, & absolutè extitit quando mundus, & tempus potuit existere, & quando existeret si existeret.

7 Dices, Deum de facto extitisse antequam tempus, & mundus, non anterioritate durationis, quia nulla fuit duratio anterior, sed solùm anterioritate, & prioritate naturæ. Sed contra, quia semper manet inconveniens obiectum; quia si non extitit priùs prioritate durationis: Ergo incæpit Deus durare quando tempus, & mundus: Ergo eius duratio non est æterna à parte ante, quod est hæreticum. Secundò, quia per te Deus extitit priusquam tempus prioritate naturæ: Sed pro illo priori naturæ Deus erat actu durans, alias non potuisset producere durationem temporis: Ergo pro priori naturæ ad tempus erat actu durans in se ipso: Ergo duratio Dei in se ipso fuit prior duratione temporis: Ergo non solùm prioritate naturæ, sed etiam prioritate durationis extitit Deus antequam mundus. Tertiò: Supponamus, quod vt existens, & durans actu pro priori naturæ ante tempus, noluisset producere tempus; sanè æquè in se ipso maneret durans sine tempore, ac modo quando produxit tempus: Sed modo extitit absolutè durans quando produxit tempus pro priori naturæ, & independenter à tempore: Ergo licèt noluisset producere tempus, mansisset durans quando illud modo produxit: Ergo etsi noluerit producere tempus imaginarium, actu tamen duravit, & extitit absolutè, quando illud produxisset si voluisset; & consequenter quando tempus illud potuit existere, & quando extitisset si extitisset. Quartò: Quia Deus actu, & absolutè potuit producere tempus illud imaginarium, & absolutè noluit: Rogo ergo, quando potuit, & noluit absolutè? Sanè, quando, si voluisset, illud produxisset: Sed quando potuit, & noluit absolutè, absolutè, & actu extitit, quia implicat aliquem posse, & nolle actu & absolutè, nisi quando actu, & absolutè existit: Ergo extitit actu, & absolutè, quando, si voluisset, tempus illud produxisset: Ergo quando, si Deus voluisset, tempus illud extitisset: Deus ergo actu, & absolutè extitit, quando tempus illud extitisset, si extitisset, & quando potuit existere, si Deus vellet.

8 Confirmatur: Tempus illud non potuit existere, nisi quando Deus absolutè de facto existit, aut extitit: Ergo Deus de facto absolutè existit, aut extitit, quando tempus illud potuit existere. Probo antecedens: Tempus illud non potuit existere, quando de facto Deus non existit, nec extitit: Ergo solùm quando Deus de facto absolutè extitit, vel existit. Probo antecedens: Tempus illud non potuit existere, quando Deus de facto, & absolutè non potuit illud producere: Sed non potuit Deus illud producere absolutè, quando de facto, & absolutè non extitit: Ergo nec tempus existere, quando Deus absolutè, & de facto non extitit. Confirmatur, quia nullum est assignabile *quando*, quo Deus non extiterit absolutè, & quo potuerit existere tempus illud imaginarium: Ergo quandocumque potuit existere tempus imaginarium, Deus de facto absolutè existit, vel extitit. Dico semper *existit, vel extitit*, quia licèt in mea sententia dici deberet *existit* de præsenti, quia Deus præsentialiter existit tantum,

tum, & sine *extitit*, & sine *existet*, modo tamen ab illa quæstione præscindimus.

9 Sed obijcies primo: Ante mundi, & temporis inceptionem nullum fuit *quando*, nulla vè duratio, inqua Deus existeret, quia nullum fuit tempus: Ergo in nullo quando extitit Deus: Ergo nec quando tempus imaginarium potuit existere, aut quando existeret si existeret. Respondeo, quod antequam mundus, & tempus incæpit, nulla fuit de facto duratio creata, aut temporalis, nullumque quando temporale, aut creatum; fuit tamen quando æternum Dei, siue Dei æterna duratio, in qua Deus extitit.

10 Sed contra replicabis. Si tempus imaginarium extitisset, non extitisset in *quando* Dei, sed in *quando* proprio creato, & propria duratione creata: Sed Deus non extitit actu, & absolutè in duratione creata propria temporis, nec in proprio *quando* successiuo illius, alias extitisset actu, & absolutè in tẽpore illo: Ergo non extitit actu, & absolutè, quando tempus existeret, si existeret. Secundò, quia *quando* Dei, seu Dei æterna duratio actu non extitit antequam incæpit de facto mundus, & tempus: Ergo nec Deus in illa extitit actu, & absolutè antequam mundus, & tempus incæpit. Probo antecedens, primo, quia existere ante aliquod tempus, est formalissimè existere tempore anteriori: Sed *quando* Dei siue eius æterna duratio non extitit tempore anteriori ad mundi, & temporis initium; siquidem non fuit vnquam, nec extitit tale tempus: Ergo *quando*, aut duratio Dei æterna non extitit actu, & absolutè antequam incæpit tempus, & mundus. Secundò, quia æterna Dei duratio, seu *quando* æternum Dei non extitit actu, & absolutè quando nondum existebat tempus, aut mundus: Sed existere antequam tempus, & mundus, est existere, quando nondum mundus, nec tempus existit: Ergo Deus non extitit actu, & absolutè antequam tempus, aut mundus. Probatur maior, quia in primis non extitit actu, & absolutè in *quando* aliquo finito, quo nondum mundus existebat, quia tale *quando* finitum tunc re ipsa non erat; deinde nec in *quando* infinito, quando mundus nondum actu de præsenti existebat, quia aliàs illud *quando* non esset actu infinitum, sed limitatum in durando, vtpotè nondum durans quando mundus, sed præcisè, & cum limitatione anteà: Ergo in nullo *quando* extitit quando mundus nondum existebat.

11 Respondeo, distinguendo maiorem: Si tempus imaginarium extitisset, non extitisset in *quando* Dei, sed in quando proprio creato tanquam in propria mensura, & duratione, concedo: Tanquam in mensura superiori, vniuersali, & excedente, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam. Cum enim Deus de facto extiterit actu, & absolutè in propria sua duratione, & *quando* tanquam in mensura infinita, & excedente; sequitur, quod si tempus imaginarium extitisset, extitisset in *quando* Dei, in quo Deus de facto existit, vel extitit actu, & absolutè; non quidem in illo tanquam in mẽsura intrinseca, & propria, sed in illo tanquam in mensura extrinseca, vniuersali, & infinita. Vel aliter distinguo maiorem: Tempus imaginarium non extitisset in *quando* Dei, nec quando Deus de facto existit, vel extitit, nego: Et alias extitisset, quando Deus de facto existit, vel extitit, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia non est idem existere in *quando* alterius, ac existere quando aliud; ex duobus enim indiuiduis vnus existit quando alius, & nullus in *quando* proprio alterius, nec in propria illius duratione intrinseca, quia scilicèt vterque existit sub eadem extrinseca mensura durandi; ita ergo tempus imaginarium, si existeret, existeret quando Deus de facto existit, quia sub eadem mensura, qua durat Deus, nempè sub æternitate, quæ est de facto mensura Dei, & esset mensura temporis imaginarij si existeret.

12 Ad secundam, distinguo antecedens: *Quando* Dei, seu eius æterna duratio non extitit actu, & absolutè antequam incæpit tempus, ly *antequam* sumpto formaliter, & exclusiuè pro duratione formaliter anteriori ad posteriorem, excludente, & non includente posteriorem, concedo antecedens; ly *ante* sumpto eminenter, & inclusiuè pro duratione æquiualenter anteriori, & posteriori sine limite, nec principio, nego antecedens. Ad cuius primam probationem, nego maiorem, quia existere ante aliquod tempus potest esse existere alia duratione anteriori, quæ tempus non sit, qualis est æternitas Dei, & æuiternitas Angeli. Si vero dicas, quod æternitas, aut æuiternitas non habet *anteà*, & *posteà*, sed est tota simul ac proinde in solo tempore datur *anteà*, & *posteà*: Ergo existere antequam mundus solùm est existere tempore anteriori. Dico, quod æternitas habet anteà, & posteà non formaliter, & cũ successione, sed eminenter cum simplicitate, & simultate identificando simul omnem rationem durandi à parte ante, & à parte post sine fine, & sine principio, & hoc pacto existere ante tempus, ly *ante* sumpto eminenter, non est existere tempore anteriori, sed æternitate eminenter anteriori, & quando existeret tempus anterior. Ad secundam probationem, concedo maiorem, quę benè ibi probatur, & distinguo minorem: Existere antequam tempus, & mundus ly *ante* sumpto formaliter, & exclusiuè, concedo: Ly *ante* sumpto eminenter, & inclusiuè cum posteriori, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu, quia licèt existere antequam tempus, & mundus anterioritate reali formali durationis, seu pro duratione realiter formaliter anteriori ad durationem posteriorem etiam realiter formaliter, sit existere

tem-

tempore anteriori, tamen existere ante tempus, & ante mundum, ly *ante* sumpto eminenter pro duratione eminenter identificante omnem rationem durandi à parte ante sine principio, & à parte post sine fine, non est formaliter durare tempore anteriori, sed est formaliter durare duratione simul, & eminenter anteriori, simultanea, & posteriori ad tempus, & ad mundum, & ad totam illius propriam durationem, & hac infinita duratione existit Deus absolutè, & actu quandocumque tempus imaginarium potuit existere, aut quandocumque existeret si existeret, licèt actu non existat in illo.

13 Si vero dicas: Deus non extitit ante tempus, nec vno sæculo, nec vno anno, nec vno mense, nec vno die, nec vna hora, nec vno momento, quia ante tempus, nihil horum fuit: Ergo non extitit ante tempus. Respondetur, quod ante tempus eminenter fuit æternitas, quæ est momentum infinitum, hora infinita, dies infinitus, annus infinitus, & sæculum sæculorum, & hoc sæculo, anno, mense, die, hora, & momento infinito præcesit Deus, & eius æternitas ad temporis, & mundi initium.

14 Ex quo iam infertur, quod licèt mundus per centum mille annos fuisset antea quam de facto creatus, non proterea Deus tunc extitisset in se ipso priùs, aut anteà, quam modo absolutè existit, quia modo absolutè existit actu quandiu totum illud tempus tunc existeret, & infinitè anteà. Veruntamen eo in casu Deus extitisset in tempore, antequam modo in tempore extitit, quia extitisset in tempore per centum mille annos anteriori. Et hæc de Dei æternitate sufficiant.

QUÆSTIO XVII.

AN DEVS SIT VBIQVE, ET qua ratione probetur?

1 POST sermonem factum de æternitatis attributo, subiungimus, vt rectus postulat ordo, quæstiones de attributo speciali immensitatis Dei. De quo incipiens agere Div. Tho. primo inquirit, an Deus sit in omnibus rebus. Secundo vtrùm sit vbique. Cuius distinctionis, ni fallor, ea est ratio, quia D. Tho. in præsenti solùm explicandum assumpsit, aut probandum, quod Deus est vbique, intelligendo ly *vbique*, pro quocumque *vbi* extrinseco, seu pro loco extrinseco, in quo Deus sit, & cum Deus iuxta ipsum, & rei veritatem non sit in loco extrinseco replendo illum formaliter per sui substantiam, aut quantitatem dimensivam, qua titulo incorporei caret, sed quatenus est intimus in rebus, & corporibus replentibus locũ; priùs inquirit, an Deus sit in omnibus rebus, vt posteà definiat eũ esse vbique, idest in omni loco extrinseco. Pro cuius intelligentia.

2 Supponendum est primo, aliter corpora esse in loco, & aliter substantias spirituales. Nam corpora sunt in loco divisibiliter per formalem extensionem in illo, ita vt totum corpus sit in toto loco, & pars qualibet in qualibet parte loci sibi correspondenti; substantia autem spiritualis tota est in toto, & tota in qualibet parte loci. Alia differentia, & præcipua est, quia corpora sunt in loco circunscripta ab ipso vndique, locus enim corporalis est corpus continens, seu vltima superficies concava corporis continentis intraquam continetur, & vndique circunscribitur corpus locatum, & hic modus essendi in loco dicitur esse in loco circunscriptivè, hoc est tanquã quid loco vndique circunscriptum. Substantiæ autem spirituales ita non possunt esse in loco corporeo, quia sunt suprà omnia corpora, & suprà loca corporea, sed solùm continendo, aut præsidendo, aut operando in loco corporeo, aut in corpore ibidem locato. Vnde esse in loco valdè impropriè, & pene æquivocè dicitur de substantijs spiritualibus comparativè ad corpora locata. Hoc ergo supposito, cum D. Tho.

3 Dico primo: *Deus est in omnibus rebus intimè.* Explicat autem D. Thò. hanc conclusionem, ita quod non intelligatur, quod sit in rebus vt pars essentiæ, nec vt accidens illarum, sed per modum quo agens est in eo in quod agit. Et conclusionem sic explicatam probat, quia omne agens coniungitur ei in quod immediatè agit: Sed Deus immediatè, & intimè agit in omnibus rebus: Ergo immediatè, & intimè est in omnibus illis, illis intimè coniunctus. Maiorem probat ex 7. Physicorum, vbi dicitur, quod *movens, & motum debent esse simul*, & consequenter agens, & passum. Minorem autem sic probat; quia Deus immediatè causat in omnibus rebus quod magis illis intimum est: Ergo agit immediatè, & intimè in illis. Probat antecedens, quia nihil est intimius rebus quam ipsum esse. Sed Deus immediatè causat in rebus ipsum earum esse: Ergo immediatè causat quod magis illis intimum est. Maiorem probat, quia esse est formale respectu omniũ, quę in re sunt, vnde omnia rei transcendit, & penetrat: Sed nihil est intimius rebus, quam quod omnia rei transcendit, & penetrat vt formale omnium, quæ in re sunt: Ergo nihil est intimius rebus, quam ipsum esse. Deinde probat minorem; quia esse rerum est proprius effectus Dei: Sed Deus causat immediatè in rebus quod in illis est proprius Dei effectus: Ergo causat immediatè in rebus ipsum earum esse. Minor patet, quia proprium Dei effectum solus Deus potest immediatè causare. Maiorem autem probat, quia Deus est ipsum esse per suam essentiam, hoc est, quia essentia Dei est ipsum esse, sicut essentia ignis est forma ignis, sive igneitas, vt sic dicamus: Sed quia essentia ignis est forma ignis, seu igneitas, pro-

proprius effectus ignis est ignire, seu reddere ignitum: Ergo quia essentia Dei est ipsum esse, proprius effectus Dei erit esse creatum, seu reddere res essentes, vt sic dicamus. Et ne quis diceret, hoc tantum probare, quod Deus esset intime in rebus, quando rebus dedit esse, non autem postea, sic subiungit: Hunc autem effectum, nempè *esse*, causat Deus in rebus, non solùm quando primo esse incipiunt, sed quando in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere à sole, non solùm quando primo illuminatur, sed quandiu illuminatus manet: Ergo Deus erit in rebus intimè dans esse illis, non solùm quando primo sunt, sed quandiu sunt, & existentes perseverant.

4 Hæc ratio D. Tho. non omnibus visa est efficax, aliqui enim, inter quos citantur Scotus, Vazquez, Valentia, & quorum antesignani fuerunt nominales, censuerunt existentiam Dei in rebus non probari efficaciter, aut demonstratiuè ex operatione, aut causalitate Dei in illis. Contra quos.

5 Dico secundo: *Existentia Dei in rebus efficaciter, & demonstratiuè probatur ex operatione, & causalitate Dei in illas, ac proinde ratio præmissa D. Thom. est efficax, & demonstrativa* Probatur primo, quia ea ratio, qua Sacer Textus, seu Spiritus Dei, qui in illo loquitur, nec non Ecclesiæ PP. suadent existentiam Dei vbique, seu in omnibus rebus, non potest non esse efficax, & demonstrativa: Sed Sacer Textus, & Spiritus Sanctus in illo per os Pauli, atque Dauidis, & similiter Ecclesiæ PP. suadent existentiam Dei vbique ex operatione, & causalitate ipsius in rebus: Ergo ea ratio efficax est, & demonstrativa. Probatur minor, primo ex illo Psalm. 138. *Quo ibo à spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades*, & huius rationem reddit immediatè: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*, quasi diceret. Quia manus tua, quę est tua operatio, deducet me, & dextera tua, quæ est tua potentia tenebit me: Ergo ex operatione Dei suadet existentiam Dei vbicumque ire voluerit, siue in Cœlum, siue in infernum, siue in extrema maris. Secundò ex Paulo Actor. 17. qui præsentiam Dei in nobis sic suadet: *Quamvis non longè sit ab vnoquoque nostrum.* Sed quare? En rationem: *In ipso enim viuimus, movemur, & sumus.* Vbi Pagninus, & alij vertunt: *Per ipsum enim viuimus, movemur, & sumus.* Et Glossa exponit: *Quia id operatur in nobis, quod viuimus, &c.* Eodem argumento Pauli vtuntur, Hilarius ad illud Psalm. 118. vers. 151. *Propè es tu Domine.* Chrisost. homil. 38. in Act. Apostol. Euthim. & Theophil. ad eundem locum Pauli, Anastasius Sinaita lib. 2. de fidei dogmatib. Hugo Victorinus lib. 7. Erudit. Theolog. c. 19. cuius verba nó licet omittere, sic enim ait: *Cum diuinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eandem Dei virtutem omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus vbique est, cum aliis non sit Dei virtus, quam Deus, constat, quod Deus nusquam deest*: Ergo ex operatione Dei in rebus suadet Sacer Textus, & Spiritus Sanctus in illo per os Pauli, atque Dauidis existentiam Dei in rebus. Nec licet dicere hanc rationem, aut consequentiam in Sacro Textu esse materialem; quia haud parum derogat Sacro Textui dicere rationes, & consequentias, quibus ad suadendum vtitur, materiales esse. Vnde Molina contrariam sententiam parum in fide tutam appellat, sicque concludit: *Aut ergo contrarij Authores dicant, Spiritum Sanctum per os Pauli, atque Dauidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse ad probandam existentiam Dei in rebus. Aut confiteantur ex immediata Dei operatione in aliqua loco satis super que conconcludi præsentiam Dei in rebus vt est D. Tho. & communis Theologorum doctrina cum Aristotele.*

6 Deinde suadetur: Nam ea ratio, cui nulla potest adhiberi solutio, efficax est, & demonstrativa: Sed præfatæ Dauidis, Pauli, SS. PP. & D. Tho. rationi nulla potest adhiberi solutio, quę solutio sit, aut quæ argumentum soluat: Ergo efficax est, & demonstrativa. Minor constabit referendo evasiones contrariorum.

7 Dicunt primo, illam præmissam: *Agens, & passum, siue movens, & motum debent esse simul*, nec esse vniversaliter veram in creatis; nec fuisse effatum Philosophi, nisi loquendo de agentibus creatis: Ac proindè nihil probare de Deo. Hoc secundum constat, quia in 7. Physic. solùm agebat Arist. de agentibus creatis. Primum probant, quia plura agentia creata agunt in distans, vt Sol in visceribus terræ producit aurum; ignis in stupam distantem producit ignem. Sed contra est, quia licèt illud effatum fuerit à Philosopho dictum de solo agente creato; tamen non fundatur in eo quod agens creatum sit, sed in ratione essentiali agentis, & passi, quia nimirù agens vt agens debet contingere passum, si in illo agit; & non potest illud contingere, nisi sint simul: Sed hæc ratio in omni agente æquè militat, siue illud sit agens creatum, siue increatum: Ergo illud effatum tenet etiam in agente increato, qualis est Deus. Secundò, quia tunc solùm agens agit in distans, quando agit media virtute diffusa per medium, & ab ipso agente realiter distincta, nequit enim agere in distans, nisi priùs agendo per medium: Ergo, dum agens agit per virtutem secum identificatam, non potest agere in distans, sed opus est, quod immediatè contingat passum: Sed ratio D. Thom. procedit ex eo, quod Deus immediatè per virtutem secum identificatam, & non diffusam agit, & causat esse in omnibus rebus:

Ergo

Ergo instantia de agentibus in passum distans non est ad rem, nec rationem D.Tho. infirmat.

8 Dices secundo, D.Tho. non probasse, quod Deus non agit per virtutē à se diffusam, seu quod in omnibus agit per virtutem in se residentem immediatè. Sed contra est, quia licèt hoc in præsenti non probaverit D.Tho. illud tamen supponit alias probatum, & certum: Sed hoc sufficit vt ratio eius sit firma, & efficax: Ergo. Secundò, quia in præsenti etiam satis id probavit. Primò, quia inquit, ipsum esse rerum esse effectum proprium Dei, & Deum causare in rebus ipsum esse: Sed ipsum esse non potest Deus causare per virtutem à se diffusam ex doctrina D.Tho. Ergo satis ostendit agere in rebus omnibus, non per solam virtutem à se diffusam, sed per virtutem in se residentem, & identificatā. Probatur minor, primò, quia ipsum esse est effectus vniversalissimus, qui solùm potest produci à virtute simpliciter infinita, non autem à finita: Sed sola virtus residens in Deo, cum Deoque identificata est simpliciter infinita, virtus autem à Deo diffusa esset simpliciter finita: Ergo ipsum esse rerum non potest Deus causare per virtutem à se diffusam, sed solùm per virtutem à se indistinctam, & in se residentem. Probatur maior, primo, quia effectus vniversalissimus essendi solùm potest contineri, & causari à virtute continente vniversaliter omne esse, & quę sit productiva sub ratione vniversalissima entis, aut essendi: Sed virtus continens vniversaliter omne esse, & productiva sub ratione vniversalissima essendi non potest esse actu finita, sed debet esse actu infinita, vt per se patet: Ergo. Secundò, quia virtus per se primo causans esse in rebus est talis, quod per solam suspensionem concursus anihilaret res; quia desinerent esse, non præcisè hoc, & illud, manendo cum alio esse, sed desinerent totaliter esse, manendo absque omni esse, seu sine vllo esse: Sed sola virtus simpliciter infinita potest per suspensionem sui concursus anihilare res: Ergo virtus per se primo causans esse in rebus non potest esse finita, sed debet esse infinita. Tertiò, quia virtus per se causans esse in rebus est virtus per se factiva entis ex non ente absolutè, & non solùm factivè talis ex non tali: Sed virtus per se factiva entis ex non ente absolutè, & non solùm factiva talis ex non tali, est virtus creativa, & consequenter infinita: Ergo. Vide *in Physic. lib. 2. quæst. 7. à num. 6. & quæst. 9. à num. 3. & quæst. 21. à num. 6. & quæst. 23. à num.* 15. Secundò: Nam D.Tho. in præsent. *ad* 3. sic ait: *Nullius agentis actio procedit ad distans, nisi in quantum illud per media agit. Hoc autem pertinet ad maximam Dei virtutem, quod immediatè in omnibus agit.* Vbi insinuat aliam probationem. Etenim, ideo alia agentia agunt per virtutem diffusam, quia virtus in eis residens est finita, & ideo eget sui diffusione per medium ad passum distans: Sed virtus Dei in ipso residens est simpliciter infinita: Ergo immediatè, & absque alia virtute diffusa operatur in omnibus rebus propter magnitudinem, & infinitatem suæ virtutis: Ergo est immediatè præsens in omnibus.

9 Dices tertiò, illam præmissam assumptam à D.Tho. nempè, quod *esse est effectus proprius Dei*, falsam esse, quia etiam est effectus aliarum causarum, quę dant esse suis effectibus. Sed contra est, quia licèt omnes causæ secundæ dent esse suis effectibus, non tamen virtute propria, nec per modum causæ principalis, sed virtute Dei moventis, & per modum causæ instrumentalis, vt ostendit D.Thom. sex rationibus. 3. *cont. Gent. cap.* 66. Sed hoc non tollit, sed potius probat quod esse est effectus proprius solius Dei, et quod solus Deus illud dat per modum causæ principalis, & soli ipsi tanquam causæ principali correspondet: Ergo. Vide *in Physic. vbi supra.*

10 Dices quartò, etiam esse falsum, quod esse sit intimius rebus, quia esse in nostra sententia est realiter distinctum ab essentia rerum, & illi advenit per accidens. Sed contra, quia licèt realiter distinguatur ab essentia, adiectivè tamen transcendit essentiam, & omnia, quæ in ea sunt, penetrat, quod nulli alio accidenti, aut formalitati convenit, quia nulla alia est, quæ vniversaliter transcendat, & penetret omnes rei formalitates, & accidentia sicut esse: Ergo esse est quid intimius rebus, quamvis ab essentia realiter distinctum. Si dicas, quod essentia, & quidditas est magis intima rebus. Contra est, quia essentia, & quidditas est magis intima subiectivè, seu per modum subiecti, & materiæ susceptivæ, seu per modū alicuius materialis suscipientis, non vero per modum actus formalis suscepti; Deus autem nec aliud agens, propriè loquendo, non dat rebus ipsam earum quidditatem, aut essentiam primo susceptivam existentiæ, quia nec res illam propriè recipiunt; sed solùm dat illis suum esse, & alia, quæ propriè recipiunt; sensus autem D.Tho. est, quod inter omnia quæ res recipiunt, tanquam aliquid formale illarum, nihil est intimius, quam ipsum esse, quia nihil formalius; cum esse actuet omnia quæ sunt in qualibet re, & ipsum esse nullo alio actuetur, quod nulli alteri formalitati, aut formæ convenire potest: In hoc autem sensu verissimum est, quod ex his, quæ res recipiunt, nihil recipiunt intimius, quam ipsum esse, & consequenter, quod Deus, in quantum dat esse, est intimius rebus, quam omne aliud agens dans rebus qualitates, aut alias formas, quæ non sunt ita transcendentes, nec intimæ rebus, inter quas computari non potest essentia, & quidditas, quam propriè loquendo res non recipiunt, & quam propriè loquendo agentia non dant. est

enim essentia, quæ recipit ab agentibus, non quod ab agentibus recipit, & est cui agentia dant, non quod illi dant. Vnde discursus D.Tho. æquivalet huic: Illud agēs est intimius rebus, quod dat rebus id quod magis intimè recipiunt, seu à quo res accipiunt, & participant, quod inter omnia quæ propriè recipiunt, & participant, est illis magis intimum: Sed res à nullo alio agente recipiunt aliquid magis, nec æquè intimum, quam esse, sed esse est magis intimum rebus inter omnia quæ propriè recipiunt, & participant, & hoc dat Deus rebus, & res accipiunt ab ipso, tanquam proprium Dei effectum: Ergo Deus est agens intimius rebus inter omnia agentia.

11 Dices denique cum Scoto, & Vazquez, rationem D. Thom. esse petitionem principij, ac sic demonstrativam esse non posse. Nam vel probat, Deum esse præsentem omnibus rebus, ex eo quod agit immediatè in illis immediatione suppositi; vel quia agit in illis immediatione solius virtutis? Si hoc secundum, nihil probat, quia Sol agit in hæc inferiora immediatione virtutis, quin sit substantialiter vbi sunt hæc inferiora. Si primum, supponit Deum esse immediatum suppositum omnibus rebus, quod erat probandum: Ergo supponit probandum, & petit principium.

12 Sed contra est, quia D.Thom. probat præsentiam Dei in rebus, quia Deus immediatè operatur in illis immediatione virtutis, qua dat omnibus esse: Sed ex hac immediatione virtutis rectè, & efficienter probatur immediatio etiam suppositi, quia virtus, qua Deus dat esse rebus, debet esse infinita, residens in Deo, & identificata cum ipso, vt ostensum manet: Ergo D. Tho. non supponit imediationem suppositi, sed probat ex immediatione virtutis, ex qua probat immediationem suppositi, ac per consequens non supponit probandum, nec petit principium, aut committit circulum.

13 Sed replicabis ex Scoto: Quo aliquod agens est perfectius, & virtuosius, tanto in magis distans potest agere, & tanto longius potest suam virtutem diffundere: Ergo Deus, qui est agens virtuosissimum, poterit in distantissimum suppositum agere, & longissimè à se suam virtutem diffundere: Falso ergo D.Thom. ait, quod ad magnitudinem divinæ virtutis spectat agere immediatè in omnibus, si id intelligit de immediatione suppositi. Respondeo, distinguendo maiorem: Tanto in magis distans distantia dissimilitudinis potest agere, & tanto longius longitudine etiam dissimilitudinis potest suam virtutem diffundere, concedo: Tanto in magis distans distantia vbicali, seu locali, & tanto longiùs, longitudine vbicali, seu locali, subdistinguo: Tanto in magis distans, & longius ab aliquo suo vbi, concedo: In magis distans, & longius à se toto, vel à toto suo vbi, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam de distantia à toto suo *vbi*. Itaque fatemur in primis, quod agens fortius, quo maioris est virtutis, & efficaciæ, tanto in distantius, & longius potest agere loquendo de distantia dissimilitudinis; & ideo Deus potest agere in id quod nullam præhabet similitudinem cum ipso, adhuc in ratione entis, vt cum producit rem ex nihilo, dando esse ei, quod nihil erat; quod nullum aliud agens potest. Fatemur etiam, quod agens maioris virtutis potest agere, & diffundere suam virtutem ex vno *vbi*, in aliud *vbi*, aut in alium locum magis distantem, & sic nulla est determinabilis tanta distantia duorum locorum, quorum ex vno non possit Deus diffundere virtutem vsque ad alium, quantumvis distantissimum per longissima intermedia; sed quamvis hoc ita sit, restat posteà inquirere, quis conservat omnia illa loca intermedia, & locum vltimum, & quod in eo est; item quis conservat eam virtutem transeuntem per medium vsque ad vltimum locum? Sanè hoc non potest facere Deus per virtutem diffusam, quia virtus diffusa debet supponere medium per quod transeat, & locum ad quem transeat, & subiectum aut passum, ex quo actura sit, quia virtus diffusa non potest esse creativa medij per quod transit, nec loci ad quem transit, nec passi in quod actura est, imò nec sibi potest dare esse, minusque conservare se in esse, dum transit per intermedia; sequitur ergo quod Deus, non per virtutem diffusam, sed per virtutem in se residentem, debet conservare in esse omnem longitudinem mediam per quam transitura est talis virtus, & locum, & passum in quod actura est, & ipsam virtutem diffusam in toto transitu, & in fine, vt possit agere: Ergo licèt ex vno loco distantissimo, v. g. ex supremo Cœlo possit diffundere suam virtutem vsque ad centrum terræ, locus ex quo virtutem diffunderet, non esset totus locus eius, sed simul præsupponeretur existens in omni loco intermedio, & in vltimo, quia præsupponeretur dans esse, & conservans esse illorum omnium; vnde non ex toto sui loco diffunderet virtutem, sed ex vna parte sui loci, in aliam distinctissimam sui etiam loci. Et hoc spectat ad maximam Dei virtutem, vt scilicèt, non solùm possit de se virtutem diffundere, sed quod illam in via conservet, det esse intermedijs locis, per quæ transit, vltimo loco, & passo, in quo agat, omnia illa conservando; quod per virtutem diffusam fieri nequit, sed solùm spectat ad infinitam Dei virtutem. Non ergo id falso asseruit D.Thom.

14 Dico tertiò: *Deus nō solùm est in omnibus rebus, sed etiam in omni loco, sive vbique.* Probat D.Th. quia dupliciter aliquid dicitur esse in loco, nem-

nempè, vel materialiter sumendo locum, vt nempè est res quædam sicut aliæ res, quo pacto accidentia ipsius loci dicuntur esse in loco, non sicut locata intra ipsum, sed vt accidentia cuiusvis rei sunt in re cuius sunt accidentia; qui modus essendi in loco non distinguitur à modo essendi in qualibet re. Secundò dicitur aliquid esse in loco replendo locum, aut concavitatem loci, & hic est modus proprius existendi locatum in loco: Sed Deus vtroque modo est in quolibet loco: Ergo est in omni loco, & consequenter vbique. Minor quoad primam partem probatur, quia Deus est in omnibus rebus vt dans illis esse, & virtutem propriam: Sed Deus hoc pacto est etiam in loco quolibet, quia dat cuilibet loco esse, & virtutem locativam: Ergo est in omni loco per modum quo est in qualibet re vt dans illi esse, & virtutem, quamvis hoc non sit formaliter, nec specialiter esse in loco, sed materialiter, & communiter cum modo essendi in re qualibet, siquidem hoc pacto non est Deus in loco vt loco formaliter titulo speciali, & differentiali loci, sed formaliter vt in re habente esse à Deo. Quoad secundam partem etiam probatur, quia Deus non solùm dat esse loco, sed omnem locum replet, non excludendo à loco corpus, aut alia, sed potius per hoc quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca: Sed replere locum est esse in loco vt loco formaliter: Ergo Deus hoc etiam pacto est in omni loco, replendo nempè omnem locum, iuxta illud Ierem. 23. *Cœlum, & Terram ego impleo.*

QUÆSTIO XVIII.

QVOT MODIS SIT DEVS IN omnibus rebus, seu locis.

1 Dico primo: *Deus est vbique, sive in omnibus rebus, & locis, per essentiam, præsentiam, & potentiam.* Ita communiter SS.PP. & cum illis omnes Theologi. Different autem in modo explicandi hoc communissimum omnium effatum. Relictis autem alijs explicationibus, quas referre prolixum esset. Cum D.Thom. in præsent.

2 Dico secundo: *Deus est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus vt causa essendi; in omnibus per præsentiam, in quantum omnia sunt in prospectu illius nuda, & aperta oculis eius; in omnibus per potentiam, in quantum omnia subduntur potentiæ ipsius.* Hanc divisionem explicat D.Tho. quia dupliciter Deus intelligitur esse in aliquo. Primo per modum causæ agentis. Secundò per modum obiecti. Est Deus per modum obiecti cogniti, desiderati, & amati specialiter in omnibus iustis, in quantum in eorum intellectu regnat vt prima veritas, & in eorum voluntate vt prima, & summa bonitas, seu tanquam vltimus finis; & hoc modo dicitur esse non vbique, sed in solis in iustis per gratiam. Solùm ergo est vbique, seu in omnibus rebus per modum causæ agentis. Hæc autem existentia Dei in rebus explicanda est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Tunc sic, sed in rebus humanis aliquis tripliciter dicitur esse alicubi. Primò per suam potentiam, vt Rex est in toto suo Regno, quia in toto suo Regno habet potentiam, dominium, & iurisdictionem. Secundò aliquis dicitur esse alicubi per præsentiam, vt cum existit in aliquo spatio, ita vt omnia quæ sunt in illo spatio præsto sint in prospectu eius, quo pacto Rex non est in toto suo Regno, sed solum in illa sphæra ad quam extenditur eius aspectus, & intuitus, & in qua nihil ei occultum est. Tertiò per suam substantiam, quo pacto solùm est in loco limitato, in quo eius substantia habetur, aut continetur: Ergo his etiam tribus modis distinguenda est existentia Dei in rebus. Tunc sic, sed Deus est vbique, seu in omnibus rebus non solùm primo modo, sed secundo, non solùm secundo modo, sed tertio: Ergo est vbique per potentiam, per præsentiam, & per substantiam, seu essentiam. Quod sit primo modo, nempè per potentiam, & dominium, credendum est contra Manichæos, qui dixerunt corporalia, & visibilia subiecta non esse potentiæ Dei, sed alio primo principio; quia non sola spiritualia, & invisibilia, vt ipsi fatebantur, sed omnia etiam corporalia, & visibilia divinæ potentiæ subiecta sunt: Est ergo per potentiam in omnibus rebus, & ita credendum est contra errorem Manichæorum. Quod sit etiam secundo modo, nempè per præsentiam, credendum etiam est contra alios, qui licèt faterentur omnia esse subiecta divinæ potentiæ, negabant tamen Dei providentiā se extendere ad hæc infima, & solùm per se videre, & attendere ad primas causas motrices Cœlorum, in quorum persona dicitur Iob. 22. *Circa cardines Cœli per ambulat, nec nostra considerat.* Contra hos, inquā, credendum est, Deum vbique esse per præsentiam, quia vt ait Apost. ad Hebræos 4. *Non est vlla creatura invisibilis in conspectu eius; omnia autem sunt nuda, & aperta oculis eius,* vnde eius visio, & præsentia ad omnia se extendit. Quod sit etiā tertio modo, nempè per essentiam, & substantiam, credendum etiam est contra alios, qui licèt dicerent Dei potentiam ad omnia se extendere, & similiter eius providentiam, & aspectum omnia prospicere, dixerunt tamen, Deum solùm creasse primas creaturas, illasque alias creasse, & sic Deum non esse omnibus immediatè causam essendi. Contra hos ergo credendum est, Deum omnibus assistere immediatè vt causam essendi, quod est esse in omnibus per essentiam. Credendum ergo est Deum esse in omnibus per essentiam, per præsentiam, & per potentiam.

3 Ex quo infertur, quod iuxta D. Thom. Deum esse in omnibus per essentiam consistit in eo, quod eius substantia adest omnibus immediate vt causa essendi: Deum esse in omnibus per potentiam, consistit in eo, quod habet potentiam, & dominium supra omnia: Esse in omnibus per præsentiam, consistit in eo, quod eius visui, & aspectui omnia sunt patentia. Esse autem in iustis per gratiam, consistit in eo, quod per gratiam iusti subijciunt Deo vt primæ veritati suam mentẽ, & vt summæ bonitati suam voluntatem, & sic Deus obiectiuè regnat in illorum mente, & voluntate, tanquam primum, & summum obiectum in ratione veri, & in ratione boni.

4 Contra dicta obijcit sibi primo D. Tho. quia Deus non est de essentia vllius rei: Ergo in nulla re est essentialiter: Ergo malè dicitur, quod sit in omnibus per essentiam. Secundò, quia esse Deum præsentiam alicui rei, est illi non deesse: Sed hoc idem est esse in illa per essentiam: Ergo male distinguitur esse per præsentiam, & esse per essentiam. Tertiò, quia Deus agit in omnibus, non solum per potentiam, sed etiam per scientiam, & voluntatem: Ergo, si, quia agit per potentiam, est vbique per potentiam, oportuit distinguere etiam duos alios modos, dicendo, quod est etiam vbique per intellectum, & voluntatem. Quartò, quia, si dicitur esse in iustis per gratiam, quia dat illis gratiam, quæ est perfectio illis superaddita, pariter dici posset, quod est in iustis per fortitudinem, per temperantiam, & per alias virtutis, & qualitates, quæ sunt etiam perfectiones superadditæ, quia illas etiam Deus in hominibus operatur.

5 Respondet facilè, ad primum, quod laborat in æquiuoco, quia Deus non dicitur esse in rebus per essentiam ipsarum rerum, quasi sit essentia eorum, aut pars essentiæ, sed per essentiam suam, in quantum substantia sua adest illis vt causa essendi; nam cum substantia, & essentia Dei sit ipsum esse, in quantum ipsum esse adest omnibus vt immediate se communicans, & participans illis, dicitur Deum in omnibus esse per suam essentiam, vt cum sigillum imprimit suam formam ceræ, dicitur, quod est in cera per suam formam; forma enim, & essentia Dei est ipsum esse, & hoc esse participatiuè Deus imprimit omnibus rebus, & sic specialiter est in illis per suam formam, & essentiam, in quantum omnibus est causa essendi. Ad secundum, quod esse Deum præsentem alijs, ex terminis, & more humano solùm significat, quod illud, cui præsens dicitur sit in prospectu eius, & quia ex terminis potest aliquid esse in prospectu alterius, & eius visui subiectum, quamvis ab eo distans penès substantiam, ideo oppositiuit in Deo vtrumque distinguere, vt Deum vtroque modo fateamur esse in omnibus rebus; nempè per essentiam, & præsentiam. Ad tertium, quod licèt Deus operetur ad extra per intellectum, & voluntatem, tamen intellectus, seu scientia, & voluntas non significantur transeunter in aliud extra intelligentem, & volentem, sed immanenter in ipso, vnde magis dicitur, res scitas, & amatas esse in amante, & intelligente, seu sciente, quam scientem, aut amantem esse in ipsis rebus, & ideo existentia Dei in rebus non debuit designari penès intellectum, aut scientiã, & voluntatem, sed solùm per potentiam actiuã, quæ significatur transeunter in res ad extra, & per quam propriè dicitur Deum esse in rebus vt agens in passo subiecto. Ad quartum, quod Deus non dicitur esse in iustis per gratiam, præcisè quia dat illis gratiam, sed quia per gratiam fit, quod Deus per modum obiecti regnet in eorum mente, & voluntate; hoc autem non fit per alias qualitates, aut virtutes extra gratiam existentes, vnde per illas Deus non est specialiter in homine.

6 Ex dictis concludit D. Tho. *in art. 4. Quod esse vbique primo, & per se est proprium Dei.* Quod sic explicat: Quia dupliciter aliquid potest esse alicubi, nempè vel secundum se totum, vel ratione suę partis. Esse ibi secundum se totũ est primo ibi esse: Esse ratione suę partis est quasi secundariò ibi esse; & ideo mundus totus potest dici esse vbique secundò, idest in quocumque loco ratione alicuius partis, sed non primò, quia non est totus in quolibet loco. Item dupliciter posset dici aliquid esse totum vbique, nempè vel per accidens, quia nempè non existeret alius locus, vel maior, vt si solum daretur locus indiuisibilis, punctus esset tunc vbique per accidens, quia esset in omni loco existenti, eo quod non existeret alius, nec maior locus. Et similiter si daretur Angelus tantæ sphærę, quantæ extensionis est totus mundus nunc existens, ille esset vbique per accidens, quia de facto non supponitur locus maior, nec alia loca, quæ si darentur, non posset eius sphæra ad ea se extendere. Secundò potest aliquid dici vbique per se, quia quacumque suppositione facta innumerabilium locorum, maiorum, & maiorum, per se, & necessariò esset in omnibus illis: Igitur Deum esse vbique primo, & per se, est proprium solius Dei, quia soli Deo conuenit esse secundum se totum in omni loco, quacumque suppositione facta innumerabilium, & maiorum locorum; licèt hic mundus ratione suarum partiũ sit vbique; & Angelus possit etiam secundum se totum per accidens esse vbique, facta suppositione, quod non detur locus maior, nec plura loca.

Nec contra hoc aliquid militat, quod hac explicatione non soluatur.

*** *** ***
*** ***
***

QUÆ-

QUÆSTIO XIX.

QUÆNAM SIT DEO RATIO formalis existendi in rebus, seu in omni loco?

1 Licèt tota doctrina expensa duabus præcedentibus quæstionibus sit expressa mens D. Thom. restat tamen inter eius Interpretes non levis difficultas in assignanda ratione formali, qua Deus sit in omnibus rebus, & in omni loco, seu vbique. Et ratio dubitandi est, quia D. Tho. in præcedentibus non facit mentionem immensitatis, sed solùm operationis Dei ad extra, & ad hanc vnicè reducit, quod Deus sit in omnibus rebus, & locis. Videtur autem difficilè dicere, quod ratione immensitatis Deus nullibi sit, aut nulli loco præsens. Nam si immensitas hoc non præstat, videtur inexplicabilis. Vt ergo mentem D. Thom. in hac difficultate explicare possim.

2 Dico primo: *Ratio formalis existendi Deum in rebus, & in locis extrinsecis est sola operatio, vel actio Dei virtualiter transiens, non vero immensitas eius.* Probatur primo, quia D. Thom. nullam aliam existentiam Dei in rebus, & in locis agnoscit in tota hac quæstione, nisi per modum causę agentis. Vnde *artic. 1. in corpor.* incipit dicens: *Deus est in omnibus rebus, non sicut pars essentiæ, aut sicut accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit*, & de hac existentia in rebus agit toto eo artic. In artic. 2. solùm affirmat, Deum esse in omni loco, primo communiter sicut in rebus dans eis esse, & virtutem; quia locus est quædam res, & sic Deus est in illo dans illi esse, & virtutem locativam. Secundò specialiter tanquam in loco replendo illum locum, non per se, & formaliter, sed efficienter per hoc quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca: Patet autem quod vterque iste modus essendi in loco convenit Deo solum in genere causæ efficientis, seu agentis. In artic. 3. licèt existentiam Dei vbique per præsentiam constituat in illius prospectu, cui omnia patent, quod ad lineam causæ efficientis non pertinet, tamen modum essendi per potentiam, & essentiam exponit per genus causæ efficientis; vnde ad 3. dicit, quod *per potentiam agens potest dici esse in altero, quia secundum potentiam agens applicatur, & comparatur rei exteriori*: Et modum essendi in omnibus per essentiam, aut substantiam, de quo est præcipua controversia exponit per hoc quod *ad est omnibus vt causa essendi*: Patet autem quod omnibus est causa efficiens essendi, non formalis per vnionem. Et artic. 4. in corpore, exponit, quod primo, & per se Deus est vbique, quia etiam si ponerentur infinita loca, oporteret Deum esse in omnibus illis, quia *nihil potest esse nisi per ipsum*, quod etiam spectat ad genus causæ efficientis, & operantis: Ergo D. Tho. in tota quæstione solùm explicat existentiam Dei per modum agentis, & causæ efficientis in rebus, & in locis tanquam in effectibus, aut passis, in quibus agit; idque attente legenti totam quæstionem amplius patebit: Sed ratio formalis existendi Deum in rebus, & in locis per modum causæ efficientis, & agentis in effectibus, aut in passis, est operatio, seu actio eius virtualiter transiens, vt per se patet, quia causa efficiens, & agens, vt efficiens, & agens, non est in passo, aut effectu vt talibus, nisi per actionē, qua agit in illis: Ergo existentia in rebus, & locis, quam hic explicat D. Tho. consistit formaliter in actione Dei virtualiter transeunti, & hæc est ratio formalis sic existendi Deum in rebus, & locis.

3 Et confirmatur ex eodem D. Tho. *in 1. dist. 37. quæst. 1. artic. 2.* vbi sic ait: *Essentia Dei cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur ibi per operationem, & secundum quod operatur in re, dicitur esse in re.* Et quæst. 2. artic. 3. *Cum dicitur, Deus est vbique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse*: Ergo ratio formalis, per quam Deus dicitur esse in rebus, est eius operatio, seu actio virtualiter transiens.

4 Deinde probatur ratione, quia Deus non dicitur esse in rebus vt in locis, nisi per aliquam contactum illarum, sicut nulla res est in loco, nisi per contactum cum illo; vnde Gregorius *homil. 8. in Ezechiel.* sic ait: *Vbique Deus, & vbique totus, quia omnia tangit, licèt non æqualiter tangat*: Sed contactus Dei in locum, aut rem est formalissimè eius operatio: Ergo per operationem est Deus in rebus, vel in locis extrinsecis. Probatur minor, quia Deus non contingit res, neç loca contactu quantitatis dimensivæ, hoc est, penès superficies, quia Deus, vtpotè incorporeus, incapax est quantitatis dimensivę, & superficierum, sed solùm contingere potest res contactu virtutis, vt enim D. Tho. ait *in præsent. artic. 2. ad 1. Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corpora, sed per contactum virtutis*: Sed contactus virtutis est per operationem, vel operatio formaliter; vnde D. Gregor. *vbi suprà* immediatè subiungit: *Quædam enim tangit vt sint, nec tamen vt vivant, & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quædam tangit vt sint, vivant, & sentiant, non tamen vt discernant, sicut sunt bruta animalia. Quædam tangit vt sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & Angelica natura.* Hoc est: Quædam tangit efficiendo quod sint, quædam tangit efficiendo quod sint, vivant, & sentiant;

quæ-

quædam denique tangit efficiendo quod sint, vivant, sentiant, & discernant; qui contactus manifestè est actio Dei, seu eius operatio: Ergo Deus est in omnibus rebus, & locis extrinsecis per operationem.

5 Sed licèt tota hæc doctrina sit D.Tho. contra illam tamen videtur obstare hoc argumentum: Deus per suam immensitatem est vbique: Sed immensitas Dei non est eius operatio, nec spectat formaliter ad lineam operativam, aut agendi, sed est attributum de linea entitativa, seu essendi: Ergo aliter Deus est vbique, quam per operationem, & consequenter sola operatio non est Deo ratio formalis essendi vbique. Maior probatur, quia iuxta omnes, Deum esse immensum, & esse vbique pro eodem reputatur. Secundò, quia sic se habet immensitas ad esse vbique, sicut æternitas ad esse semper: Sed Deus per suam æternitatem formaliter existit semper: Ergo per suam immensitatem formaliter existit vbique. Tertiò, quia immensitas est attributum positivum Dei vi cuius Deus habere debet aliquem specialem modum essendi: Sed non alium nisi essendi vbique: Ergo per immensitatem formaliter Deus est vbique. Quartò, quia dato impossibili, quod existeret aliquod corpus à Deo non factum, illud corpus non esset extra Dei immensitatem, sed potius Deus vt immensus penetraretur cum eo corpore, quamvis nihil in eo ageret: Ergo quia Deus independenter ab operatione esset vbique. Demum, quia Deus ratione immensitatis non solùm est in mundo, sed etiam extra mundum vt infrà ostendemus: Sed extra mundum non est per operationem: Ergo per immensitatem.

6 Ad hoc respondent communiter RR. Thomistæ, immensitatem non esse Deo rationem formalem essendi in loco actu, quia Deus ab æterno est immensus, & foret immensus, quamvis nullam produxisset creaturam, aut rem; quo casu in nullo loco esset; *sed solùm est ratio formalis* (inquit M.Gonet) *per quam potest in rebus existere, supposito quod illas producat.* Sed contra videtur esse; quia ratio formalis per quam potest esse præsens rebus, supposito quod illas producat, semel supposita iam illarum productione, erit ratio formalis per quam actu est illis præsens: Ergo licèt productio sit conditio prærequisita, vt Deus sit rebus præsens, tamen, hac conditione præsupposita, immensitas erit ratio formalis, vi cuius Deus est rebus actu præsens. Vel si adhuc supposita rerum productione, Deus formaliter per immensitatem non est actu illis præsens, nec antea erat ratio formalis, per quam poterat esse illis præsens, dependenter ab earum productione. Explicatur: Æternitas non est ratio formalis per quam Deus sit actu præsens omni tempore independenter à temporis productione, sed per quam potest esse in quolibet tempore, supposito quod illud producat: Et tamen productio temporis, non est ratio formalis, sed conditio, qua supposita, Deus formaliter per æternitatem est tempori actu præsens: Ergo pariter Dei immensitas. Confirmatur: Quia si Deus esset actu præsens rebus, & locis per operationem formaliter, & non aliter; Deus formaliter esset rebus, & locis præsens per omnipotentiam præcisè, sæclusо quolibet alio attributo; siquidem per omnipotentiam præcisè operatur in rebus, & non per aliud attributum: Sola ergo omnipotentia esset ratio formalis, qua Deus, media productione, posset esse rebus præsens, & locis: Ergo ad hoc frustra ponerent Theologi attributum immensitatis. Demum, quia explicari non potest, in quo consistat attributum immensitatis vt distinctum ab omnipotentia, si Deus non ratione illius, sed solùm ratione omnipotentiæ vt operantis ad extra est præsens rebus, & locis, & non aliter. Vel dicant contrarij, in quo hoc attributum consistat?

7 Respondet Ioan. à S. Thom. & ex illo M.Gonet, attributum immensitatis sequi ad duo attributa, nempè ad infinitatem Dei, & ad omnipotentiam. Ad infinitatem quidem ratione extensionis virtualis, vi cuius potest omnibus rebus coextendi, licèt in infinitum multiplicentur; & ideo post attributum infinitatis immediatè tractat D. Thom. de attributo immensitatis, quia *infinito*, ait, *convenit esse vbique*; at vero immensitas, secundum quod importat modum tangendi creaturas per operationē virtualiter transeuntem, sequitur ad omnipotentiam. Distingui autem immensitatem ab omnipotentia, quia in Deo distinguimus attributa per analogiam ad perfectiones creatas pertinentes ad distinctas lineas: In creaturis autem triplicem reperimus quasi latitudinem, scilicèt durationis, virtutis activæ, & extensionis in ordine ad spatium. Prima ergo latitudo in Deo convenit æternitati, secunda omnipotentiæ, tertia immensitati.

8 Sed adhuc ista non satisfaciunt. Nam cum ponitur immensitas consequta ad infinitatem Dei, vel ponitur consequuta ad infinitatem Dei in essendo, & de linea essendi; vel ad infinitatem de linea operativa? Hoc secundum dici nequit, tum quia immensitas, sicut æternitas, sunt de linea essendi, non de linea operativa; tum quia aliàs idem esset consequi ad infinitatem, ac ad omnipotentiam, quia infinitas de linea operativa consistit in omnipotentia. Dicendum ergo est, quod immensitas sequitur ad infinitatem in linea entis, seu essendi. Cum autem dicitur, quod ad illam sequitur ratione extensionis virtualis vi cuius potest omnibus rebus coextendi; vel sensus est de extensione virtuali activa, vi cuius potest agere in omnibus rebus; vel de extensione virtuali in essendo, vi cuius potest coextendi in linea essendi omnibus rebus. Primum dici nequit, quia illa

illa extensio virtualis operativè est propria infinitatis de linea operativa, & non infinitatis de linea entitativa: Ergo dicendum est secundum, quod nempè immensitas importat extensionem virtualem in essendo ratione cuius Deus coextenditur virtualiter in essendo omnibus rebus, seu locis, vbicumque illæ fuerint, & non solùm modo operativo: Ergo immensitas præcisivè ab operatione vt ratione formali, per se, & formaliter constituit Deum virtualiter, seu eminenter coextensum rebus omnibus, & consequenter omnibus illis vbicaliter præsentem: Ergo præter modum essendi in rebus per operationem Deus est illis præsens alio modo non operativo formaliter per immensitatem.

9 Cum autem dicitur, quod immensitas consequitur ad omnipotentiam in quantum importat modum tangendi creaturas per actionem virtualiter transeuntem. Vel est sensus, quod hic contactus sit munus proprium immensitatis, & quasi formale illius; & hoc est falsum, quia vt ostensum manet immensitas non est formaliter operativa, & consequenter, nec proprium munus eius est tangere res per operationem. Si demum dicatur, quod contactus ille per operationem est proprium munus omnipotentiæ, sed consequitur ad immensitatem, quia illam prærequirit, sequitur, Deum debere prius per immensitatem esse vbique, vt omnia contingere possit; nam ad quid rogo prærequiritur Dei immensitas vt per omnipotentiam possit res contingere contactu productivo illarum, si non requiritur, vt sit vbicumque illas producere velit? Si autem hoc dicatur, sequitur Deum pro priori ad rerum productionem per suam immensitatem esse vbique, seu vbicumque res producere velit: Non ergo est vbique solùm per operationem, sed prius per immensitatem: Ergo immensitas non sequitur ad omnipotentiam formaliter vt immensitas, licèt sit prærequisita ad officium proprium omnipotentiæ.

10 Cum demum dicitur, distingui immensitatem, æternitatem, & omnipotentiam per analogiam ad illas tres latitudines, nempè durationis, virtutis operativæ, & extensionis in ordine ad spatium. Contra etiam est, quia ideo in creatis distinguntur illæ tres latitudines, quia quælibet habet munus proprium, & rationem formalem propriam distinctam à munere proprio, & ratione formali alterius, vt per se patet: Sed si vbi Dei, & præsentia illius vbique vnicè constituatur formaliter in operatione Dei ad extra, immensitas non habet munus proprium, nec rationem formalem propriam, & distinctam à munere, & ratione formali omnipotentiæ, quia munus proprium, & propria ratio formalis omnipotentiæ est operari ad extra; & hoc etiam est munus proprium, & ratio formalis immensitatis, nec aliud munus, aut ratio formalis illi assignatur, si esse vbique formaliter est operari in omnibus rebus, & nihil aliud: Ergo non subsistit in Deo ratio distinguendi immensitatem ab omnipotentia per analogiam ad extensionem localem, & ad extensionem virtutis activæ, quæ in creatis distinguntur. Explicatur: Vt ex distinctione vbicationis, & operationis in creaturis colligatur per analogiam distinctio rationis inter Dei operationem, & Dei vbicationē, oportet, quod ratio vbicationis in Deo sit analogicè eadem, ac in creaturis, & similiter ratio operationis: Sed si vbicatio Dei ponitur formaliter, & explicitè in operatione illius ad extra, ratio formalis vbicationis in nobis, ex qua sumitur analogia, adhuc analogicè, & secundum explicitum non est eadem ac ratio formalis vbicationis in Deo, cum hæc explicitè sit operatio, illa autem explicitè de linea essendi, non operandi: Ergo non possunt in Deo per rationem distingui cum fundamento in re.

11 Dices ex M. Gonet, quod licèt operatio Dei pertineat, tàm ad immensitatem, quàm ad omnipotentiam, diversimodè tamen; nam ad omnipotentiam pertinet vt ratio agendi in genere causæ efficientis, ad immensitatem tamen vt ratio formalis reddens Deum actu præsentem, & existentem in locis. Sed contra est, quia operatio non pertinet ad omnipotentiam vt ratio actu agendi in genere causæ efficientis, quia non est ratio efficiens quod Deus actu agat per aliam actualitatem ab operatione distinctam, sed ipsa operatio est quæ per se, & formaliter constituit Deum actu agentem: Ergo ad constituendum Deum actu agentem est ratio formalis in genere causæ formalis constituens ipsum actu agentem, & non purè causalis, aut efficiens in ordine ad constituendum Deum actu agentem. Explicatur, & deregitur æquivocatio, licèt enim operatio omnipotentiæ comparetur ad effectum ad extra, non in genere causæ formalis, sed in genere causę efficientis; tamen in ordine ad constituendam omnipotentiam actu agentem comparatur vt causa formalis, non vt efficiens, quia non efficit causaliter quod Deus actu agat, sed per se, & formaliter constituit ipsum actu agentem: Ergo ad Deū constituendum actu agentem est ratio, non purè causalis, sed formalis, non in genere causę efficientis, sed formalis.

12 Dices forsan, esse rationem formalem constituentem formaliter Deum agentem, non quidem Deum agentem in genere causæ formalis, quia Deus non agit ad extra in genere causæ formalis; sed Deum agentem in genere causæ efficientis. Rectè quidem, sed sic arguo: Etiam operatio, licèt sit ratio formalis in genere causæ formalis constituens Deum actu existentem in locis, non constituit Deum formaliter existentem in locis, seu replentem loca in genere causæ formalis, sed solùm existentem in locis efficienter,

effi-

efficiendo nempè ipsa loca, & ea quæ loca replent formaliter: Ergo operatio non diversimodè, nec in diverso genere causæ comparatur ad omnipotentiam, ac ad immensitatem, sed prorsus eodem modo, & in eodem genere causæ. Explicatur: Iuxta D.Tho. *Per hoc Deus replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca*: Sed hoc est replere loca, non in genere causæ formalis, sed in genere causæ efficientis, efficiendo nempè ea, quæ formaliter replent loca: Ergo operatio non constituit Deum replenrem loca, seu præsentem locis in genere causæ formalis, sed in genere causæ efficientis: Ergò hic modus existendi Deum in locis vnicè spectar ad genus causæ efficientis, & ad lineam operativam, & consequenter est proprius solius omnipotentiæ. Vrgetur: Nam sæclusso attributo immensitatis ratione distincto ab omnipotentia, & posita solùm omnipotentia in Deo, illa se sola constitueret Deum in cunctis locis per operationem omni modo, quo à D. Tho. constituitur in locis per operationem: Ergo nisi Deo concedatur alius modus essendi in loco præcisivè ab operatione, frustra ponitur in Deo attributum immensitatis ratione distinctum ab omnipotentia. Probatur antecedens, quia iuxta D.Tho. hic *artic. 2. in corp.* dupliciter tantum Deus est in omnibus locis per operationem, primo *dans eis esse, & virtutem locativam*; secundo, quatenus *dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.* Sed præciso attributo immensitatis, ratione distincto ab omnipotentia, per solam omnipotentiam produceret omnia loca, dando eis esse, & virtutem locativam, & produceret omnia, quæ replenr loca, dando eis esse, quia ad omnipotentiam ex proprio munere primæ, & vniversalissimæ causæ efficientis spectat omnia efficere, & producere, & omnibus dare esse, cuiuscumque generis illa sint: Ergo.

13 Hæc dixerim examinando potius, quam impugnando sensum RR. Thomistarum, vt necessitatem agnoscant admittendi aliam præsentiam Dei omnium respectu locorum, quæ non sit formaliter per operationem, sed per immensitatem. Ingenuè namque fateor, me non posse in Deo agnoscere attributum immensitatis aliter, quam talem præsentiam admittendo. Vt autem illam explicem, sequentem instituo quæstionem.

QUÆSTIO XX.

IN QVO FORMALITER CONsistat attributum immensitatis divinæ.

1 Supponendum est ex doctrina tradita *in 4. Physicor. quæst.* 1. necessariò esse distinguendum duplicem locum, adhuc in rebus corporeis, nempè, & locum extrinsecum ambientem, qui solùm apud Physicos propriè nominatur locus, & locum intrinsecum ocupatū, seu repletum. Quam distinctionem admittunt ex Thomistis Prado, Ildephonsus Michael, & alij. Supponendum est secundo, locum intrinsecum non dependere essentialiter à loco extrinseco, sed posse corpus existere in suo loco intrinseco sine extrinseco ambiente, vnde Cœlum supremum est in loco suo intrinseco, licèt non habeat locum extrinsecum actu, & corpus in vacuo haberet locum intrinsecum, quamvis absque loco extrinseco proximè ambiente, vt loco citato satis ostendi. Supponendum est tertio, quod *vbi*, sive vbicatio intrinseca corporis, seu rei non dependet à loco extrinseco, nec à circunscriptione activa corporis ambientis, nam licèt Deus, aliquo corpore immoto, destrueret, vt posset, omne corpus ambiens, illud corpus remaneret certè immotus, & consequenter ibidem vbi erat anteà: Ergo cum suo *vbi* intrinseco, absque circunscriptione activa corporis ambientis. Et quidem, quod aliter non posiit explicari immobilitas loci, seu vbicationis, quam omnes Philosophi fatentur, quam assignando *vbi* intrinsecum per se immobile independenter a corpore quolibet ambiente, satis ostendi loco citato. His suppositis.

2 Colligo, quod per analogiam ad *vbi* corporum etiam in substantijs incorporeis distingui debet duplex locus, & duplex *vbi*, nempè, & locus, sive *vbi* intrinsecum independens omninò à loco extrinseco; & *vbi*, seu locus extrinsecus; ita vt *vbi* intrinsecum Angeli, v.g. omninò sit independens à loco extrinseco corporeo, adeò vt Angelus licèt non possit nullibi esse, hoc est absque omni *vbi* intrinseco, posset tamen nullibi esse vt in loco extrinseco; & similiter Deus. Colligo secundo, quod *vbi* intrinsecum substantiæ spiritualis non est formaliter, & divisibiliter extensum sicut vbi nostrum, sed formaliter simplex, & indivisibile, licèt virtualiter, & equivalenter extensum. Colligo tertio, quod sicut duo corpora de potentia Dei absoluta possunt penetrari localiter, ita vt vnum sit vbi aliud, neutrum tamen in alio tanquam in loco, licèt vnum foret intimè præsens alteri, vtpotè penetrata; sic nulla videtur esse repugnantia, quod substantia incorporea possit penetrari cum corpore aliquo, quin sit in illo tanquam in loco, sed solùm ibi vbi est tale corpus, ita vt sit illi corpori intimè præsens localiter, sive vbicaliter, sed non in illo. Sanè in hoc, suppositis præmissis, nulla videtur esse repugnantia. Iam ergo.

3 Dico primò: *Deus habet in se ipso intrinsecum* vbi, *seu vbicationem actu infinitam, infinitèque maiorem, quam sit vbicatio cuiusvis magnitudinis corporis, aut corporum possibilium, eminenter in se continens omnem possibilem vbicationem. Et in hac Dei vbicatione intrinseca* con-

consistit formaliter eius immensitas. Ita M. Ildephonsus Michael, *in praesent.* cum alijs Thomistis, quus ipse pro hac sententia refert. Et probatur primo, quia non minus infinitus est Deus in linea vbicationis, quam in linea durationis; sed quia infinitus in linea durationis, omnes Theologi admittunt in Deo durationem intrinsecā actu infinitam, infiniteque ampliorem omni duratione possibili creata: Ergo paritèr, quia infinitus est in linea vbicationis, debet Deo concedi vbicatio, seu *vbi* intrinsecum actu infinitum infinitè amplius quam sit *vbi*, vel vbicatio cuiusvis magnitudinis, aut corporum possibilium. Confirmatur: Cuivis substantiae corporeae convenit *vbi*, seu vbicatio intrinseca tanto maior, quanto est maior eius magnitudo: Sed magnitudo Dei est actu infinita, infinitèque maior omni magnitudine creata: Ergo Deo debet convenire *vbi*, seu vbicatio intrinseca actu infinita, infinitèque maior, & amplior omni vbicatione creata. Vrgetur: Quia omni substantiae corporeae videmus convenire intrinsecam durationem tanto maiorem, quanto ipsa magis stabilis, minusque mutabilis est; ideo Deo concedimus durationem intrinsecam actu infinitam, quia Deus infinitè stabilis, & immutabilis est: Sed paritèr videmus quamlibet substantiam corpoream habere suam intrinsecam vbicationem tanto maiorem, quantò ipsa maioris magnitudinis est: Ergo paritèr debemus Deo concedere vbicationem intrinsecam actu infinitam, infinitèque maiorem omni vbicatione corporea, quia ipse infinitè magnus est.

4 Dices, Deo convenire durationem actu infinitam; & intrinsecam, quia duratio non importat imperfectionem in suo conceptu, & quia sequitur ad stabilitatem, & immutabilitatem, substantiae; attamen vbicationem intrinsecam admisso, quod detur in substantia corporea, importare extensionem localem Deo repugnantem, & sequi solùm ad quantitatem molis, quae in Deo non est. Sed contra, quia paritèr duratio intrinseca temporalis, qualis convenit omni substantiae corporeae sub motu Coeli contentae, importat extensionem continuam in durando per modum continui successivi, divisibilem, & interrumpibilem in durando: Et tamen hoc non obstat vt depurata ab hac imperfectione ponatur in Deo duratio non continua, nec formaliter extensa, sed formaliter simplex, & tota simul, licèt eminenter, & aequivalenter extensa ad omnem durationem possibilem: Ergo paritèr, licèt vbicatio localis, seu corporalis importet extensionem localem formalem, potest nihilominus poni in Deo vbicatio intrinseca depurata ab hac imperfectione, nempè simplex, & tota simul, & solùm eminenter, seu aequivalenter infinitè extensa. Secundò, quia licèt duratio temporalis sequatur ad quantitatem successivam, & continuam motus, tamen in Deo ponitur duratio intrinseca non sequuta ad quantitatem successivam motus, quae in eo non est, sed sequuta ad suę vitae infinitatem, quae continet eminenter omnem quantitatem successivam motus, & quae appellatur *interminabilis vitae tota simul, & perfecta possessio*: Ergo paritèr, licèt vbicatio localis corporea sequatur ad magnitudinem, & quantitatem molis, tamen potest poni in Deo vbicatio spiritualis, & intrinseca infinita, sequuta ad magnitudinem, & quantitatem infinitam perfectionis eius, aut virtutis, quae continet eminenter omnem quantitatem, & magnitudinem molis.

5 Dices, poni quidem in Deo vbicationem secutam ad eius quantitatem, seu magnitudinem virtutis, sed hanc necessariò esse operationem, quia Deus per suam virtutem non aliter est ibi, vel alibi, nisi per operationem. Sed contra est, quia magnitudo virtutis in Deo non sonat idem ac magnitudo virtutis operativae, in hoc enim saepè hallucinantur aliqui in praesenti, alias enim in Deo, nec sanctitas eius esset magna, nec simplicitas magna, nec vnitas magna, nec essentia magna, sed sola eius potentia esset magna, quia sola ipsa est virtus operativa, & habet virtutem operativam magnam. Et quidem rogo, an Deus absolutè, & in se vt Deus, vt summè bonus, vt summè simplex, vt summè vnus, intransitivè in se sit magnus; vel an solùm dicatur magnus per ordinem ad creaturas, seu per omnipotentiam connotantem illas? Hoc secundum dici nequit, nec primum negari, quia absdubio Deus in se absolutè, & in linea essendi intransitivè est summè perfectus, & infinitus, & consequenter magnus: Rogo iterum, qua magnitudine, magnitudine molis, an magnitudine virtutis? Non quidem magnitudine molis, vt per se patet: Ergo magnitudine virtutis, nam communiter Theologi non admittunt aliam quantitatem, aut magnitudinem, nisi molis, aut virtutis. Sed rursus rogo, quo pacto accipiunt magnitudinem virtutis, dum aiunt, & fatentur, Deum absolutè, & in se intransitivè esse magnum Deum, esse maximè vnum, maximè simplicem, maximum ens? Non sanè pro magnitudine virtutis operativae, quia haec solùm convenit Deo connotativè ad creaturas, & ratione omnipotentię vt transeunter operativae, non vero Deo in linea essendi absolutè, & intransitivè in se ipso: Ergo pro eodem accipiunt magnitudinem virtutis, ac magnitudinem perfectionis in essendo. Vide suprà *quaest.* 12. *num.* 1. Tunc sic, sed Deo debet convenire aliqua vbicatio ratione huius magnitudinis in essendo, & haec non potest esse per operationē formaliter: Ergo praeter vbicationem ad extra, quae convenit Deo per operationē ad extra, quę liberè consequitur magnitudinem eius virtutis operati-

væ, & quæ nunquam adæquat talem magnitudinem; debet concedi Deo vbicatio intrinseca necessariò consequuta ad magnitudinē perfectionis eius in essendo, quæ adæquet talem magnitudinem, quæ alia esse non potest, nisi vbicatio intrinseca infinita explicata.

6 Explicatur: Quia Deus intrinsecè, & absolutè in se ipso habet esse, & vivere infinitum, convenit ipsi necessariò, & non liberè, infinita, & intrinseca duratio omninò absoluta à tempore extrinseco, quæ adæquat, & mensurat adæquatè totum esse, & vivere Dei, & qua in se infinitè in actu durat; cum quo tamen componitur, quod libere ad extra voluerit durare in tempore finito non adæquante, nec mensurante ipsum: Ergo pariter, quia Deus absolutè, & intransitivè in se ipso magnus est, & infinitus, debet concedi ipsi, non liberè, sed necessariò *vbi*, seu vbicatio infinita, quæ adæquet, & mensuret adæquatè ipsam Dei magnitudinem, cum libertate tamen vt quando voluerit, existat in loco, & *vbi* extrinseco finito, & non adæquante ipsius magnitudinem, & hæc vbicatio libera ad extra fatemur, quod est per operationem.

7 Ex quo iam sequitur, quod illa Dei vbicatio sit maior infinitè, quam omnis vbicatio cuiusvis magnitudinis creatæ possibilis, & quod omnes vbicationes possibiles eminenter contineat, tum quia aliter non esset actu, & simpliciter infinita in linea vbicationis, tum quia duratio intrinseca Dei actu, & infinitè est maior omni duratione temporali creata etiam possibili, & omnem temporis durationem eminenter continet: Ergo pariter vbicatio intrinseca Dei.

Quod vero in hac vbicatione consistat formaliter immensitas Dei, patet eadem ratione, quia æternitas Dei consistit formaliter in duratione intrinseca ipsius adæquatè mensurante ipsum esse, & vivere Dei, quæ Deo non liberè, sed necessariò convenit independenter omninò à tempore extrinseco: Sed immensitas, quæ est planè attributum de linea vbicationis, sicut æternitas de linea durationis, debet pariformiter constitui per vbicationem intrinsecam actu infinitam, quæ adæquatè mensuret magnitudinem Dei, & quæ Deo non liberè ad extra, sed necessariò ipsi, conveniat independenter omninò à loco extrinseco: Ergo.

8 Dices forsan, hoc *vbi* intrinsecum Dei intransitivè in se ipso, esse novum inventum, nec à D.Tho. nec ab alijs PP. excogitatum. Item si ad aliquid poneretur in Deo, maximè vt sit vbique, sicut æterna Dei duratio ponitur vt Deus existat semper: sed vt Deus sit vbique, tale *vbi* non concedunt; nam D.Tho. explicavit qualiter Deus sit vbique, solum mentionem faciens de *vbi* in loco ad extra per operationem, non vero de hoc *vbi* Dei in se ipso: Ergo.

9 Sed contra est, quia hoc *vbi* intrinsecum, & absolutum Dei in se ipso intransitivè aliqui PP. agnovere, Tertullianus enim *lib. adversus Praxeam*, *cap*. 5. sic ait: *Ante omnia erat Deus solus, ipse sibi & mundus, & locus, & omnia*: Erat ergo Deus sibi ipsi locus intrinsecus, & intrinsecum *vbi*. Idem repetit Minutius Felix in Octavio, his verbis: *Palam est, quod ante mundum Deus fuerit ipse pro mundo*, intellige quoad rationem loci, & *vbi*, quia sicut hodie mundus est locus, in quo Deus est, & habitat, anteà erat, & habitabat in se ipso vt in loco intrinseco. Damascenus *lib*. 1. *de Fide Ortodox. cap*. 16. *Deus in loco non est, ipse enim sui ipsius locus est, cuncta replens, & super omnia eminens*. Quid clarius? August. *in Psalm*. 122. ad illa verba: *Qui habitat in Cœlis*, sic ait: *Antequam faceret Deus Cœlum, & terram, vbi habitabat? In se habitat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus*. Patet autem quod vbi Deus habitat, est *vbi*, & locus eius: Habet ergo Deus *vbi*, & locum intrinsecum in se ipso intransitivè iuxta Augustinum. Item Bernard. *lib*. 5. *de Consideration. Vbi erat antequam mundus fuerit, ibi est. Non est, quod quæras vltra, vbi erat? ante ipsum nihil erat: Ergo in se ipso erat*: Ergo in se ipso habet Deus *vbi* intrinsecum vbi est, & erat semper, quod sanè *vbi* non potest non esse infinitum. Hoc *vbi* Dei intrinsecum, & locus in se ipso satis clarè etiam exprimitur in Sacro Textu Baruch 3. vbi dicitur: *O Israel, quam magna est Domus Domini, & ingens locus possessionis eius. Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus*, nempè locus eius sicut ipse.

10 Nec D.Tho. hoc negat, nam licèt in tota hac quæstion. 8. de hoc *vbi* intrinseco non fecerit mentionem, sed solùm de loco extrinseco, ideo est, quia in ea non facit expressè sermonem de immensitate Dei, sed de existentia Dei in rebus, vnde titulus ipse quæstionis non est *de immensitate*, sed de existentia Dei in rebus, quæ ex terminis est existentia, seu vbicatio ad extra in loco extrinseco: supponit tamen ipsam immensitatem, & *vbi* intrinsecum Dei simpliciter infinitum, ad quod sequitur existentia, seu vbicatio Dei ad extra in omnibus rebus sine coarctatione, & limite. Et quod D.Tho. id supponat probatur ex ipso titulo, quæstionis 7. vbi sic ait: *Post considerationem de divina perfectione considerandum est de eius infinitate, & de existentia eius in rebus; attribuitur enim Deo, quod sit vbique, & in omnibus rebus, in quantum est incircumscriptibilis, & infinitus*. Vnde in articul. 1. adducit locum Damasceni *lib*. 1. *Ortodoxa Fidei*, *cap*. 4. vbi sic ait: *Deus est infinitus, & æternus, & incircumscriptibilis*. Sanè D.Th. ex eo quod Deus est incircumscriptibilis, ait convenire illi quod sit vbique: Sed Deum esse incircumscriptibilem forma-

malissimè importat vbicationē infinitam intrinsecam Dei, tum quia aliquid esse circumscriptibile, aut circumscriptum significat vbicationem finitam: Ergo aliquid esse incircumscriptum, aut incircumscriptibile significat vbicationem infinitam. Tum quia aliquid esse incircumscriptum significat exclusionem termini localis, sicut esse circumscriptum significat inclusionem in termino locali: Sed exclusio termini localis formalissimè importat infinitum *vbi*, sicut inclusio in termino locali *vbi* finitum: Ergo D. Tho. eis verbis supponit *vbi* infinitum, & intrinsecum Dei. Tum demum, quia Damascenus hæc tria ponit suo ordine, quod nempè Deus *est infinitus, æternus, & incircumscriptibilis*, quod aliter intelligi nequid, nisi *infinitus* secundum essentiam, *æternus* secundum durationem, *incircumscriptibilis* secundum vbicationem: Ergo sicut ly *æternus* significat infinitam durationem, ita ly *incircumscriptibilis* significat infinitum *vbi*, seu vbicationem. Supposuit ergo D. Tho. illis verbis *vbi* intrinsecum Dei actu infinitum.

11 Imò & hoc *vbi* immensum Dei expressit, *quodlib. 7. artic. 6.* vbi sic ait: *Oportet igitur, vt quod inter omnia primum est, & eo non potest esse aliud prius, infinitæ quantitatis suo modo existere; nec mirum si hoc quod est simplex, & corporea quantitate caret, infinitum ponatur, & sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere, cum noster intellectus, qui est incorporeus, omnium corporum qualitatem vi suæ cognitionis excedat, & omnia circumplectatur. Igitur multò magis id, quod est omnium primum, sua immensitate omnia excedit, complectens vniversa*: Ecce vbi Deo concedit quantitatem infinitam suo modo, & qua ratione suæ immensitatis omnem corporis quantitatem excedit, & cōplectitur: Ergo concedit vbicationem etiam infinitam suo modo omnes corporum vbicationes excedens, & complectens. Et confirmatur ex ipso *3. part. quæst. 52. artic. 3. ad 3.* vbi sic ait: *Omnia loca simul accepta Dei immēsitatem simul comprehendere nequeunt, imò ipse omnia sua immensitate comprehendit, neque ita est in mundo, vt non sit etiam extra*: Quid clarius? Sanè Dei immensitas à locis non comprehensa, sed omnia comprehendens loca vbicatio Dei est infinita, sicut Dei æternitas non comprehensa tempore, sed omnia claudens tempora, duratio est infinita: Aliunde non est Dei operatio, tum quia immensitas est attributum necessarium, quod non est operatio; tum quia est de linea essendi, non de linea operandi; tum quia Deus per operationem non existit extra mundum, sicut iuxta D. Thom. per immensitatem: Est ergo vbicatio intrinseca infinita de linea essendi, & non de linea operandi.

SECVNDA CONCLVSIO.

12 Dico secundò: *Deus per vbicationem intrinsecam explicatam, seu per suam immensitatem in illa consistentem, est intimè, & penetrativè præsens omnibus rebus, & locis; non tamen propriè in illis tanquam in loco, nisi per operationem.* Probatur prima pars: Quia *vbi* infinitum, & immensum non potest non penetrare omne aliud *vbi*, & omnem alium locū; sed *vbi* infinitum Dei suprà explicatum est *vbi* infinitum, & immensum: Ergo necessariò penetrat omne aliud *vbi*, & omnem alium locum: Ergo etiam omnia quæ sunt in loco, vbicūque sint: Ergo Deus per tale *vbi* intrinsecum est intimè, & penetrativè præsens omnibus rebus, & locis. Maior probatur, quia si esset aliquis locus, aut *vbi*, quod non penetraret *vbi*, seu vbicatio Dei, hæc non esset actu infinita in ratione loci, aut vbicationis, cum haberet aliquod *vbi* extra se, ad quod non pertingeret; infinitum enim est, cuius nihil est extra: Ergo *vbi* illud Dei, si est actu, & simpliciter infinitum in linea vbicationis necessariò penetrat omne *vbi*, & omnem locum. Secundò; nam si duratio intrinseca Dei, seu *quando* ipsius Dei non penetraret durativè omne tempus, aut si esset aliquod semper extra ipsum, *quando* Dei non esset *quando*, nec duratio simpliciter, & actu infinita: Ergo pariter, si esset aliquis locus aut *vbi* extra vbicationem Dei ab ipsa non penetratum, vbicatio Dei non esset actu infinita.

13 Secunda pars conclusionis etiam probatur, primo exemplis. Nam si duo corpora, vt possibile est divinitus, penetrentur localiter, vnum est alteri intimè præsens localiter, sed neutrum est in altero tanquam in loco, quia videlicèt, neutrum tangit aliud sua quantitate, sed invicem penetrantur; item casu, quo duo Angeli operentur ex æquo in eodem corpore, vterque Angelus est in eodem vbi, & in eodem loco, & consequenter penetrantur ad invicem, & invicem sunt sibi præsentes, quin tamen propterea vnus Angelus sit in alio, quia non contingit alium: Ergo pariter licèt Deus per suum *vbi* intrinsecum, & infinitum, seu per suam immensitatem formaliter sit intimè penetrativè præsens omnibus rebus, & locis, tamen per illam formaliter non erit propriè in rebus, nec in locis, quia per tale *vbi*, aut per immensitatem illas non tangit contactu physico; sed solùm erit propriè in illis per operationem, per quam illas tangit contactu physico.

14 Deinde ratione, quia Deum esse in aliqua re, vel in aliquo loco ad extra formaliter importat aliquem Dei contactum in illa re, vel loco, & non solam penetrationem vbicationis, quia per solam penetrationem suæ vbicationis cum vbicatione alterius non magis vnum est in alio,

quam econtra: Sed Deus per suum *vbi* infinitum, seu per suam immensitatem formaliter non tangit res, nec loca, sed solùm per suam operationem: Ergo solùm est in illis, aut in locis ad extra per operationem, non autem per suam immensitatem, aut per suam vbicationem intrinsecam formaliter. Probatur minor, quia contactus physicus vnius rei ad aliam non potest esse, nisi per quantitatem molis, vel per virtutem operativam: Sed Deus ex vi suæ immensitatis, vel vbicationis intrinsecæ, nec tangit res per quantitatem molis, quia illam non habet, nec per virtutem operativam, quia vt ostensum manet, immensitas non est de linea operativa: Ergo nullum verum contactum habet cum rebus, aut locis ex vi suæ immensitatis, aut vbicationis intrinsecæ, sed solùm per operationem.

15 Explicatur ex Ricard. à Sanct. Victor. *lib. 2. de Trinit. cap.* 23. vbi sic ait: *Sicut in omni loco est præsentialiter, in nullo localiter, sic in omni tempore est æternaliter, in nullo temporaliter*, vbi comparat modum essendi Dei præsentem locis, & temporibus: Sed Deus per suam æternitatem, licèt sit penetrative, & præsentialiter durans cum omni tempore, propriè tamen non durat in tempore, nec temporaliter: Ergo pariter licèt per suam immensitatem sit præsens omni loco, non tamen per illam propriè est in loco, nec localiter, sed ad summum erit in loco operativè, & activè agendo in loco, & in locatis per operationem. Explicatur: Ex quo duo existant duo, vnum quando aliud, non sequitur, quod vnum propriè duret, aut existat in alio, imò nec quod existat in duratione propria alterius, sed ad summum quod duratio vnius durativè penetretur cum duratione propria alterius, Petrus enim, & Paulus simul durantes, vnus durat, & existit quando alius, neuter tamen existit in alio, nec in propria duratione alterius, sed ad summum vnuquisque existit in duratione sua intrinseca durativè penetrata cum duratione alterius: Ergo similiter, ex quo duo existant vnum vbi aliud, non sequitur, quod vnum existat in alio, nec in vbicatione intrinseca, & propria alterius, sed ad summum quod vterque existat in sua vbicatione intrinseca penetrata cum vbicatione intrinseca alterius: Ergo poterit Deus vi suæ immensitatis formaliter esse vbicumque sunt res, & loca, quin tamen per illam sit in rebus, & locis, licèt *vbi* Dei penetretur vbicativè cum *vbi* intrinseco rerum, & locorum: Vt ergo Deus sit in rebus, & locis erit necessaria operatio, & non sufficiet immensitas, nec *vbi* intrinsecum Dei.

16 Deinde probatur simul vtraque pars conclusionis: Si per impossibile esset aliquod corpus à Deo non productum, & in quo Deus nihil ageret, & Deus maneret immensus, ex vi suæ immensitatis Deus penetraretur cum illo, & esset ei intimè penetrativè præsens; non tamen propriè existeret in illo: Ergo quia per solam immensitatem est intimè penetrativè præsens omni corpori, non autem in illo. Probatur antecedens quoad primam partem, quia si Deus maneret immensus maneret cum vbicatione intrinseca simpliciter, & actu infinita: Sed de ratione vbicationis simpliciter, & actu infinitæ est penetrare vbicativè omnem vbicationem, & omnem locum, & locatum in omni loco: Ergo. Deinde quoad secundã partem, quia tunc Deus nullam superioritatem exerceret, nec contactum per modum dominantis in eo corpore: Ergo non esset in eo corpore, siquidem Deum esse in aliquo significat superioritatem, & contactum per modum præsidentis, & dominantis in illo.

17 Ex quibus colliges, quo pacto concilietur D. Tho. secum ipso, imò & nostra sententia cum communi Thomistarum; ait enim Div. Tho. in tota quæst. 8. & cum illo Thomistæ, Deum non esse in rebus tanquam in loco, nec in locis, nisi per operationem; quod quidem verissimum est, quia hic non est sermo de *vbi* intrinseco Dei, sed de loco, & *vbi* extrinseco, in quo fatemur Deum propriè non esse, nisi per operationem. Veruntamen cum tota hac sententia D. Tho. & Thomistarum compatitur, quod Deus in transitivè in se ipso habeat *vbi* intrinsecũ immensum, penetratum cum omni *vbi*, & cum omni spatio, & loco extrinseco, immo extra, & suprà omne *vbi*, & locum realem, & existentem, suprà, & extra infinitum, vt quæst. sequenti explicabimus.

TERTIA CONCLVSIO.

18 Dico tertiò: *Deus per suam immensitatem, & in sua immensitate intransitive est vbique, ly* vbique *sumpto eminenter, seu per distributionem virtualem, aut formalem ex nostro modo concipiendi, non vero est vbique, sumpto ly* vbique *per distributionem realem formalem, nisi per operationem.* Hanc conclusionem statuo ad declarandum quodam dubium, in quo aliqui disputant, an sit idem formaliter immensitas, ac *vbiquitas* in Deo; cui quidem respondeo, quod est *vbiquitas*, sumpto ly *vbique* per virtualem distributionem, & ex nostro modo concipiendi, non tamen cum formali distributione locorum, aut vbicationum realiter, & ex parte rei significatæ, nisi per operationem ad extra. Probatur, quia immensitas est vbicatio, licèt actu infinita, tamen vnica, & simplex, & est vnicum, & simplex *vbi*, in quo Deus adæquatè existit, & vbicatur: Sed licèt in hoc *vbi*, seu vbicatione possit esse distributio virtualis vbicationum, aut locorum, & ex nostro modo concipiendi formalis, tamen non est distributio realis formalis, aut ex parte rei significatæ; alias non esset vni-

vnicum, & simplicissimum *vbi*: Ergo licèt Deus per suam immensitatem, & in sua immensitate intransitivè sit vbique, sumpto ly *vbique* per distributionem virtualem, aut ex nostro modo concipiendi, non tamen per distributionem realem formalem. Et explicatur, quia eo pacto Deus est vbique in sua immensitate, sicut est semper in sua æternitate: Sed ly *semper* in sua æternitate non intelligitur cum distributione reali formali durationum, aut temporum, sed solum ex nostro modo concipiendi, aut eminenter, quatenus æternitas est eminenter omnis duratio: Ergo pariter dum dicitur, quod Deus intransitivè in sua immensitate est vbique, ly *vbique* in sua immensitate non accipitur cum distributione reali formali locorum, aut vbicationum, sed solùm ex nostro modo concipiendi; aut virtualiter, & eminenter, quatenus vnum simplex *vbi* Dei infinitum est eminenter omne *vbi*, & est omnis locus, omnisque vbicatio. Et hoc pacto dicimus quod sicut æternitas est sempiternitas, ita immensitas, est *vbiquitas*.

19 Dicimus tamen, quod si ly *vbique* sumatur cum distributione reali formali locorũ, & vbicationum, quod etiam Deus est vbique, sed non formaliter per immensitatem, sed per operationem ad extra; quia ly *vbique* cum distributione reali formali locorum, & vbicationum, non supponit pro omne *vbi* intrinsecum Dei, in quo non est talis distributio, sed pro omne *vbi* corporum, seu creaturarum, in quo solo est realis formalis distributio, & consequenter pro loco extrinseco Dei: Sed Deus non est in omne *vbi* corporum, seu creaturarum, nec in omni loco extrinseco, nisi per operationem: Ergo nec est vbique, sumpto ly *vbique* cum reali distributione locorum, & vbicationum, nisi per operationem. Ad modum quo, si ly *semper* intelligatur cum distributione reali formali, idem significat ac omni tempore, quo pacto Deus non existit semper, nisi ad extra per mensurationem temporis, aut, si mavis, per temporis, & eorum quæ sunt in tempore productionem, quatenus dat esse tempori, & eis, quæ in tempore existũt.

SOLVVNTVR OBIECTA CONtra doctrinam D. Thom. & conciliantur nostra sententia cum mente ipsius.

20 EX dictis facilè est solvere obiecta supra quæst. præcedenti, *num.* 5. contra doctrinam D. Tho. Respondeo enim, distinguendo maiorem: Deus per suam immensitatem est vbique intransitivè in sua immensitate, tanquam in vbi intrinseco, quod eminenter est omne *vbi*, concedo: Vbique ad extra tanquam in loco extrinseco, subdistinguo: Per suã immensitatem immediatè, nego: Mediante operatione, vt ratione formali existendi in rebus vt in loco extrinseco, concedo maiorem. Ad cuius primam probationem dico, quod Deum esse immensum, & esse vbique intransitivè in loco intrinseco pro eodem reputatur; non tamen si sensus sit de esse, vbique transitivè in locis extrinsecis, quia si Deus nihil produxisset ad extra, immensus fuisset, & non esset vbique ad extra in locis extrinsecis. Ad secundam, concedo maiorem, & distinguo minorem: Deus per suam æternitatem formaliter existit semper, ly *semper* sumpto intransitivè in se ipso pro sua duratione sempiterna, quæ eminenter est omnis duratio, concedo: Aliter, nego minorem, & distinguo consequens vt supra maiorem. Ad tertiam, concessa maiori, distinguo minorem: Non alium, nisi esse vbique in suo *vbi* intrinseco intransitivè, quod eminenter est omnia *vbi*, concedo: Non alium, nisi essendi vbique transitivè ad extra in omni loco extrinseco, nego minorem, & consequentiam cum eadem distinctione. Ad quartam, concedo antecedens, quia ex eo solùm sequitur, quod Deus absque operatione esset intimè penetratus, & præsens localiter illi corpori, & loco ipsius, non tamen quod esset in illo tanquam in loco extrinseco, sed potius illud corpus esset intra locum immensum Dei, nempè intra eius immensitatem. Ad quintũ dico quod Deus est extra mundum, non in loco aliquo extrinseco, sed in sua immensitate, aut in suo *vbi* intrinseco infinitè maiori, & ampliori toto mundo, vt etiam infrà explicabo.

21 Nec contra hanc solutionem militant obiectiones, quæ contra evasiones M. Gonet, & aliorum. Quia nos in primis non dicimus, quod immensitas sit ratio formalis, per quam possit Deus esse in rebus, adhuc supposito, quod illas producat, sed ad summum per quam possit esse intimè, & penetrativè præsens ipsis rebus, supposito quod illas producat, quia aliud est esse in rebus, aliud esse intimè, & penetrativè vbi illę res sunt; primum dicimus cum D. Tho. Deum non habere, nisi per operationem, qua dat illis esse; secundum habet per immensitatem formaliter, vt explicatum manet in secunda conclusione. Secundò, non dicimus immensitatem sequi ad omnipotentiam, sed solùm ad infinitatem in essendo, quia ex quo Deus est infinitus in essendo, sequitur quod habeat *vbi* incircunscriptum, & quod sit immensus in suo *vbi*, sicut quod sit æternus in suo *quando*, sive in sua duratione. Tertiò non cõfundimus omnipotentiam cum immensitate, nec munus vnius cum munere proprio alterius, sed dicimus, immensitatem esse attributum de linea essendi, & omnipotentiam de linea operandi, munus proprium immensitatis esse vbicare Deũ infinitè intransitivè in se ipso, & independenter ab omni loco extrinseco, sicut munus æternitatis

est

est Deum durare infinitè intransitivè in se ipso independenter ab omni tempore extrinseco. Est etiam constituere Deum intimè penetrativè præsentem omni loco, & omni locato, ex suppositione quod existat locus, & locatum, sicut æternitas constituit Deum præsentem omni tempori, & omni rei; munus vero omnipotentiæ non est sic constituere Deum præsentem, sed aliter, nempè existentem causaliter ad extra per modum causæ efficientis in omni loco, & in omni re tanquam in effectibus, quibus dat esse; qui modus existendi in rebus, & locis non spectat formaliter ad lineam essendi, & consequenter nec est munus proprium immensitatis, sed ad lineam operativam, & est munus proprium omnipotentiæ per suam operationem ad extra.

22 Sed contra hanc doctrinam replicabis primo: Incredibile est, quod D. Tho. tractans in hac quæst. 8. de immensitate, & quomodo Deus sit *vbique*, omiserit munus proprium immensitatis, & modum essendi vbique proprium illius; alias valdè diminutè processisset: Sed hoc sequitur, si munus proprium immensitatis non sit esse vbique per operationem, quia D. Tho. non explicavit alium modum essendi vbique: Ergo. Secūdò, quia esse vbique, sive in omni loco prout explicatur à D. Tho. est esse vbique, quod consequitur ad infinitatem, vnde in ipso titulo quæstionis ait D. Tho. *Quia vero infinito convenit esse vbique, & in omnibus, considerandam est an hoc conveniat Deo.* Sed esse vbique, quod sequitur ad infinitatem, est proprium munus immensitatis: Ergo D. Tho. explicat in hoc articulo munus proprium immensitatis per esse vbique, sive in omnibus rebus, & locis; aliundè non assignat alium modum essendi vbique, nisi per operationem: Ergo immensitas non habet alium modum essendi vbique, nisi per operationem.

23 Respondeo, incredibile esse quod D. Tho. in præsenti omisisset explicare munus proprium immensitatis prout explicatur ad extra per operationem, vnde egit de illo quatenus nobis innotescit ex operatione illius vbique, & in omnibus; non tamen est incredibile, quod omisserit illud explicare prout intransitivè constituit Deū immensum, & vbique in sua immensitate, vbiquitate eminenter tali; & ratio est, primo, quia cum quæstione præcedenti fecisset mentionē de incircumscriptibilitate, quæ explicat ipsum vbi intrinsecū, & immensum Dei in linea essendi, sufficienter expressam supponebat immensitatem Dei absolutè, & intransitivè sumptam, & effectum formalem, & proprium eius. Secundò, quia quæstione præcedenti egerat de infinitate Dei, in qua aliquo modo comprehenditur immensitas Dei, imò D. Tho. sæpissimè vsurpat infinitatem pro immensitate, & econtra, vt, pluribus eius locis relatis, ostendit in præsenti M. Ildephonsus Michael: Vnde semel explicata infinitate Dei in essendo satis actum iudicavit de immensitate vt intransitivè, & absolutè reddit Deum immensum, sive immense, & vbique in se ipso existentem independētet ab omni loco extrinseco. Quarè autem non egerit expresius, aut expresis terminis de immensitate, inquit præfatus Author, respondio est facilis in doctrina Curielis asserentis, attributum immensitatis, vt distinctum ab actione transeunte Dei, non plenè assequi, & cognosci à nobis lumine naturali. Experimur enim summam difficultatem in ea intransitivè in Deo explicanda, vnde postquam D. Tho. illam supposuit, supponendo Deum esse infinitum, & incircunscriptibilem, instituit quæst. 8. in qua agendum suscipit *de existentia Dei in rebus*, vbi tanè non dixit, *de immensitate Dei*, nec eam nominat in tota quæstione, quod mirum esset, si D. Tho. intelligeret *existentiam Dei in omnibus rebus*, quam ibi explicandam assumplit, esse munus proprium immensitatis. Non ergo hoc intelligit D. Tho.

24 Sed inquies: Si existentia Dei in rebus non est munus proprium immensitatis, nec de linea essendi, sed operandi, spectans ad omnipotentiam, potius, quam ad immensitatem, cur D. Tho. inter attributa quæ sunt de linea essendi, & ante ea, quæ spectant ad lineam operativam, vbi suum locum proprium habebat immensitas, egit de existentia Dei in rebus, quæ spectat ad lineam operationis? Et vrgetur hæc difficultas, quia infra *quæst.* 14. *in Prolog.* sic ait: *Post considerationem eorum, quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem.* Et *in Prolog. ad quæst.* 25. sic ait: *Post considerationem divinæ scientiæ, & voluntatis restat considerandum de divina potentia.* Ergo D. Tho. non egerat ante de his, quæ spectant ad operationem, nec ad divinam potentiam: Sed egerat de existentia Dei in rebus: Ergo existentia Dei in rebus non spectat per se ad operationem, nec est munus proprium omnipotentiæ, sed immensitatis, & de linea essendi, seu substantiæ Dei.

25 Respondeo D. Tho. hoc loco egisse de existentia Dei in rebus, licèt hæc consistat formaliter in operatione, & sit munus proprium omnipotentiæ, & non immensitatis, quia per illā explicatur ad extra immensitas Dei, & nobis per operationem in omnibus rebus, & locis innotescit vbiquitas intrinseca Dei; ex quo enim Deus est per operationem in omnibus rebus, & locis extrinsecis innotescit nobis, quod est immensus, & quod habet *vbi* immensum in se independenter a locis extrinsecis, eo quod vbicumque voluerit, potest producere loca extrinseca, & ea replere per operationem. Vnde licèt huiusmodi existentia Dei per operation non spectet ad immensitatem formaliter; spectat tamen ad illam explicativè

quoad

quoad nos, & ideo incidenter hic egit D. Tho. de tali existentia, vbi locum habebat immensitatis explicatio. Ex quo ad vrgentiam difficultatis, concesso antecedenti, distinguo consequens: Ergo D.Th. nō ageret de proposito, & per se de his quæ spectant ad divinam potentiam, vel operationem, concedo: Occasionaliter, & incidenter prout spectant ad explicationem immensitatis, nego consequentiam, & concessa minori subsumpta, nego consequentiam vltimam, quia licèt existentia Dei in rebus propriè sumpta sit de linea operativa, & munus proprium omnipotentiæ, explicativè tamen spectat ad Dei immensitatem, eo quod immensitas per illam nobis aptissimè, & sine illa vix nobis innotescit.

26 Ex quo ad secundam replicam principalem, distinguo maiorē: Esse vbique, quod explicat hic D.Tho. est esse vbique, quod sequitur ad infinitatem immediatè, nego maiorem: Mediante operatione, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & nego consequentiam; vel similiter distinguo consequens: Explicat D.Tho. munus propriū immensitatis per esse vbique in rebus, & locis, tanquam per ipsum munus proprium, & primarium immensitatis, nego: Tanquam per id, quo melius nobis innotescit munus proprium immensitatis, concedo consequentiam. Fatemur enim, intentum D.Tho. fuisse explicare effectum formalem, & munus propriū immensitatis in linea essendi, seu ipsum *vbi* intrinsecum Dei absolutum in se, & independens à locis; sed id noluit explicare absolutè per se ipsum, vtpotè difficilè perceptibile, sed voluit ipsum explicare per existentiam Dei in locis extrinsecis, quæ est per operationem, per quam, licèt à posteriori, nobis melius innotescit; eoque nec inordinatè, nec diminutè processit.

27 Verumtamen non licèt omittere, quod D.Tho. satis expressit *vbi* intrinsecum Dei immensum, seu eius vbiquitatem intrinsecam independentem à locis extrinsecis, & ab existentia in illis *artic.4. huius quæstionis*, vbi resolvit *in corpor.* quod *esse vbique primo, & per se, est proprium Dei*. Et ad hoc probandum subiungit: *Esse autem vbique per se dico id, cui non convenit esse vbique per accidens propter aliquam suppositionem factam:::Per se igitur convenit esse vbique alicui, quando tale est, quod, qualibet suppositione facta. sequitur illud esse vbique:::Sic igitur esse vbique primo, & per se convenit Deo.* Tunc sic: Ergo iuxta D.Tho. Deus talis est, quod facta suppositione, quod Deus nihil ad extra produxisset, vt potuit, adhuc esset vbique: Sed tunc non esset vbique in locis extrinsecis, quæ non darentur: Ergo esset vbique, immo est vbique intransitivè in suo *vbi* intrinseco independenter à locis extrinsecis. Ecce vbi D.Tho. concedit vbiquitatem propriam Dei independentem à locis extrinsecis illi convenientem primo, & per se; & consequenter necessariò, licèt eam explicaverit per esse in locis extrinsecis contingenter, seu dependenter à suppositione contingenti productionis illorū. Et hæc quidē satis prolixè dixerim pro explicanda mente D.Tho. quia penè omnis difficultas huius quæstionis in ea explicanda consistit.

28 Replicabis denique, quia *vbi*, & locus intrinsecus suppositicius est, & nullo fundamento innixus: Vel ad minus impropriè dicitur *vbi*, & locus: Ergo ineptè à nobis explicatur Dei immensitas per *vbi*, & locum intrinsecum Dei. Confirmatur primò; quia locus intrinsecus, seu intrinsecum *vbi*, vel consistit in eo quod aliquid existat in se ipso: Vel in aliquo alio: Si primum confunditur cum subsistentia, per quam quodlibet suppositum habet existere in se ipso, & non in alio. Si in aliquo alio, id explicandum restat, quod non facilè præstabimus. Confirmatur secundò, quia adhuc admisso loco, & *vbi* intrinseco infinito Dei, Deus per illud non constituitur penetrativè præsens omni loco, aut corpori: Ergo. Probatur antecedens, quia Deus existet in suo *vbi* intrinseco, & corpus etiam in suo *vbi*, & *vbi* Dei erit distinctum ab *vbi* corporis, & econtra *vbi* corporis ab *vbi* Dei: Sed ex quo duo existant vnusquisque in suo *vbi*, aut loco, distincto à loco, & *vbi* alterius, nō penetrantur, nec penetrativè sunt sibi præsentes: Ergo ex quo Deus habeat suum *vbi*, aut locum intrinsecum infinitum non sequitur quod sit intimè penetrativè præsens omni loco, aut corpori. Tertiò, quia alias etiam Angelus haberet suum *vbi* intrinsecum independenter à corpore; quod videtur contra communem sententiam Thomistarum. Quartò, quia non posset Angelus absolvi ab omni loco, nec existere, & nullibi existere; quod tamen est, etiam contra communem sententiam Thomistarum, qui asserunt posse Angelum absolvi ab omni loco, immo & quod quælibet res, etiam substantia corporea possit existere, & nullibi existere: Ergo.

29 Respondeo, negando antecedens, quia iam satis ostendimus in Physica, quanta cum necessitate admittendus sit locus intrinsecus, & *vbi* intrinsecum etiam in corporibus; quod licèt minus propriè apud Philosophos dicatur *vbi*, & locus, tamen essentialiter, & apud Metaphysicos est verum *vbi* determinatum, & determinatus locus per se immobilis, & à quo corpus moveri possit. Ad primam confirmationem, dico, quod *vbi*, & locus intrinsecus non consistit in eo quod aliquid existat substantialiter in se ipso, sed in eo quod existat cum determinata extensione locali replendo determinatum spatium independenter à corpore extrinsecè ambiente, vel continente, & hoc quidem loquendo de *vbi*, aut loco intrinseco corporeo. Loquendo autem de *vbi*, aut loco intrinseco substantiæ spiritualis, consistit in eo quod exi-

existat cum extensione determinata virtuali, aut æquivalenter tali, seu cum determinata sphæra suæ magnitudinis, aut quantitatis virtutis; & quia sphæra magnitudinis Dei est actu infinita, propterea habet *vbi* simpliciter infinitum vnicum, & simplex, à quo moveri non potest, eoque Deus est essentialiter immobilis; quia autem sphæra magnitudinis Angeli est finita, consequenter eius *vbi* intrinsecum est finitum, & propterea potest esse in hac, vel illa sphæra, in hoc vel illo *vbi* intrinseco; & est mobilis ab vna in aliam ab vno in aliud *vbi* intrinsecum, quod licèt à nobis explicari non possit, nisi per comparationem ad corpora, hoc non probat illam sphæram, aut *vbi* intrinsecum magnitudinis Angelicæ dependere ré ipsa à corporibus; sicut licet duratio intrinseca Angeli non possit à nobis explicari, nisi per comparationem ad tempus, hoc non probat Angelum non habere durationem intrinsecam independentem à tempore.

30 Ad secundam confirmationem, nego antecedens. Ad cuius probationē, distinguo maiorem quoad secundam partem: Et *vbi* Dei erit distinctum ab *vbi* corporis, sed penetratum cum illo, concedo: Et non penetratum cum illo, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, quia vt duo localiter penetrentur, non opus est, quod fiut in eodem numero *vbi* intrinseco, sed satis est si sint vnumquodque in *vbi* penetrato cū *vbi* intrinseco alterius, eo enim ipso licèt *vbi*, & locus vnius re ipsa sit numero distinctum ab *vbi*, & loco alterius, æquivalenter tamen est idem *vbi* vtriusque. Quod vt intelligas, pone quod Deus collocaret aliquod corpus extra Cœlum, & extra mundum, quod esse Deo possibile ita certum existimavit Mag. Ildephonsus Michael, vt dixerit *Potius morer, quam negarem.* Sane Deus posset cum illo corpore extra mundū existente aliud corpus penetrare adæquatè: Ergo tunc vtrumque corpus ibidem esset in eodem *vbi*, & loco; non sanè in eodem *vbi*, aut loco extrinseco, quia locus extrinsecus nullus esset: Ergo in eodem *vbi*, & loco intrinseco: Non quidem eodem numero, quia vbicatio cuiusvis corporis numero differret ab vbicatione alterius ex distinctione subiectorū; sed eodem æquivalenter propter penetrationem. Et id ipsum constat in loco extrinseco columnæ, aut arboris erectæ in aere, qui sanè, aere transeunte, & fluente, idem locus manet, & idem *vbi*; columna enim ibidem manet, in eodem loco, & *vbi*. Quomodo ergo est idem *vbi*, & locus, si locus, & vbi est aer ambiens columnam, & aer continuo variatur, & est distinctum numero? immo & ipsa vbicatio aeris de necessitate variatur, quia variato subiecto vbicationis, necessariò variari debet vbicatio, quæ, cum accidens sit, individuatur à subiecto? Communis responsio est, quod variatur entitativè, & materialiter, sed non æquivalenter, aut formaliter in ordine ad vbicandum, quia omnes illę vbicationes aeris trāseuntis sunt æquivalenter vnica vbicatio, quia sunt eiusdem rationis, & quoad esse ibidem omninò similes. Sic ergo dicimus, quod licèt duo corpora penetrata sint vnumquodque in suo *vbi* intrinseco materialiter distincto, sunt tamen in eodem *vbi* formaliter, seu æquivalenter, seu sunt ibidem. Et similiter licèt *vbi* intrinsecum Dei sit distinctum ab *vbi* intrinseco corporis, penetrantur tamen, & sunt ibidem, & in eodem loco, quia vbi intrinsecum Dei æquivalenter, seu eminenter est omne *vbi*, & omnis locus, & ideo per se penetratum est cum omne *vbi*, & cum omni loco, & ibidem cum omni loco, & cum omni corpore.

31 Sed dices: Ergo Deus per suam immensitatem formaliter est in eodem loco ac corpus: Ergo est in loco corporis: Ergo per suam immensitatem formaliter est in loco extrinseco corporeo, siquidem locus corporis est locus corporeus, & extrinsecus Deo. Respondeo, distinguendo primum consequens: Per suam immensitatem formaliter est in eodem loco ac corpus, in eodem eminenter, & æquivalenter loco ac corpus; concedo: In eodem entitativè, aut numero, nego consequentiam, & distinguo secundum consequens: Ergo est in loco corporis eminenter, & æquivalenter, concedo: Formaliter, aut entitativè, nego consequentiam; ex quo non sequitur, quod Deus per solam immensitatem sit in loco extrinseco, sed quod sit in suo loco intrinseco, sive in suo intrinseco *vbi* immenso, & infinito, quod æquivalenter, & eminenter est *vbi*, seu locus corporis. Potest etiam dici, quod Deus est vbi corpus, & in loco corporis extrinsecò, itemque corpus est in loco intrinseco Dei, tanquam in loco sibi extrinseco, quia immensitas Dei, & *vbi* intrinsecum Dei est locus extrinsecus, & *vbi* extrinsecum ambiens, & complectens omnia loca, & quæ in omnibus locis sunt, & in illo tanquam in loco extrinseco existunt omnia loca, & locata; & sic Deus existit in eodem ipsissimo *vbi*, in quo tanquam in loco extrinseco existunt omnia loca, & locata, & omnia loca, & locata sunt tanquam in loco extrinseco in *vbi* intrinseco Dei, & sic sunt ibidem, & necessariò penetrantur, ad modum, quo infrà id ipsum dicemus de æternitate Dei.

32 Ad tertiam confirmationem, concedo sequelam, nego tamen, quod sit contra omnium Thomistarum sententiam, quia, vt suo loco dicemus, non desunt Thomistæ, qui concedunt Angelo *vbi* intrinsecum ante operationem in corpore, quod sanè *vbi* necessariò debet esse independens à corpore, & cum his Thomistis sentimus, vbi de loco Angelorum agendum sit. Ad quartam dico, quod licèt sit cōmunior sententia Thomistarum posse Angelum absolvi ab omni loco,

loco, ita vt existat, & nullibi existat, quod etiam diuinitus possibile iudicant de substantia corporea, explicandi sunt de loco philosophico, & extrinseco, quo pacto sentit D. Thom. corpora Beatorum, & ipsum Cœlum Empireum non esse in loco, nempè extrinseco, ita vt sensus sit, ea existere, & nullibi tanquam in loco extrinseco existere, quod libenter fatebimur; non tamen ita vt possint existere, & nullibi existere tanquam in *vbi* intrinseco; hoc enim impossibile esse constat, tum ex SS. PP. Nam Hilarius *cap. 5. in Math. ante medium*, sic ait: *Omne, quod creatum est, alicubi est.* August. Epist. ad Dardanum: *Tolle spatia à corporibus, & nusquam erunt. Quod si nusquam erunt, neque erunt.* Et lib. de Immortal. Animæ, cap. 1. *Quidquid est, nusquam esse non potest.* Nacianccnus Orat. 34. quę est 2. de Theol. *Quod nusquam est, nec quidquam fortasse est.* Immo & Aristotel. 4. *Physicor. text.* 1. ait: *Quæ sunt, omnes existimant alicubi esse.* Et Cicero 1. Tusculan. *Si enim sunt, nusquam esse non possunt.* Ex quibus satis conuincitur PP. & Philosophos sensisse, nihil posse existere absolutum ab omni *vbi* intrinseco, ita vt existeret, & nullibi, aut nusquam existeret.

33 Tum, quia nihil creatum existere potest, ita vt sit penitus immobile, etiam à Deo: Sed si existeret, & nullibi existeret, esset prorsus immobile, etiam à Deo, quia nec Deus posset illud transferre de *vbi*, ad *vbi*, cum nullum haberet *vbi*: Ergo repugnat aliquid creatum existens, & nullibi existens. Tum quia repugnat aliquid existere, & non existere intra immensitatem Dei, de illa immensitate participans, & ab illa mensuratum: Sed absque omne *vbi* non esset intra immensitatem Dei, nec de illa participaret, nec ab illa mensuraretur: Ergo repugnat existere absque omni *vbi*. Tum, quia particulariter de corporibus patet, quia repugnat corpus quantum existens extra omne spatium imaginarium, nullũ spatium occupans, nec replens; quia spatium imaginarium est circumquaque infinitum, & non datur extra respectu illius: Sed eo ipso quod nullibi esset, esset extra omne spatium, vel potius extra, & non extra, quod implicat contradictionem: Ergo. Tum, quia repugnat corpus ita existens, cum quo Deus non possit aliud penetrare similiter existens: Sed si nullibi esset, vt ita existens, non posset Deus cum illo aliud penetrare, siquidem sequeretur, quod ibidem existerent, quia penetrata, & non ibidem, quia nullibi, & quæ nullibi sunt, nec ibidem: Ergo. Tum demum, quia repugnat aliquid existere, & nunquam existere: Ergo similiter existere, & nusquam existere. Patet consequentia, quia ideo primum est verum, quia non potest existere extra ambitum totius æternitatis, nec nisi per aliquam æternitatis participationem; sed non minus implicat existere, & existere extra ambitum totius immensitatis, aut nisi per aliquam immensitatis participationem: Ergo. Et vrgetur, quia implicat rem existere, quin existat vbi Deus, & quin ei Deus sit intimè, & penetratiuè præsens alicubi, aut secundũ aliquã virtualitatem suæ immensitatis: Sed hoc repugnat, si nullibi existat: Ergo. Ex quibus satis constat, quas difficultates soluere teneatur, qui negauerit *vbi* intrinsecum rebus, & illas posse existere nullibi dixerit.

QUÆSTIO XXI.

AN DEVS EXISTAT ACTV extra mundum, & in spatijs imaginarijs?

1 SUpponendum est primo, spatia imaginaria nihil aliud esse, quam latitudinem illam, quam extra mundum imaginamur infinitam vndique, & circumquaque sine termino diffusam; quæ tamen non est quid chimericum, aut impossibile, sed re ipsa possibilis, quia licèt modo sit imaginaria, quia non existit, & actu nihil est, tamen possibilis est existere, siquidem potuit Deus, & potest illam facere existentem, producendo maiorem, & maiorem extensionem quantitatiuam extra mundum circumquaque, adeò vt nullam tantam latitudinem possimus nos imaginari, quam & multò maiorem Deus non possit facere existentem, & realiter occupatam, aut impletam; nullamque tam amplium *vbi*, quin Deus totum ipsum, & multò amplius producere non possit, & replere. Vnde nihil aliud est *vbi* imaginarium, & spatium imaginarium, quam *vbi*, & spatium, replebile quidem, sed actu vacuum; & hoc nihil aliud, quam *vbi*, & spatium possibile quidem existere, sed actu nihil, quod cum producitur repletur, cum non producitur, manet vacuum, & purè imaginarium. Sed dices: Spatium, & *vbi* illud est essentialiter immobile, licèt corpus, & quantitas realis in illo producibilis, aut producta sit mobilis, siquidem quando corpus, aut quantitas mouetur, mouetur de vno *vbi*, & spatio ad aliud, spatium tamen, aut *vbi* non mouetur: Ergo spatium, aut *vbi* non est extensio, quantitas, aut corpus productum, sed aliquid aliud. Respondeo, spatium illud non importare determinatè extensionem, aut quantitatem hanc præ illa, sed extensionem vt sic, sub illa determinata vbicatione, ita vt de formali solùm sit extensio vt sic, & illa determinata vbicatio; de materiali vero quod sit hæc, vel alia extensio, aut quantitas; & sic spatium illud, seu illud *vbi* est essentialiter immobile, quia licèt talis determinata quantitas, aut extensio ibi producta, vel producibilis sub ratione talis sit mobilis ab eo *vbi* in aliud, tamen quantitas, seu extensio vt sic sub ratione illius vbicationis, est

immobilis per se primo, & essentialiter. Tum, quia extensio sub ratione communi extensionis est syncathegorematice infinita, & est vbique sine fine, & consequenter nō movetur ab vno *vbi* in aliud, quia sub ratione communi extensionis non abest ab vno *vbi*, vt incipiat esse in alio, sed simul est in omni *vbi*, & in omni spatio; item vbicatio illius extensionis vt sic, etiam est sincathegorematicè infinita, & per se immobilis, vnde extensio illa in ratione spatij, & *vbi*, semper est quid immobile, licèt hæc vel illa quantitas, aut extensio sit mobilis sub ratione talis ab vno *vbi* in aliud, ab vno spatio in aliud.

2 Sed dices: Non potest moveri hæc numero extensio, & quantitas, nisi moveatur ratio communis quantitatis, cū qua realiter identificatur: Ergo si movetur sub ratione huius, aut talis numero quantitatis, movetur sub ratione communi. Secundò, quia si spatium est extensio: Ergo tale spatium erit talis extensio: Sed per nos talis numero extensio movetur: Ergo tale numero spatium movebitur: Erit ergo spatium etiam mobile, sicut quantitas, & extensio eius. Respondeo, distinguendo antecedens; nisi moveatur ratio communis materialiter, concedo: Formaliter sub ratione communi, nego antecedens, & consequentiam in sensu formali; & ratio evidens est, quia cum movetur quantitas de vno loco ad alium, per se, & formaliter motus non consistit in hoc, quod in illo loco sit quantitas vt sic, iam enim ibi erat quantitas vt sic, nec in hoc vt absit ab hoc loco quantitas vt sic, quia semper in loco manet quantitas vt sic, sed solùm per se, & formaliter consistit in eo, quod hæc numero quantitas sit ibi, & ab hoc loco absit, vnde licèt revera moveatur ratio communis quantitatis, & extensionis materialiter, & identicè, non tamen formaliter sub ratione communi quantitatis. Ad secundam, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia sicut non valet: Genus animalis est animal: Ergo tale genus erit tale animal; quia genus animalis non est animal hoc vel illud in suppositione personali, sed animal vt sic supponens simpliciter; ita non valet: Spatium est extensio: Ergo tale spatium est talis extensio, quia spatium est extensio vt sic præcisivè ab hac, vel illa, & tale spatium non dicitur tale per contractionem extensionis vt sic ad talem, vel talem extensionem, sed per contractionem extensionis vt sic ad talem, vel talem vbicationem, vnde tale spatium est extensio taliter vbicata, præcisivè tamen ab eo quod extensio sit ista, vel illa, hoc enim de materiali se habet ad rationem spacij, vel *vbi*.

*** *** ***
*** ***

PRIMA CONCLVSIO.

3 Dico primò: *Deus actu existit extra mundum, seu extra vniversum.* Hæc assertio non aliter melius probatur, quam ex communi PP. traditione. Et in primis ex Sac. Textu satis apertè colligitur. Tum ex illo Iob. 11. *Excelsior Cœlo est.* Non enim explicari potest in vero sensu, quo pacto sit excelsior Cœlo, si non existit actu extra Cœlum. Tum ex illo Isaiæ 40. *Qui mensus est pugillo aquas, & Cœlos palmo ponderavit.* Quod etiam explicari nequit, nisi Deus habeat *vbi* extra infinitè, & supra Cœlum, respectu cuius terra, & Cœlum sit quasi pugillus, aut palmus. Tum ex illo Isaiæ 66. *Cœlum mihi sedes est, & terra scabelum pedum meorum.* Vbi satis clarè significatur *vbi* Dei maius esse Cœlo, & terra, & consequenter actu extra Cœlum, & mundum. Vnde Cyril. Hierosol. *Catech. 6.* sic exponit: *Sedes ipsi Cœlum, sed illud tamen excellit sedens.* Tum etiam ex illo 3. Reg. cap. 8. *Cœlum, & Cœli Cœlorum te capere non possunt.* Ex quo desumpsit Ecclesia illud effatum: *Quem totus non capit Orbis*; quo etiam significatur, Deum habere *vbi* amplius toto Orbe, & ambitum excedentem Cœlum, & Cœlos Cœlorum, quod est actu esse extra. Ac denique ex illo Baruch? *O Israel, quam magna est domus Domini, &c.* vt suprà exposuimus *quæst. præced. num. 9.* de quibus locis videantur PP.

4 Deinde ex PP. Nam Gregor. *lib. 2. Moral. cap. 8.* sic ait: *Ipse manet intra omnia, ipse extra omnia:::Extra circundans, & exterius ambiens, interius penetrans, & replens.* Petrus Damianus Epist. 4. de Dei Omipotent. cap. 6. *Ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse suprà omnia, ipse infra omnia.* Hilarius lib. 2. de Trinit. *Deus intra omnia, & extra, & supereminens.* Athanas. Epist. ad Serapionem: *Vbique est, & extra omnia; implet omnia, manens extra omnia.* Damascenus libr. 1. Fidei Orthodoxæ, cap. 16. *Deus incircunscriptus cuncta replens, & super omnia eminens:::Totum totaliter vbique existentem, totum in omnibus, & totum super omnia.* Et cap. 17. *Deus vbique existens, & super omne vbique.* Dionisius de Divinis Nominib. cap. 9. *Magnus Deus nominatur secundum magnitudinem ipsius, quæ extra omnem magnitudinem, & superfusa, & superextensa, omnem locum continet.* August. lib. de Cognition. veræ vitæ, cap. 29. *Vbique scilicet in omnibus, & extra omnia est, totus extra omnium locum, replens omnia.* Et lib. 7. Confession. cap. 5. *Constituebam inconspectu spiritus mei vniversam creaturam finitam, & te Deum ex omni parte ambientem eam, & penetrantem, sed vsquequaque infinitum, tanquam si mare esset vbique, & vndique per infinita spatia infinitum solum mare, & haberet intra se spon-*

spongiam quamlibèt magnam, sed finitam tamen; plena esset vbique spongia illa ex omni, seu per se ex immenso mari: Sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, & dicebam: Ecce Deus, & ecce quæ creavit, & ecce quomodo ambit, atque implet ea. Quam quidem immensitatis intelligentiam nunquam posteà retractat; & meritò, nam licèt Deus non sit mare illud immensum, & corporeum, tamen est spiritus, licèt purus, & simplex, modo tamen eminentiori, & incorporeo infinitus, & immensus in suo vbi, & vbicatione intrinseca, penetrans intimè sua præsentia omnem creaturam, & ambiens extra omnem illá, & circumquaque immensus, & infinitus, & aptissimo exemplo id explicat August. in mari, & spongia. Vnde *lib. 11. de Civit. Dei, cap. 5.* sic id ipsum explicat: *An fortè substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca; sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea præsentia vbique totam, à tantis locorum infinitis spatijs absentē esse dicturi sunt, & in vno tantum, atque in comparatione illius infinitatis sanè exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Nō arbitror in hæc vaniloquia progressuros.*

D. Isidor. *lib. 1. Sentent. de Summo bono, cap. 2.* sic ait: *Immensitas divinæ magnitudinis ita est, vt intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum, extra omnia, sed non exclusum, & ita interiorem, vt omnia contineat, ita exteriorem, vt incircunscriptæ magnitudinis suæ immensitate omnia concludat.* Ricardus Victorin. *lib. 2. de Trinitat. cap. 23.* id ipsum luculentissimè explicat sequentibus verbis: *Si essentialiter vbique est: Ergo vbi locus est, & vbi locus non est. Erit itaque & intra omnem locum, erit & extra omnem locum; erit suprà omnia, erit infrà omnia, intra omnia, extra omnia. Sed quoniam simplicis naturæ est Deus, non erit hic, & ibi per partes divisus, sed vbique totus. Erit itaque in quantulacumque cuiuslibet parte totius totus, & in toto totus, & extra totum totus.* Ac denique D. Tho. super locum Dionisij citatum: *Deus dicitur magnus simpliciter, in quantum magnitudo eius extra omnem magnitudinem est superfusa:: Super extensa, &c. Et sicut locus dicitur esse maior, quia est magis continens; ita Deus dicitur esse simpliciter magnus secundum locum, in quantum continet omnem locum.* Et *quodlib. 11. artic. 1. Deus non solùm est in his, quæ actu sunt, sed etiā in his, quæ imaginatione concipi possunt.* Et *3. part. quæst. 52. artic. 3. ad 3. Omnia loca simul accepta Dei immensitatem comprehendere nequeunt; immo ipse omnia sua immensitate comprehendit; neque ita est in mundo, vt non sit extra.* Hæc ita prolixè retulerim, quia ex his primo constat, quam PP. & Sacro Textui sit conforme illud *vbi* intrinsecum Dei infinitum, & immensum, in quo ejus immensitatem consistere suprà diximus independenter à loco, & *vbi* extrinseco, & præcisivè ab operatione Dei ad extra; nam sanè Deus per suam operationem ad extra non habet *vbi* extrinsecum ita immensum, & infinitum, nec extra, aut suprà mundum, & vniversum, cum extra nihil operetur, nullumque locum extrinsecum actu occupet: Constat ergo ex PP. & ex Sacro Textu, vt ab eis exponitur, Deum vltra locum extrinsecum finitum, in quo per operationem existit, habere vbi intrinsecum infinitū, & immensum suæ magnitudini adæquatum, quo extra, suprà, infrà, & infinitè vltrà mundum existit. Constat secundò, Deum actu existere, non solùm in mundo vniverso, & in omnibus creaturis actu existentibus, sed etiam infinitè, & immensè, & incircunscriptè extra mundum, & extra omnia existentia.

5 Respondent tamen contrarij, PP. & Sacrum Textū omnibus prædictis locis solùm velle, quod Deus sua infinita potentia, & immensitate posśit existere extra mundum, quatenus potest producere alia, & alia loca sine fine, in quibus sit, non vero quod actu sit, aut existat extra mundū. Sed contra est, quia PP. exponentes Sacrum Textum, evidenter exprimunt actum essendi extra, & suprà mundum, & non solam potentiam, dicunt enim expresśè *est, existit extra, suprà mundum*, nunquam tamen se explicant per ly *potest*, semper per ly *est*, & per ly *existit*: Sed ly *est*, & ly *existit*, actum significat, & non potentiam: Ergo contra propriam verborum significationem exponuntur de potentia ad esse, seu existere extra mundum, & non de actu essendi, & existendi extra mundum. Secundò: Quia eisdem verbis asserunt, quod est intra, ac quod est extra, quod est vbi locus est, & vbi locus non est, quod est superfusus, & infusus: Sed cum dicunt, quod est intra, quod est vbi locus est, & infusus, non intelliguntur de posse esse, sed de actu esse: Ergo nec cum dicunt esse extra, vbi locus non est, & superfusum, intelligi possunt de posse esse, & non de actu esse. Tertiò, quia eisdē verbis dicunt, Deum esse extra mundum, ac ait Sacer Textus, & ipsi PP. quod Deus existit, aut est ante omne tempus, & ante mundum: Sed hoc nullus exposuit, ita vt solùm intelligatur Deum potuisse producere tempora anteriora, in quibus existeret ante mundum, & sic potuisse existere ante, sed ante non extitisse actu: Ergo nec cum dicunt, Deum existere extra mundum, intelligi possunt, quod posśit producere loca extra mundum, in quibus potest existere, quin tamen actu extra mundum existat.

6 Vrgetur: Eo negant, Deum actu extra mundum existere, quia extra mundum non est realis locus, vbi actu existat: Sed hoc nihil obest, quo minus Deus actu existat extra mundum: Ergo. Probatur minor, quia ante mundum non erat tempus reale, in quo existeret Deus actu; &

tamen hoc nihil obest, vt Deus actu extiterit ante mundum conditum, & ante tempus verum, & existens, nec hoc negari potest ab vllo Catholico, iuxta illud Psalm. 73. *Deus autem Rex noster ante sæcula.* Et Psalm. 89. *Priusquam montes fierent, aut firmaretur terra, à sæculo, & vsque in sæculum tu es Deus.* Et alia huiusmodi: Ergo quod extra mundum non sit locus realis, & existens, nihil obest, quominus Deus dicatur actu existens extra mundum.

7 Dices, Deum dici existentem ante tempus reale, quia Deus non existit præcisè in tempore, sed in sua duratione intrinseca, quę est ante omne tempus; cæterũ Deum in nullo loco existere, qui locus sit actu extra mundum. Sed contra, quia per vos datur duratio intrinseca in Deo, & *quando* illi intrinsecum anterius ad omne tempus, in quo Deus actu existebat antequam tempus existeret: Ergo pariter debet concedi Deo locus intrinsecus, & intrinsecum *vbi*, vbi actu existat extra mundum. Non enim est maior difficultas in vno quam in alio, nam si Deus habet intrinsecam durationem, quæ non sit duratio in tempore, nec in aliquo extrinseco, sed sit duratio in *quando* Deo intrinseco, nempè in sua æternitate intransitivè; cur Deus non habebit intrinsecam vbicationem, vi cuius non sit necessariò in loco extrinseco, sed independenter ab illo in suo *vbi* intrinseco, siue in sua immensitate extra omnem locum circumquaque infinitè, & immensè?

SECVNDA CONCLVSIO.

8 Dico secundò: *Deus ratione suæ immensitatis non est actu in spatijs imaginarijs, tanquam in loco extrinseco; actu tamen existit vbi existerent illa spatia, si existerent.* Prima pars probatur, primo ex PP. suprà *quæst.* 20. *num.* 9. vbi planè asserunt Deum ante mundum solùm in se ipso extitisse, & non esse vltra quærendum vbi erat: Ergo sentiunt eum non extitisse in spatijs imaginarijs tanquam in loco extrinseco, alias id respondissent. Secundò, quia Deus non potest esse in nihilo, siquidem *in nihilo nihil est*, vt ait D. Tho. *in 1. distinct.* 37. *quæst.* 2. *artic.* 3. *in argum. sed contr.* imò vt ait D. Bonavent. *in 1. dist.* 37. *punct.* 2. *artic. quæst.* 2. *Stultum est dicere, Deum esse in eo quod nihil est.* Sed spatia imaginaria nihil sunt actu: Ergo Deus in eis actu non est, sicut in loco extrinseco. Et confirmatur, siquidem Deus actu non est in rebus imaginarijs, aut possibilibus: Ergo nec in spatijs imaginarijs, aut possibilibus. Patet consequentia, quia non est maior ratio vnius, quam alterius. Tertiò probatur, quia ratio formalis existendi Deum in loco extrinseco est eius operatio, vt suprà vidimus ex D. Tho. sed Deus in spatijs imaginarijs nihil actu operatur: Ergo non est in illis vt in loco extrinseco.

9 Deinde probatur secunda pars conclusionis, primo ex PP. asserentibus Deum esse extra mundum circumquaque immensum, & infinitum: Sed ibi essent, si existerent, spatia imaginaria: Ergo Deus actu existit vbi existerent, si existerent, spatia imaginaria. Et confirmatur ex illo Ricardi Victorin. *Si essentialiter vbique est: Ergo vbi locus est, & vbi locus non est.* Sed vbi locus non est, est vbi existeret, si existeret: Ergo Deus existit vbi de facto loca non sunt, nec spatia, seu vbi existerent, si existerent. Confirmatur secundò ex illa comparatione Augustini, qua Deus comparatur immenso mari, & mundus spongiæ intra ipsum existenti, vbi sanè mare illud diceretur existens actu vbicumque existerent aliæ, & aliæ spongiæ, si existerent: Ergo pariter Deus actu immensus actu existit vbicumque existerent spatia, loca, & locata possibilia, & imaginaria. Tertiò, quia iuxta ipsum Augustinum, qui senserit de Deo, prout sentire dignum est, fateri debet, Deum *incorporea præsentia vbique totum à tantis locorum infinitis spatijs absentem non esse*: Sed hoc esset falsum, si actu non existit vbi illa existerent, si existerent, quia eo ipso ex parte sua absens esset ab illis: Ergo. Quartò, ex illo D. Tho. *quodlib.* 11. quod nempè Deus *non solùm est in his quæ actu sunt, sed etiam in his, quæ imaginatione concipi possunt*; quod aliter melius non intelligitur, quam ita vt sit actu vbi illa forent, seu quod quantum in se est sit actu penetrativè præsens illis: Ergo.

10 Secundò probatur conclusio, quia Deus actu existit in suo vbi immenso, & infinito in linea vbicationis, vt vidimus *quæst. præcedent. conclusion.* 1. Sed eo ipso actu existit vbi existerent spatia, & loca possibilia, si existerent: Ergo. Probatur minor, quia loca, & spatia illa, si existerent, existerent vbi Deus de facto, & absolutè existit, siquidem existerent penetrata cum vbi infinito, & immenso quod Deus de facto habet: Ergo Deus de facto existit vbi existerent illa, si existerent. Explicatur: Existere vnum vbi aliud nihil aliud est, quam habere vbicationem penetratam cum vbicatione alterius: Sed Deus actu habet vbi, seu vbicationem necessariò penetrandam cum ea vbicatione, quam haberent illa spatia possibilia, si actu existerent, quia actu habet vbicationem actu infinitam, extra quam nihil omninò existere potest, & cum qua necessariò penetraretur quidquid existeret, si existeret: Ergo actu existit vbi illa spatia existerent, si existerent.

11 Tertiò probatur conclusio: Quia Deus actu est proximè potens producere spatia, & loca illa imaginaria: Sed nisi esset actu vbi illa possunt existere, Deus actu non esset proximè potens illa producere: Ergo actu est vbi illa possunt existere, &

& consequenter vbi existerent, si existerent. Probatur minor, quia nihil potest alicubi operari, aut aliquid producere, nisi vt prius ibi existens, & præsens, siquidem prius est alicubi esse, quam ibi operari, sicut prius est aliquando existere, quā in eodem quando operari: Ergo si Deus actu non existeret, nec esset præsens vbi possunt esse loca, & spatia imaginaria, actu non posset ea producere. Dices, actu posse ea producere, quia ea producendo potest in eis se locare, & ibi existere. Sed contra est, nam quidquid dicat Cayetanus, & alij cum ipso, prius natura est alicubi esse, quam ibi operari, nec enim dici potest, ideo Deus existit vbi est locus, quia ibi produxit locum; sed potius ideo ibi produxit locum, quia ibi erat actu potens producere locum, quod à paritate durationis, seu *quando*, semper vrgeri potest; siquidem non ideo Deus existit quando tempus, quia tunc producit tempus; sed ideo tunc produxit tempus, quia prius actu extitit, quando tempus poterat existere: Ergo non ideo Deus existit vbi est locus, quia ibi produxit locum, sed ideo produxit locum ibi, quia ibi erat, vbi factus est locus; siquidem vt aiebat Ricardus Victorin. *Si essentialiter vbique est: Ergo vbi locus est, & vbi locus non est.* Et Hugo Victorinus *in Summ. Sentent. tract.* 1. *c.* 4. ad propositum: *Deus, cum antequam creatura vlla esset, vbique foret, ibidem erat, vbi illa facta est.*

12 Deinde probatur vtraque pars conclusionis, quia eo modo Deus se habet in sua vbicatione erga loca, vel spatia imaginaria, ac in sua duratione erga tempora imaginaria: Sed Deus actu non extitit in temporibus imaginarijs, extitit tamen quamdiu tempora imaginaria existerent, si existerent: Ergo pariter actu non existit in locis imaginarijs, actu tamen existit, vbi illa existerent, si existerent. Minorem suprà ostendimus *quæst.* 16. & ex ibi dictis facilè est probare quæ hic asserimus; & soluere, quæ obijci in contra possunt.

SOLVVNTVR OBIECTA.

13 Obijcies primo: Deus per nos existit extra mundum: Sed extra mundum nihil est, in quo Deus existat, nisi spatia imaginaria: Ergo Deus existit propriè in spatijs imaginarijs. Confirmatur primo: Quia existentia, seu præsentia Dei extra mundum planè est præsentia eius in aliquo distanti, vel saltèm non penetrato localiter cum mundo: Sed nihil est distans, aut non penetratum localiter cum mundo, nisi spatia illa imaginaria: Ergo Deum esse actu extra mundum est Deum esse actu in illis spatijs imaginarijs. Probatur maior; quia præsentia Dei extra mundum non est præsentia in aliquo vbi penetrato cum mundo, aut à mundo indistanti: Ergo est præsentia in aliquo vbi distanti, aut non penetrato cum mundo. Probatur antecedens; quia præsentia Dei in aliquo vbi penetrato cum mundo est præsentia Dei in mundo, vel intra mundum: Ergo non est præsentia Dei extra mundum.

14 Confirmatur secundo: *Deum esse extra mundum* ex terminis importat Deum esse impenetratum cum mundo: Sed Deus non est impenetratus cum mundo, nisi prout existens in spatijs imaginarijs impenetratis cum mundo: Ergo nec existit extra mundum, nisi vt existens in spatijs imaginarijs: Existit ergo in spatijs imaginarijs, si actu existit extra mundum. Probatur minor, quia Deus per se ipsum, & vt in se ipso existens absolutè, non est impenetratus cum mundo, existit enim penetratus cum mundo: Ergo debet considerari vt existens in aliquo tertio non penetrato cum mundo, vt dicatur esse extra mundum: Sed illud tertium aliud esse nequit, nisi spatia imaginaria: Ergo solùm est extra mundum vt existens in illis spatijs. Tertiò: Deum esse extra mundum dicit distantiam Dei à mundo: Sed Deus per se, & vt in se absolutè existens non est distans à mundo: Ergo solùm est distans à mundo, atque ita extra mundum, vt existens in aliquo tertio distante à mundo, seu habente suum esse extra mundum, quale duntaxat est spatium illud imaginarium. Quartò, Deum esse extra mundum aliquid aliud importat in suo reali conceptu, quam solam Dei entitatem in se ipso existentem: Sed hoc non est mundus, neque aliquid eius, quia per aliquid mundi, nec per ipsum mundum Deus non est extra mundum: Ergo est spatium imaginarium extra mundum existens. Maior probatur, quia si nihil aliud importaret in suo reali conceptu, quam solam Dei entitatem, Deus per id ipsum constitueretur existens extra mundum, per quod constituitur existens in mundo, nempè per solam suam entitatem: Ex quo rursus sequeretur, quod vt existens intra mundum, esset extra, & vt existens extra, esset intra: Sed hoc dici non potest, quia evidenter est aliud, & per aliud constituitur esse intra mundum, & esse extra mundum, alioquin si esset idem vnum ac aliud, terra esset extra mundum, quia est intra mundum: Ergo Deum esse extra mundum aliquid aliud importat præter entitatem Dei in se ipso existentis.

15 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia extra mundum est Dei immensitas, seu vbi intrinsecum Dei, in quo Deus existit extra, suprà, & vltrà mundum, siquidem ipsa immensitas Dei est *vbi* infinitè maius quam *vbi* mundi, & consequenter extra mundum. Ad primam confirmationem, distinguo maiorem: Præsentia Dei extra mundum planè est præsentia eius in aliquo distanti, aut non penetrato adæquatè cum mundo, concedo: In aliquo non penetrato in-

inadæquatè, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia esse extra mundum potest intelligi dupliciter, nempè vel exclusivè à mundo, vel inclusivè pro eo quod est esse eadem indivisibili, & infinita vbicatione intra, & extra; Deus ergo non existit extra mundum primo modo, nempè vt exclusus à mundo, vnde aiebat suprà Isidor. *Deum esse intra omnia, sed non inclusum, extra omnia, sed non exclusum.* Et August. *lib. de Essentia Divinitatis: Extra omnia est, sed non exclusus, intra omnia, sed non inclusus*; cum ergo dicimus Deum esse extra mundum, ly *extra* non excludit intra, sicut nec ly *intra* excludit extra, sed significatur vna simplicissima vbicatio Dei intra, extra, suprà, vltraque infinita. Ex quo ad probationem dicimus, quod Deum esse extra mundum non est ipsum esse in aliquo *vbi* privativè, aut negativè distanti à mundo, aut re ipsa non penetrato cum mundo, sed in *vbi* positivè, & eminenter distanti infinitè ab *vbi* intrinseco mundi, quantum nempè distat *vbi* infinitum Dei ab *vbi* finito mundi, licèt illud includat; & hoc pacto satis est, quod *vbi* Dei distet ab *vbi* mundi vt Deus re ipsa sit extra mundum, non autem requiritur quod Deus actu sit in *vbi* aliquo finito privativè, aut negativè, & exclusivè distanti, aut non penetrato cum mundo; satis enim est quod sit Deus in suo *vbi* infinito penetrato quidem cum mundo, sed non adæquatè, seu tanquam cũ extremo adæquate ipsum *vbi* Dei, sed tanquam cũ extremo infinitè minori, & infinitè inadæquato *vbi*. Ex quo ad probationem maioris, nego antecedens. Ad eius probationem pariter dico, quod præsentia Dei in aliquo *vbi* penetrato cum mundo tanquam cum *vbi* infinitè maiori, est præsentia Dei in mundo, sed non præcisè in mundo, sed in mundo, & infinitè vltrà, & extra, quia est præsentia infinita.

16 Ad secundam confirmationem, distinguo maiorem: Deum esse extra mundum est Deũ esse impenetratum adæquatè, seu ad æqualitatem cum mundo, concedo: Est Deum esse impenetratum inadæquatè, & cum infinito excessu cum mũdo, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Ad cuius probationem pariter dico, quod Deus, vt in se ipso infinitè existens cum infinita vbicatione, non est impenetratus inadæquatè cum mũdo, est tamen impenetratus adæquatè, seu ad æqualitatẽ cũ mũdo, quia in se ipso habet *vbi* infinitè maius, quam *vbi* mundi, & consequenter impenetrabile totaliter, adæquatè, seu ad æqualitatem cum mundo, aut cum eius vbicatione extrinseca; quam in penetrationem, seu impenetrabilitatem non habet Deus ratione alicuius tertij realiter à Deo distincti, nec ratione spatij imaginarij, sed ratione suæ vbicationis intrinsecæ actu, & simpliciter infinitæ, vi cuius est penetratus inæqualiter, sed æqualiter impenetrabilis cum mundo, independenter ab omni *vbi* extrinseco. Ad tertiam, dico, quod Deum esse extra mundum dicit distantiam positivam Dei à mundo, seu divinę vbicationis ab *vbi* intrinseco mundi, sumpta distantia non privativè pro absentia à mundo, sed purè positivè pro excessu infinito vbicationis divinæ suprà, & extra *vbi* totius mundi, excedere enim infinitè vbicationem mundi, est distare infinitè ab *vbi* mundi, licèt sine absentia ab illo, distantia nempè purè positiva includente præsentiam, sed non distantia privativè, aut negativè excludente præsentiam; sicut animam esse extra pedem, est illam esse distantem à pede cum inclusione existentiæ in pede, non cum exclusione. Ad quartam, nego maiorem. Ad cuius probationem, nego etiam maiorẽ, quia in Deo idem realiter est esse intra, ac extra mundum, & per idem indivisibile *vbi* constituitur intra, & extra, quia est *vbi* infinitè maius quam *vbi* mundi, includens ipsum *vbi* mundi, & infinitè plus; nec est inconveniens, quod vt existens in mundo, sit extra mundum, ly *vt* reduplicante rectum præsentiæ, seu vbicationis Dei, quia in mundo non existit vt inclusus, nec extra existit vt exclusus, sed intra vt excedens, & cõtinens, & extra vt simul penetrans; est enim Deus eadẽ simplicissima pręsentia, & vbicatione interior, & exterior, intrinsecus, & forinsecus, & in Deo idem formalissimè est vnum, ac aliud; licèt in vbicationibus corporeis, & finitis realiter differant esse intra, & extra; nam sicut in quantitate molis æquarè vlnam, & excedere illam realiter differunt, ita vt ratione illius, vi cuius æquat, non excedat, sed ratione alterius partis suprà æqualitatem, & tamen in magnitudine Dei non differunt æquarè perfectionem creatam, & illam excedere, quia ratione eiusdem æquat, & excedit, ita similiter in vbicatione Dei non differunt æquare, & excedere vbicationem mundi finitam, quia ratione eiusdem vbicationis simplicissimæ æquat simul, & excedit, est intra, & extra, non purè æquans, nec purè excedens, non purè intra, nec purè extra, sed indistinctè, & cum mutua inclusione extra, & intra, æquans cum infinito excessu. Quod dici nequit de terra, nec de alio corpore, cuius vbicatio, cum sit divisibilis, in ea re ipsa differunt esse intra, & esse extra, & ex quo sit intra, non infertur, quod sit extra; plura enim prædicata, quæ in creaturis realiter distinguuntur, in Deo mutuo se includunt.

17 Sed replicabis: Vt Deus verè dicatur esse extra mundum, debet actu habere maiorem extensionem localem quam mundus: Sed Deus à se ipso, & in se ipso non habet maiorem extensionem localem, cum in se ipso sit indivisibilis, & solùm potest esse extensus, prout localiter replicatus, seu repertus totus in omnibus, & singulis partibus alicuius extensionis localis: Ergo solùm vt sic replicatus in aliquo spatio locali pe-

potest habere maiorem extensionem quam mundus, seu esse extra mundum.

18 Respondeo, distinguendo maiorem: Debet habere maiorem extensionē localem formaliter, & divisibiliter talem, nego suppositum; Maiorem extensionem localem eminenter, & indivisibiliter talem, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiā, quia Deus, sicuti per se, & intrinsecè est immensus, ita per se, & in se habet quandam immensam, & infinitam extensionem, quæ non est formaliter extensio sicut corporea, nempè divisibiliter, & per partes extra partes, hoc enim longè abest à summa Dei spiritualitate, & simplicitate, sed est amplitudo divinæ magnitudinis, quæ licèt à nobis concipi non possit, nisi ad modum extensionis corporeæ, quia non habemus alterius extensionis speciem, scimus tamen evidenter talem non esse, sed simplicissimam, spiritualissimam, & simul infinitam in linea vbicationis, & explicamus eam quomodo possumus, dicendo, esse eminenter, seu æquivalenter extensionem localem; quia alio modo spirituali, & simplicissimo, suprà quam nos intelligere possumus, aut explicate, constituit Deum cum infinita amplitudine vbicatum intrāsitivè in se ipso ampliori vbicatione, & infinitè ampliori, quam sit vbicatio totius mundi, adeò vt hæc sit intra illam, sicut gutta in medio mari, & multo cum maiori excessu, nempè infinito; & ratione prædictæ vbicationis, quæ eminenter, & æquivalenter est extensio localis infinita, Deus est immensus, & extra, vltraque mundum, & vltra mille mundos, non per repetitionem, aut replicationē illius in singulis particulis, vt vult Izquierdo, nam alias illa vbicatio finitissima foret, vtpotè indigens milies replicati ad penetrandam quantitatem palmarem, immò & vnius digiti, sed per simplicem, & vnicam sui ipsius exhibitionem, seu positionem, quia cum sit vbicatio simpliciter infinita, semel quod ponatur in Deo, per simplicem sui positionem constituit Deum infinitè, & immensè vbicatum vbicatione ex se comprehendente totam mundi, millequè mundorum vbicationes, & à nulla comprehensa.

19 Sed dices: A tota illa extensione æquivalenter, vel eminenter tali, seu virtuali, vt alij se explicant, nequit Deus dici actualiter extensus extra mundum independenter ab omni spatio extrinseco extra mundum: Ergo, vt dicatur, prout à Patribus dicitur, actu extensus extra mundum, debet intelligi existens in illo spatio. Probatur antecedens, primò, quia extensio illa virtualis indistincta est re ipsa à virtute, aut potentia, quam Deus habet vt extendatur infinitè circumquaque actualiter, seu qua Deus est extendibilis infinitè actualiter: Ergo per illam non potest Deus dici actu extensus extra. Secundò, quia indivisibile vt indivisibile, non potest aliter extendi actualiter, quam per sui totus repetitionem, & replicationem in cunctis indivisibilibus spatij formaliter extensi: Sed *vbi* Dei est per nos indivisibile: Ergo aliter extendi nequit actualiter, nisi per sui totius replicationem in cunctis spatij indivisibilibus. Probatur antecedens, quia indivisibile vt tale, cum partes non habeat, debet esse totum in qualibet parte, seu indivisibili spatij: Sed esse totum in quolibet indivisibili est replicari, seu repeti in quolibet totum: Ergo.

20 Respondeo, distinguendo antecedens: Nequit Deus dici actualiter extensus extensione formali per partes extra partes, concedo: Extensione eminentiali, æquivalenti, & simplicissima, nego antecedens. Ad cuius primam probationē, nego antecedens; quia extensio illa eminentialis, quam alij vocant virtualem, non est potentia vt Deus extendatur formaliter, siquidem Deus nunquam potest extendi formaliter per partes extra partes, estque sic inextendibilis omninò, vnde in potentia ad hanc extensionem non potest consistere extensio eius eminentialis, seu virtualis; nec item in potentia ad extensionem actualem eminentialem, quia hanc Deus intrinsecè habet per summam identitatem independenter à qualibet extensione corporea, & formali, & pro priori ad illam, cum potius extensio formalis, & corporea participatio quædam sit extensionis, & amplitudinis eminentialis Dei, secundum id quod importat amplitudinis, & perfectionis, seu vbicationis; vnde solùm consistit in ipsa Dei vbicatione actuali, actu, & simpliciter infinita, qua Deus in se ipso, independenter ab omni extrinseco ipsi, intrinsecè est immensus, seu incircumscriptè vbicatus in se ipso intransitivè. Ad secundam probationem distinguo antecedens: Indivisibile finitum, & corporeum, concedo: Indivisibile spirituale, & infinitum continens perfectionem rei divisibilis, & formaliter extensæ, nego antecedens, & consequentiam; quia cum dicimus de substantijs spiritualibus, aut de divinis perfectionibus, esse indivisibiles, non est intelligendum quod sint indivisibiles, sicut indivisibile quantitatis corporeę, quod ideo est indivisibile, quia est quid minimum in sua linea, ita vt nihil minus possit esse, hæc enim esset crassissima, & rudissima intelligentia, cum potius spiritualia sint simplicia, & indivisibilia propter excessum suæ perfectionis, & quia cum maiori longè perfectione æquivalent, & continent in se totam perfectionem rerum corporearum, & compositarum. Vnde vbicatio substantię spiritualis non est indivisibilis, sicut vbicatio puncti indivisibilis; sed est indivisibilis propter excessum perfectionis, vi cuius cum simplicitate sui æquivalet vbicationi extensæ per leucam, aut longè plus, & vbicatio Dei, quatenus æquivalet vbicationi in infinitum quaqua versus extensæ, & divisibili, vnde vnica sui positione reddit Deum im-

immensum, & immensè vbicatum, independenter ab omni extrinseco, & absque sui replicatione. Et quidem, vbi esset Dei infinita magnitudo, si per se non haberet maiorem amplitudinem, quam minimam vnius puncti quantitatis, ita vt non posset cum duobus adæquatè penetrari, nisi per sui totalem replicationem in secundo? Quis ita de Deo, nisi indignissimè sentiat? Nec istud rectè probatur eo quod Deus totus est in quolibet indivisibili, quia Deus non est in quolibet indivisibili, immo nec in toto mundo, vt in *vbi* sibi, aut suæ vbicationi adæquato, sed tanquã in *vbi* sibi, & suæ vbicationi inadæquato, & infinitè inadæquato; non enim vbicatio infinita Dei toto mundo includitur, aut adæquatur, sed superexcedit, & superabundat infinitè; licèt enim tota sit in mundo, & in qualibet parte mundi, & in quolibet puncto mundi, non tamen totaliter tanquam in *vbi* sibi æquali, sed inadæquatè tanquam in *vbi* infinitè minori.

21 Et quidem esse aliquid extensum quam, maximè per multiplicem sui replicationem in partibus, aut punctis innumeris spatij localis nullam ipsius magnitudinem arguit, cum possit cõpetere puncto indivisibili quantitatis, quod sanè si replicaretur infinitiès, vt iudicat possibile Izquierdo, infinitè extenderetur per sui replicationem, & occuparet infinitum spatium, vt ipse etiam possibile iudicat, sicut & quod sit vbique; sed sanè, quam magnitudinem damus Deo, si ratione suæ magnitudinis solùm potest occupare quantum vnum punctum? Et solùm æquivalet puncto continui? Dices, disparitatem esse in eo, quod punctum continui solùm potest divinitus replicari, sed id non exigit ratione sui; attamen Deum ratione sui propter sui magnitudinem essentialiter exigere sui infinitam replicationem in cunctis infiniti spatij punctis. Sed contra est, nam ipse similiter admittit possibilem creaturam, quæ connaturaliter exigat sui replicationem in cunctis totius spatij imaginarij partibus, imò & quæ illam essentialiter habeat, ita vt per talem replicationem essentialiter sit vbique: In quo ergo Deus Deique immensitas excederet creaturam istam? Sanè in nihilo. Secundò, quia implicat Deum propter sui magnitudinem exigere sui replicationem infinitam in infinitis indivisibilibus, vt omnibus sit præsens, cum potius hoc conveniat puncto propter sui summam parvitatem. Tertio, quia inquirendum restat, quid sit qualibet Dei replicatio in quolibet puncto spatij? Nam sanè aliud esse non potest, nisi totalis sui vbicatio, sicut replicatio corporis in pluribus locis iuxta ipsum est multiplex vbicatio ipsius, multiplexque præsentia: Qui ergo concedit Deo infinitas replicationes in infinitis partibus spatij, cõcedit ipsi infinitas vbicationes realiter distinctas, & infinitè multiplicatas, omnes quidem ipsi Deo adæquatas, vnde vbicationem Dei facit compositam ex infinitis, quod longè absurdius est. Mitto alia plura absurda, quæ ex hac Dei replicatione facilè inferri possunt. Videantur suprà dicta *q*. 15.

22 Obijcies secundo: Per nos Deus actu existit vbi existerent spatia imaginaria, si existerent: Rogo ergo: Vbi existerent illa spatia, si existerent? Non sanè alibi quam in suis spatijs, & in suo *vbi*: Ergo Deus actu existit in *vbi* illorum, sive in ipsis. Respondeo primo, quod illa spatia, si existerent, existerent in *vbi* immenso Dei, seu in Dei immensitate tanquam in *vbi* extrinseco ipsis, & extrinseca mensura, & in hoc *vbi* existit actu Deus, independenter ab illis spatijs, & ab *vbi* intrinseco illorum, non autem actu in illis. Secundò dico, quod illa spatia, si existerent, existerent in *vbi* suo intrinseco penetrato cum *vbi* intrinseco Dei, in quo Deus de facto existit; & hoc sufficit vt Deus de facto existat vbi illa existerent, quia hoc non significat de facto, & actu in illis existere, nec in illorum intrinseco *vbi*, sed in *vbi* penetrando necessariò cum illis, si existerent, sicut vnum corpus existere vbi aliud, non importat necessariò existere in alio, nec in vbicatione intrinseca alterius, sed solùm in suo *vbi* intrinseco penetrato cum vbicatione alterius.

23 Denique obijcies: Deus antequam mundum crearet, non erat vbique; siquidem vt ait D. Thom. *in 1. dist. 37. quæst. 2. artic. 3. Deo non convenit ab æterno vbique esse, non defectu sui, sed defectu rerum, quæ ab æterno non fuerunt, vt alicubi Deus esset*: Sed si haberet *vbi* infinitum in se ipso independenter à locis extrinsecis, ab æterno vbique esset: Ergo tale vbi non habet. Respondeo, distinguendo maiorem: Deus antequam mundum produceret, non erat vbique, ly *vbique* sumpto distributivè formaliter penes vbicationes, & loca extrinseca, concedo: Sumpto distributivè eminenter penès *vbi* intrinsecum, & immensum Dei, nego maiorem; quia sensus D. Thom. solùm est, quod Deus ab æterno non fuerit vbique locorum extrinsecorum, seu in cunctis rebus, tanquam in *vbi* extrinseco, quia hoc pacto solùm est in loco per operationem; non tamen excludit, quod fuerit vbique eminenter in se, hoc est in suo *vbi* immenso, quod eminenter est omne vbi; hoc enim sensu dixit Hugo Victorinus in Summ. Sentent. tract. 1. cap. 4. *Deus, cum antequam creatura vlla esset, vbique esset, ibidem erat, vbi illa facta est.* Et Ricard. Victor. *Si essentialiter vbique est: Ergo vbi locus est, & vbi locus non est.*

COROLARIA EX DICTIS.

24. EX dictis inferes primò: Dei immensitatem esse attributum speciale Dei de linea essendi, & non de linea operandi, de li-

linea vbicationis, & non de linea operationis, prærequisitum tamen vt Deus possit vbique res producere, sed eo ipso prævium ad rerum productionem, per quod Deus constituitur immensè simul vbicatus vbicumque res producibiles produci possunt, sed non in illis existens, nisi per operationem.

25 Colliges secundò, esse attributum absolutum, & non respectivum ad loca extrinseca, quia licèt à nobis explicari nõ possit, nisi per respectum ad loca extrinseca, tamen in eo respectu non consistit, sed in *vbi* intrinseco Dei immenso in se ipso, quo Deus cum infinita amplitudine in se ipso infinitè vbicatus existit; sicut licèt æternitas vix à nobis explicari possit, nisi per respectum ad tempus extrinsecum infinitum, tamen in eo respectu non consistit, sed in intrinseca Dei absoluta duratione, qua in se ipso absolutè, & infinitè durat.

Colliges tertiò, immensitatem esse attributũ Deo adæquatè intrinsecum, & minimè consistens, adhuc inadæquatè, in spatijs extrinsecis imaginarijs. Tum, quia alias immensitas Dei inadæquatè esset quid imaginarium, & purè possibile. Tum, & præcipuè, quia Deus per suam vbicationẽ actu infinitam in se ipso constituitur adæquatè immensus independenter ab vllo spatio extrinseco. Tum demum, quia ipsa spatia extrinseca nihil aliud sunt quàm possibiles participationes diuinę immensitatis, ac proinde illam debent supponere in Deo adæquatè constitutam.

26 Colliges quartò, Deum in sua immensitate omnia loca, & locata habere simul sibi physicè præsentia, & omnia illa in immẽsitate Dei esse simul, & indistanter præsentia physicè Deo, sed esse Deo in sua immensitate vbiquè præsentia physicè, ad modum quo omnia præterita, & futura sunt semper, & simul physicè Deo in sua ęternitate præsentia, vt infrà explicabimus *disput.* 4. Siquidem ly *vbique* in immensitate, explicandum est sicut ly *semper* in æternitate.

27 Colliges quintò, existentiam Dei in rebus non esse formaliter ipsam Dei immensitatem, sed solùm præsuppositivè, & explicativè, quatenus illam necessariò supponit, & eam nobis explicat, & manifestat, non quidem vt ratio à priori, sed vt ratio à posteriori. Vnde Hugo Victorinus, lib. 7. Erudit. Theolog. cap. 19. ait: *Deus, qui per semetipsum cuncta propria virtute facit, vbique præsens est operatione, præsens etiam necesse est vt sit Deitate*, quia nempè operari non potest, vbi priùs deitate præsens non sit.

28 Colliges sextò, immensitatem Dei mensuram esse omnium locorum, & vbicationum creatarum, non homogeneam, sed ætherogeneã, & excedentem, non ea mensurantem per sui replicationem continuam, sed simplici sui, & vnica mensuratione omnia loca comprehendente; ita vt cum maiori proprietate dici possit, quod immensitas est locus omnium locorum, & locatorum in ipsis, & quod omnia sunt in immensitate veluti in loco Dei, quam quod immensitas est in rebus, aut in earum locis vt in loco, aut quod res, & loca sunt loca immensitatis.

29 Colliges septimò, implicare contradictionem creaturam, quæ essentialiter sit vbique, seu immensa in suo *vbi*. Patet, quia immensitas vbicationis est attributum proprium Dei: Ergo implicat contradictionem quod creaturæ conveniat. Secundò, quia implicat creatura, quæ essentialiter sit semper durans sine principio, & fine, seu quæ sit essentialiter æterna à parte post, & à parte ante: Ergo paritèr creatura, quæ essentialiter sit vbique sine termino, aut limite suæ vbicationis, seu immenla in suo *vbi*. Tertio, quia vbicatio sequitur ad magnitudinem rei: Sed repugnat creatura infinitę magnitudinis, vt ostendimus in Philosophia: Ergo repugnat creatura infinitę vbicationis. Et confirmatur, quia vbicatio vndequaque infinita esset æqualis vbicationi Dei, quæ maior non est, quàm vndequaque infinita: Sed repugnat creatura vbicationis æqualis cum vbicatione intrinseca Dei, quia cum vbicatio sequatur ad magnitudinem, esset in magnitudine Deo æqualis, Deusque non esset maior illa creatura, quod absolutè repugnat: Ergo & creatura infinitę vbicationis.

30 Colligitur octavò, paritèr repugnare creaturam, cui debita sit connaturaliter vbicatio infinita, seu esse vbique per se. Patet eisdem rationibus, quia esset infinitè magna, æqualisque in magnitudine Deo, siquidem maior, vel minor vbicatio non debetur naturaliter, nisi maiori, vel minori magnitudini, & consequenter nec vbicatio infinita, aut æqualis vbicationi Dei deberi potest connaturaliter, nisi magnitudini infinitæ, aut æquali magnitudini Dei.

Colligitur demum, etiam implicare, quod creatura divinitus, aut ratione potentiæ obedientialis collocetur vbique infinitè, & immensè vbicumque intelligimus possibilia spatia imaginaria. Probatur, quia si talis posset creaturæ divinitus concedi vbicatio, cum foret magna perfectio, & singularis, concessa fuisset humanitati Christi, & corpori ipsius: Sed hoc dici nequit, siquidem talis fuit hæresis vbiquistarum: Ergo. Secundò, quia repugnat vbicatio creata, quæ non sit participatio vbicationis, seu immensitatis divinę, siquidem eo ipso quod esset creata, esset vbicatio per participationem vbicationis increatę Dei: Sed si foret infinita circumquaque, non esset participatio, sed adæquata communicatio immensitatis Dei, quia esset æqualis vbicatio cum illa, cum immensitas non sit maior, quàm circumquaque infinita: Ergo implicat contradictionem talis vbicatio divinitus concessibilis creaturæ.

31 Dices forsan, quod licèt inde probetur, creaturam non posse esse divinitus vbique, aut immensè per vbicationem creatam, potest tamen per vbicationem divinam ipsi communicatam. Sed contra est, quia vbicatio divina, casu quo communicari posset creaturæ, solùm illi posset communicari loco vbicationis creatæ possibilis, & supplendo pro illa, & iuxta mensuram illius: Ergo si repugnat vbicatio creata actu infinita, & æquans vbicationem divinam, etiam repugnaret quod divina ei adæquatè communicaretur, sed solùm illi communicaretur inadæquatè iuxta mensuram vbicationis creatæ possibilis: Sed eo ipso illam non redderet vbique, & immensè existentem: Ergo.

32 Dices secundò, quod licèt omnis vbicatio creata possibilis sit finita, posset tamen vbicatio finita per sui replicationem infinitam reddere creaturam vbique existentem. Sed contra est, quia qui hoc opponit, non aliter censet Deum vbique, nisi per infinitam replicationem suæ vbicationis: Ergo adhuc maneret illa vbicatio infinitè replicata æquè infinita, ac immensa, sicut vbicatio divina; hoc autem implicat contradictionem in vbicatione creata. Secundò, quia implicat in terminis eandem vbicationem replicari in alijs locis, licèt enim demus quod idem corpus villocari possit circumscriptivè per diversas vbicationes, aut præsentias locales, non tamen vllus concessit, quod eadem vbicatio possit villocari, quia vbicatio essentialiter est affixa suo vbi, & minimè indifferens, vt sit alibi: Ergo repugnat metaphysicè, quod vbicatio in vno loco, replicetur in alio. Tertiò, quia casu, quod posset replicari, implicat infinita actu replicatio, quia ad minus constitueret infinitas numero replicationes actu existentes, & implicat contradictionem infinitum in actu secundum numerum, aut multitudinem, vt ostendimus in Philosophia: Ergo.

33 Demum dices, quod adhuc admissa infinita vbicatione in omnibus spatijs imaginarijs, maior esset vbicatio Dei. Primò, quia illam Deus habet à se. Secundò, quia ita est infinita, quod si per impossibile essent possibilia infinities plura spatia, illis esset præsens, quod tamen non haberet vbicatio infinita creata. Sed contra primum est, quia esse à se, vel non esse à se ex terminis non facit maiorem, vel minorem vbicationem, immo nec maius, aut minus ens, siquidem vt suprà ostendimus, asseitas, vel abalietas non constituit ens nec finitum, nec infinitum, sed consequitur ad eius essentiam: Solùm ergo constituit vbicationem maiorē, vel minorem illius maior, vel minor amplitudo in propria linea vbicandi: Sed vbicatio actu infinita creata æquè vbique, & immensa esset, ac vbicatio Dei: Ergo ei æqualis, ac non minor. Contra secundum etiam est, quia si essent per impossibile possibilia plura spatia, quam infinita, quæ modo possibilia sunt, tunc immensitas posset, & non posset esse in illis, posset quia immensitas, non posset, quia essent possibilia extra immensitatem; siquidem modo possibilia sunt quotquot possunt imaginari intra immensitatem, vnde si alia possibilia forent, forent possibilia extra immensitatem, & consequenter immensitas non posset in illis existere; sed hoc idem dici deberet de vbicatione creata actu, & simpliciter infinita, si daretur: Ergo in hoc non excederet immensitas Dei vbicationem illam infinitam. Et hæc dicta sufficiant de immensitate Dei.

34 Restabat hic agere de vnitate Dei, de qua satis diximus suprà *quæst.* 5. Item de summa Dei bonitate, sed quia de illa nihil speciale occurrit disputandum præter ea, quæ dicta sunt de ipsius summa perfectione, propterea de Dei cognoscibilitate intuitiva, seu de visibilitate, aut invisibilitate ipsius disputationem specialem subiungimus.



DIS-

DISPVTATIO TERTIA;

DE INVISIBILITATE, ET VISIBILITATE DEI.

POSTQUAM in præcedentibus egimus de Dei essentia, deque perfectionibus, & attributis, quæ ad ipsam in linea essendi, seu sub conceptu essentiæ consequuntur, sequitur nunc agendum de cognoscibilitate, vel incognoscibilitate eius à creaturis; quia vero iam suprà præmisimus plura circa cognoscibilitatem Dei à nobis pro hoc statu per cognitionem nempè abstractivam, solùm restat agere de cognoscibilitate eius, aut incognoscibilitate intuitiva, hoc est, de invisibilitate, aut visibilitate ipsius; vocatur enim Deus in Sacris Litteris *invisibilis*, sicut infinitus, immensus, &c. vnde hæc Dei invisibilitas, attributum quoddam est, in quo haud parum Dei magnitudo, & excellentia resplendet; non quidem attributum de linea operativa, aut naturæ, nec de linea essentiæ, aut essendi absolutè, & in se; sed de linea essendi comparativè ad naturam creatam intellectivam vt talem, vnde est veluti quoddam medium inter attributa de linea essendi absolutè, & attributa de linea operandi, vel naturæ, ideoque de illo postquam de illis, & antequam de istis disserit, & nos cum illo, D.Thom. Primò igitur, quo pacto Deus invisibilis, aut visibilis sit de possibili disquiremus. Secundò an, quando, qua vi, & quomodo videatur. Tertiò quid in Deo videatur; hoc est, primo de possibilitate, aut impossibilitate visionis Dei. Secundò de eius existentia, principijs, & modo videndi. Tertiò de ipsius obiecto. Igitur sit.

QUÆSTIO I.

AN DEVS SIT VISIBILIS oculo, aut sensu aliquo corporeo?

1 HÆRETICI quidam dicti Antropomorphitæ, eo quod Deum corporeum, & forma humana corporis constantem dixerunt, delirarunt consequenter Deum esse visibilem oculis corporis. Quod item asseruerat etiam Episcopus ille, de quo scribit Augustin. Epist. 111. ad Fortunatianum. Inter Catholicos vero non desunt RR. qui in dubium revocant, an oculus, aut sensus corporeus elevari posit ad videndum Deum. Igitur.

2 Dico primò: *Certum est de Fide, Deum naturaliter esse invisibilem oculis corporis.* Ita communiter Theologi. Et constat primò ex illo 1. ad Timoth. 2. *Regi sæculorum immortali, & invisibili.* Et cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Et 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparasti diligentibus te.* Et ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, &c.* Et ad Hebræos 11. *Invisibilem, tanquam videns, sustinuit.* Et ad Colosens. 3. *Qui est imago Dei invisibilis.* Ex quibus, & alijs, quæ ex Sac. Textu afferri possent, constat, Deum dici invisibilem, & videri non posse ab homine; quod ad minus intelligitur de visione corporea, seu per oculos corporis: Est ergo de fide Deum naturaliter videri non posse oculis corporis. Secundò id probat D.Thom. *in præsent.* Quia omnis sensus corporeus, aut potentia sensitiva est actus organi corporei, seu organo corporeo affixa: Sed omnis actus proportionatur ei, cuius est actus: Ergo omnis sensus corporeus, aut potentia sensitiva tantum se extendere potest ad corporalia, & non vltrà: Sed Deus non est corporeus, sed spiritus purus vt ex dictis constat: Ergo per nullum sensum, aut potentiam sensitivam, & consequenter nec per corporeos oculos videri naturaliter potest.

3 Dico secundò: *Nec divinitus potest oculus corporeus, aut potentia vlla sensitiva elevari ad videndum Deum.* Hanc etiam conclusionem censent esse de fide Valentia, & Arrubal; proximè ad fidem accedere, Suarez; Vazquez, quod oppositum est manifestus error. Alij, quod oppositum tantum temeritatis notam meretur. Et probatur præcipuè ex testimonijs allegatis, quibus absolutè Deus dicitur invisibilis oculis corporeis, vt exponunt PP. & Theologi; imò ab Apost. æquè dicitur *invisibilis, ac immortalis*: Sed nulla est ratio limitandi prædicta testimonia ad solam invisibilitatem naturalem, sed potius debent accipi de invisibilitate, quaquumque potentia inspecta, sicut cum dicitur Deus immortalis, intelligitur adhuc divinitus immortalis: Ergo adhuc divinitus Deus est invisibilis oculis, aut sensibus corporeis.

4 Secundò, id ipsum demonstratur; quia nulla potentia, adhuc divinitus, potest elevari extra suam sphæram, & obiectum adæquatum: Sed obiectum adæquatum potentiæ visivæ corporalis, seu oculorum, & cuiusvis sensus corporei est aliquid corporeum, & Deus est omninò extra sphæram rerum corporearum: Ergo nec oculus, nec sensus vllus corporeus elevari potest ad Deũ videndum. Minor patet, quia obiectum adæquatum potentiæ visivæ corporeæ, seu oculi corporalis est coloratum vt sic, obiectum item sensus communis est sensibile vt sic, & obiectum imaginativæ, seu phantasiæ, est phantasma corporeum vt sic, quæ omnia corporea sunt: Constat ergo quod obiectum adæquatum cuiusvis sensus corporei est quid corporeum; Deus autem vt fides docet, incorporeus est: Est ergo extra sphæram, & obiectum adæquatum cuiusvis sensus corporei. Maior vero non minus patet, quia obiectũ adæquatum cuiusvis potentiæ est à quo talis potentia sumit suam speciem, & essentiam, ita vt variato obiecto adæquato, & specificativo, seu sphæra obiectiva cuiusvis potentiæ, necessariò varianda foret essentia, & species illius potentiæ: Sed Deus non potest variare, aut mutare essentias, & species rerum, aut potentiarum, quia implicat contradictionem rem esse alterius essentiæ, aut speciei, quàm est: Ergo nec variare potest obiectum adæquatum, aut sphæram obiectivam vllius potentiæ: Sed si illam elevaret ad obiectum extra suum obiectum adæquatum, & extra suam sphæram obiectivam, iam variaret eius obiectum adæquatum, & sphæram obiectivam, siquidem illam ampliaret ad plura extra propriam sphæram: Ergo hoc Deus facere nequit. Explicatur: Implicat apertam contradictionem, quod potentia elevata habeat amplius, seu aliud obiectum adæquatum, & specificativum, quàm non elevata: Sed oculus, aut sensus corporeus non elevatus solùm habet pro obiecto adæquato specificativo aliquid coloratum, seu corporeum: Ergo adhuc elevata non habet obiectum specificativum amplius, nec potest vltrà extendi, quàm ad coloratum, seu corporeũ; nam si ad amplius extenderetur, esset iam aliud, & amplius eius obiectum specificativum adæquatum. Maior patet, quia potentia elevata eadem est in essentia, & in sua specie, quæ erat non elevata; siquidem elevatio non destruit essentiam, aut speciem potentiæ elevatæ: Sed implicat, quod invariata essentia, & specie potentiæ, varietur eius obiectum adæquatum, seu specificativum: Ergo & quod habeat amplius, seu aliud obiectum adæquatum elevata, quàm non elevata.

5 Nec dici potest, habere amplius obiectum supernaturale, & improportionatum, quàm sit eius obiectum connaturale, & proportionatum. Contra enim est, quia cuilibet potentiæ secundum suam essentiam, & speciem debet assignari certum obiectum adæquatum abstrahendo ab eo, quod sit illi connaturale, vel supernaturale; essentia enim, & species intrinseca potentiæ non mensuratur, nisi ex obiecto adæquato essentialiter inspecto; hoc autem in potentia corporea, seu in oculo corporeo, esse non potest ratio abstrahens à corporeo, & incorporeo, sed est ratio visibilis determinatè corporei: Sed implicat contradictionem, quod potentia extendatur, adhuc divinitus, extra obiectum adæquatum essentiale ipsi, seu essentialiter inspectum ab ipsa: Ergo & quod sensus corporeus extendatur ad incorporale aliquid attingendum vt obiectum. Itaque non facimus vim in obiecto connaturali, aut supernaturali potentiæ, sed in obiecto adæquato essentialiter inspecto à potentia sensitiva, à quo essentia eius, & species desumitur; ab hoc autem extrahi nequit, nisi variata eius essentia, & specie: Ergo non venit ad rem, quod possit extendi vltrà obiectum connaturale. Fatemur enim, quod potest extendi vltrà obiectum connaturale, & proportionatum, si illud non sit extra obiectum illius essentiale, & specificativum; vt oculus noctuæ elevari posset ad videndum solem, & oculus noster ad videndam claritatem corporis glorificati, quia licèt sint obiecta improportionata, & suprà naturales vires, continentur tamen intra obiectum adæquatum essentiale ipsius oculi, quod est ratio communis colorati lucidi, seu illuminati. Attamen implicat contradictionem, quod extendatur vltrà obiectum essentiale, seu essentialiter inspectum, à quo suam essentiam, & speciem sortitur, nempè ad aliquid spirituale, quod nec coloratum, nec lucidum luce corporea esse potest: Ergo. Vrgetur, quia implicat contradictionem, quod oculus extendatur ad percipiendum sonum, & quod auris extendatur ad percipiendum colorẽ, quia alias extenderetur vltrà suum obiectum specificativum: Sed magis est extra obiectum specificativum oculi corporei spiritus purus, & incorpo-

poreus, quàm sonus, vt per se patet: Ergo magis implicat contradictionem, quod oculus corporeus extendatur ad videndum spiritum purum, & incorporeum, nempè Deum: Non ergo ad hoc elevari potest, adhuc divinitus, sicut nec ad audiendum sonum, nec auris ad videndum colorem.

6 Vrgetur: Si oculus, aut sensus corporeus elevatus videret essentiam Dei, multò melius posset elevari ad videndas essentias, & quidditates aliarum rerum; si autem ita posset elevari, posset esse verè, & propriè intellectus; nec enim intellectus est talis, nisi quia internas rerum quidditates penetrat, & percipit, seu videre, & percipere potest: Sed implicat contradictionem, quod sensus corporeus elevetur vt sit intellectus, aliàs extraheretur à sua essentia: Ergo & quod elevetur vt videat essentiam, & quidditatem Dei. Explicatur: Vel videret Deum sub ratione veri, vel sub ratione colorati? Hoc secundum implicat contradictionem, quia Deus non potest esse coloratus: Primum etiam, quia alias esset intellectus: Ergo implicat contradictionem elevari ad videndum Deum vllo pacto. Vide *in 2. Physic. quæst. 21. à num. 4.*

7 Sed objicies primò: Moyses vidit Deum facie ad faciem, sicut quis videt amicum suũ, iuxta illud Exod. 33. *Facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum.* Et Numer. 12. ipse Deus sic ait: *Ore ad os loquor ei, & palam, & non per enigmata, & figuras, dominum videt*: Sed cum homo sic loquitur ad amicum suum, ipsum videt oculo corporeo: Ergo Moyses Deum vidit oculo corporeo. Confirmatur ex Iob. cap. 19. vbi ait: *In carne mea videbo Deum.* Et cap. 49. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*: Ergo Iob speravit videre Deum in carne, & prout speravit, vidit eum oculo corporeo. Quod vrgeri potest ex illo Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c.* Quæ visio fuit imaginaria, & consequenter per sensum corporeum: Et tamen vidit Dominum: Ergo. Confirmatur secundo ex August. lib. 22. de Civitat. Dei, cap. 29. vbi sic ait de Beatis post Resurrectionem: *Vtrum videbunt Deum & per oculos corporis, cum eos apertos habebunt, inde quæstio est.* Ad quam quæstionem solvendam, supponit, quod virtus oculorum tunc erit maior. *Vis itaque* (ait) *præpollentior oculorum erit illorum.* Sed ad quid? *Non vt acrius videant* (inquit) *sed vt videant & incorporalia.* Vnde concludit: *Quamobrem fieri potest, valdeque credibile est, sic nos esse visuros mũdana tunc corpora cœli novi, & terræ novæ, vt Deum vbique præsentem, & vniversa etiam corporalia gubernantem per corpora, quæ gestabimus, & quæ conspiciemus quaqua versum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus. Non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur per speculum in enigmatè, sed sicut homines, inter quos viventes, motusque vitales exercentes, mox vt aspicimus, non credimus vivere, sed videmus.*

8 Respondeo, ad primam, concessa maiori, & minori, negando consequentiam; quia si Moyses vidit Deum quidditativè, seu divinam essentiam, vt aliqui probabiliter existimant, non illum vidit oculis corporis, sed per intellectum internum; nam vt inquit D. August. Epist. 12. videre facie ad faciem, sicut videre per speculum in ęgnimatè, *vtrumque interioris hominis munus est.* Vnde vidit Deum, sicut solet amicus amicũ, quantum ad claritatem visionis, sed non quantum ad instrumentum, & modum videndi per oculum corporis, & modo corporeo. Ad primam confirmationem, dico, quod non est idem videre Deum in carne, ac illum videre per carnem: Iob igitur speravit quod in carne existens post resurrectionem visurus erat Deum, sed non per carnem, sed per mentem. Similiter cum ait: *Oculus meus videt te*, intelligitur de oculo mentis, non de oculo corporis, eo sensu, quo Apost. ad Ephes. 1. ait: *Det vobis spiritum sapientiæ in agnitione eius illuminatos oculos cordis vestri*, vbi oculos cordis appellat intellectum, seu mentem. Ad textum Isaiæ, concessa maiori, distinguatur minor: Vidit Dominum quantum ad eius essentiam in se ipsa, nego minorem: In aliqua forma imaginatione formata repræsentante Deũ secundum modum similitudinis, prout in Scripturis divinis divina per res sensibiles metephoricè describuntur, concedo minorem, & nego consequentiam. Ita D. Tho. in præsent.

9 Ad confirmationem ex August. dico cum eodem D. Thom. quod ibi Augustinus proponit prædictam quæstionem, & primo loquitur hypoteticè, & inquisitivè. Vnde ait: *Longè alterius erunt potentiæ* oculi glorificati, *si per eos videbitur incorporea illa natura*; ecce vbi loquitur sub hypotesi, quod per illos videatur natura divina. Et idem: *Aut ergo per oculos sic videbitur Deus, vt aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur?* Ecce vbi loquitur dubitativè, & inquirendo. Postmodum tandem resolvit, quod videbunt Deum vbique præsentem, & omnia gubernantem, sicut videmus homines viventes inter quos vivimus, & eorum motus vitales, ac mores: Sed quo pacto videmus oculis corporis vitam, & mores hominum? Non sanè vt visibiles per se, sed vt visibile per accidens. Vita enim, inquit D. Tho. non videtur oculo corporis sicut visibile per se, sed sicut sensibile per accidens. Sed quo pacto videtur, aut cognoscitur sensibile per accidens? Respondet D. Tho. *quod non cognoscitur à sensu, sed statim cum sensu ab alia virtute cognoscitiva,*

citiva, nempè ab intellectu, vnde sensus resolutorius Augustini solùm est, quod oculi videntes divinæ claritatis refulgentiam in corporibus innovatis eo ipso videbunt ipsum Deum in illa refulgentia vt visibile per accidens, quatenus visis illis corporibus ita refulgentibus statim ex summa perspicuitate intellectus videbitur Dei præsentia, sicut viso motu externo hominis statim ex perspicuitate intellectus videtur ipsius vita; quod quidem non est videre oculis corporis formaliter, & per se Deum, aut vitam, sed solùm ocasionaliter, & per accidens, quatenus per se videtur aliquid, quo viso in intellectu statim resultat evidens, & clara visio Dei, & vitæ.

10 Et quidem de mente August. dubitare non licèt, cum ipse Epist. 112. sic suam mentem expresserit: Ad illa verba Ioann. cap. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*, sic ait: *Inde igitur videbimus, vnde similes erimus. Quis autem dementissimus dixerit, corpore nos, vel esse, vel futuros esse similes Deo? In interiore igitur homine ista similitudo est*: Ergo iuxta Augustinum dementissimus erit, qui dixerit nos visuros Deum sicuti est per corpus, aut corporis oculum. Et Epist. 6. de luce, quæ Deus est, sic ait: *Hoc autem oculus videre corporis neque nunc potest, neque tunc poterit.* Et rationem reddet, quia *omne, quod oculis corporis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec vbique sit totum, sed minore sui parte minorem locum occupet, & maiore maiorem.* Vnde concludit, eos, qui Deum óculis carnis videri posse existimant, *magis desipere, quàm qui carnem asserunt conversam in substantiam Dei, & hoc futuram esse quod Deus est.* Sensit igitur Augustinus Deum oculis carnis penitùs invisibilem esse.

11 Obijcies secundò: Ignis inferni, licèt corporeus, elevatur ad torquendos dœmones, licèt spirituales; & aqua baptismalis, licèt corporea, elevatur ad producendam gratiam, licèt spiritualem: Ergo oculus corporeus potest elevari ad videndum Deum, & Angelos licèt spirituales. Confirmatur primò: Maior distantia est inter intellectum creatum, & Deum, quàm inter sensum corporeum, & Angelum, v.g. Sed non obstante prima distantia, potest intellectus creatus elevari ad videndum Deum: Ergo non obstante secunda distantia poterit sensus corporeus elevari ad videndum Angelum spiritualem, & consequenter Deum. Secundò, quia potentia generativa hominis, licèt corporea, producit vnionem animæ rationalis ad corpus, & attingit animam, quæ spiritualis est, eam vniendo corpori: Ergo sensus, licèt corporeus poterit attingere obiectum spirituale. Tertiò: Oculi beatorum post resurrectionem videbunt claritatem corporum beatorum, quæ supernaturalis erit; non per propriam virtutem: Ergo per elevationem: Ergo elevari possunt ad videndum, quod propria, & nativa virtute videre non possunt: Ergo etiam ad videnda spiritualia, quandoquidem magis distat supernaturale à naturali, quàm spirituale à corporeo.

12 Respondeo ad primum, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia ignis inferni, & aqua baptismi non attingunt res spirituales vitaliter, aut intentionaliter, & consequenter nec per modum causæ principalis, sed physicè, & per modum causæ purè instrumentalis, quo pacto non negamus posse quid corporeum elevari vt instrumentum ad attingendum, aut causandum aliquid spirituale; attamen oculus videre non potest, nec sensus sentire, nisi vitaliter, & per modum causæ principalis, quia cum vivere sit se movere, non potest vlli principio convenire vt instrumento purè moto, sed solùm potest convenire principio se moventi, quod est proprium causæ principalis; vnde licèt quid corporeum possit vt instrumentum physicè motum attingere modo purè physico aliquid spirituale; non tamen potest vitaliter, aut intentionaliter, videndo, & sentiendo, & se movendo attingere obiectum spirituale; quod erat necessarium vt illud videret, aut sentiret. Ad primam confirmationem, distinguo maiorem: Maior distantia est entitativa, & in essendo, concedo: Maior distantia habitudinis, & in esse obiecti, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia posse aliquid videre, vel sentire non regulatur penès distantiam entitativam, & in essendo, sed penès distantiam habitudinis, & in esse obiecti; siquidem minus distat entitativè sonus, & odor, à colore, quàm claritas corporis cœlestis ab oculo corporis, & tamen oculus potest videre claritatem corporis cœlestis, & non potest percipere sonum, aut odorem, quia in esse obiecti magis distant; sic similiter licèt Deus magis distet entitativè ab intellectu creato, quàm Angelus ab oculo corporis, minus tamen distat in esse obiecti, quia continetur intra sphæram obiectivam intellectus creati, & Angelus, nec vlla res purè spiritualis contineri nequit intra obiectum adæquatum, aut sphæram obiectivam oculi, aut sensus corporei, & ideo illum, aut illam videre nequit adhuc per elevationem, quia elevari nequit ad videndum, aut sentiendum vltra, & contra suam sphæram obiectivam, intellectus vero elevari potest ad videndum Deum, quia non est extra sphæram obiectivam ipsius, licèt entitativè sit magis distans. Et quidem si argumentum hoc aliquid probaret, probaret oculum elevari posse ad percipiendum, & videndum sonum, odorem, saporem, &c. siquidem entitativè minus distant ab ipso, quàm Deus ab intellectu creato.

13 Ad secundam confirmationem, concedo, quod potentia generativa corporea attingit, & producit vnionem animæ rationalis ad

cor

corpus, quia illa vnio est materialis; sed non attingit directè ipsam animam, quę sola spiritualis est, quia illa creata est, & non genita; vt autem visus corporeus videret aliquid spirituale, opus esset, quod illud directè inspiceret, & attingeret, vt per se patet. Ad tertiũ similiter dico, & concedo, quod oculi elevari possunt ad videndũ, quod ex sua naturali virtute videre non possunt, dummodò illud sit intra sphæram lucidi, & colorati, quod est illius obiectum specificativum adæquatum, secus vero si non sit intra talem sphæram; claritas autem corporum glorificatorum, (dato, quod supernaturalis sit quoad substantiam, quod plures negant) erit aliquo colore inter mixta, & contenta sub ratione lucidi colorati, vnde ad illam videndam elevari poterit oculus; secus ad videndos spiritus puros, vt Angelos, & Deum, quia omninò extra talem sphæram sunt.

14 Sed replicabis: Potest oculus, aut alia potentia vitalis purè instrumentaliter respicere obiectum: Sed per nos potest quid corporeũ instrumentaliter, aut per modum instrumenti attingere aliquid spirituale: Ergo & visus videre aliquid spirituale, dummodò operetur per modum instrumenti. Probatur maior, quia non est contra rationem actus vitalis exerceri à sua potentia purè vt instrumento, seu instrumentaliter: Ergo licèt oculus, aut alia potentia vitalis respiciat obiectum vitaliter, poterit illud respicere instrumentaliter, seu tanquam purum instrumentum. Probatur antecedens: Potentia nutritiva, & generativa viventium est vitalis, & agit vitaliter ad producendam substantiam, vel augmentum substantiæ: Et tamen agit solùm instrumentaliter, seu tanquam instrumentum substantiæ generantis, aut nutrientis, quia in nostra sententia tales potentiæ sunt entitativè accidentia; & accidens non potest, nisi instrumentaliter agere ad producendam, seu agendam substantiam: Ergo. Confirmatur: Potentia, quantumvis corporea, potest recipere actum spiritualem; cum videamus materiam primam recipere animam rationalem, & aquam recipere virtutem spiritualem productivam gratiæ: Ergo oculus, licèt corporeus, poterit recipere visionem spiritualem, & consequenter visionem beatificam: Sed eo ipso per illam videret Deum: Ergo. Vrgetur: Phantasma materiale, & corporeum, virtute intellectus agentis, producit speciem spiritualem: Ergo oculus corporeus virtute Dei poterit producere in se visionem spiritualem: Ergo & videre spiritualia.

15 Respondeo, negando maiorem: Ad probationem, nego antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorem; quia, vt benè notavimus *in 2. Physicor. quæst. 12. à num. 20.* virtus, seu potentia substantiæ non agit vt rigorosum instrumentum, nec vt causa propriè instrumentalis recipiendo vim activam, velut mota à substantia, sed intransitivè vt virtus propria substantiæ, & in genere causæ principalis, aut virtutis principalis, & ideo agere potest vitaliter, quia non agit vt passivè mota, sed vt qua substantia se movet ad generandam, aut augendam substantiam intra sphæram propriæ activitatis: Attamen, si oculus elevandus foret ad videndum obiectum spirituale, opus esset, quod elevaretur vt purum instrumentum, & vt purè passivè motum ad aliquid nempè extra suam sphæram obiectivam; ex quo sequeretur, quod re ipsa per talem elevationem non viveret, nec sentiret, nec videret, sed modo mortuo passivè tantum moveretur, sicut si lapis reciperet virtutem visivam, aut visionem. Et quidem argumentum potius militat contra arguentem: Etenim, quia potentia generativa hominis, v.g. respicit pro termino adæquato, & specificativo naturam hominis, adhuc divinitus elevari nequit ad generandum aliquid extra talem sphærã, vnde nec divinitus potest homo per propriam potentiam generativam generare leonem, aut æquum, aut alia animalia: Ergo quia potentia visiva corporea habet pro obiecto adæquato coloratum vt sic, adhuc divinitus non potest elevari ad videnda spiritualia coloris incapacia.

16 Ad confirmationem, distinguo antecedens: Potentia corporea potest recipere actum spiritualem purè passivè se habendo erga illum, transeat antecedens: Activè, & vitaliter ipsum eliciendo, nego antecedens, & consequentiam in eodẽ sensu, & minorẽ subsumptam; quia dato, quod oculus corporeus posset recipere merè passivè visionem spiritualem, (quod etiam est implicatorium, quia actio vitalis quælibet est essentialiter affixa suo principio vitali, & implicat contradictionem extra illum existere, aut in alio recipi, de quo vide *in Physic. lib. 2. quæst. 25. à num. 4.*) dato inquam illo impossibili, oculus per talem visionem spiritualem nihil prorsus videret, sed se haberet sicut si talis visio esset posita in lapide, aut in tactu, aut in olfatu, quibus effectum formalem videndi non communicaret, quia ab eis non eliceretur, nec vitaliter exercita, sed mortuo modo, & purè physicè, ac passivè in eis reciperetur. Ad augmentum difficultatis, omisso antecedenti, nego consequentiam, quia phantasma materiale non producit speciem intelligibilem in se, aut vitaliter, & se movendo, sed purè physicè instrumentaliter, & vt motum ab intellectu agente, à quo recipit virtutem ad eam in intellectu possibili producendam, sicut aqua recipit virtutem ad producendam gratiam in anima: Ex quo, vt iam constat, nulla potest fieri paritas ad actionem videndi vitaliter, quæ elici nequit à principio purè moto, & non se movente.

*** *** ***

QUÆ-

QUÆSTIO II.

AN ALIQUA SUBSTANTIA, vel intellectus creatus, possit naturaliter Dei essentiam videre?

1 FUIT error Anomæorum, quorum Antesignanus Eunomius, intellectum creatum in hac vita posse naturaliter videre Deum. Quos sequuti sunt Begardi, & Beguinæ. Quem tamen errorem, damnavit primo Concil. Vienense in Austria, ann. 1166. secundo Coloniense, ann. 1260. & tandem Concilium Œcumenicum Vienense in Delfinatu sub Clement. V. ann. 1311. vbi damnantur dicentes, naturam intellectualem esse naturaliter beatam, nec indigere lumine gloriæ ad Deum videndum. Contra quem errorem.

2 Supponendum est, *non posse intellectum creatum naturaliter, seu ex solis viribus naturæ Deum videre.* Patet primo ex illo Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Quod potissimè intelligitur de oculo mentis, nam oculus corporis, nec absque Deo, nec cum Deo id videre potest; dicit autem *absque te*, hoc est, absque lumine divinæ gratiæ, per solas vires suæ naturæ. Secundò ex illo 1. ad Timoth. 6. vbi dicitur de Deo: *Qui lucem habitat inaccessibilem*, nempè naturaliter, & solo lumine naturę invisibilem. Et potissimè ex illo ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*: Sed vita æterna consistit in visione Dei, iuxta illud Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum*: Ergo videre Deum, solùm convenire potest intellectui per gratiam, & non per naturam. Et denique, quia plus est videre Deum vt est in se, quàm ipsum diligere super omnia, in ipso sperare, & ipsi credere vt oportet ad salutem: Sed de fide est hominem non posse naturaliter, seu solius naturæ viribus Deum diligere, in eo sperare, aut ipsi credere vt ad salutem oportet; id enim definitum est in omnibus Concilijs, in quibus contra Pelagium actum fuit: Ergo multò magis erit fide Catholica tenendum, hominem, seu naturam creatam intellectualem non posse naturaliter, seu solius naturæ viribus Deum videre, in quo salus, & vita æterna consistit. Ratio autem theologica huius asserti constabit ex dicendis sequentibus conclusionibus.

3 Statuta igitur veritate Catholica, ad medulam illius penetrandam non inutilis est disputatio celebris excitata à RR. Scholasticis, an scilicèt sit possibilis aliqua substantia creata supernaturalis, seu quæ naturaliter possit videre Deum. In qua quidem Thomistæ omnes partem negativam tuentur, existimantes eandē rationem theologicam esse de quacumque natura creabili, ac de naturis, aut substantijs de facto creatis. Econtra vero Durandus, Molina, Ripalda, Arriaga, Izquierdo cum alijs, talem substantiam, & naturam possibilem esse dicunt. Illa tamen potest excogitari multipliciter. Primò ita vt per propriū intellectum supernaturalem connaturaliter videret Deum absque lumine superaddito. Secundò, ita vt licèt egeret lumine gloriæ superaddito, illi tamen esset connaturaliter debitum lumen gloriæ. Tertiò, ita vt natura sua foret impeccabilis ab intrinseco. Quartò, ita vt maneret peccabilis. Quintò, ita vt solùm exigeret connaturaliter habitus Fidei, & Spei supernaturalis, non autem lumen gloriæ; his enim varijs modis illam excogitarunt contrarij, quia dum vno modo probatur impossibilis, & implicatoria, recurrunt pro libito ad aliam cogitationem, vel chimeram. Vnde hanc sententiam appellavit P. Vazquez, *ineptam*. Nazarius *temerariam*. Bannez *insignem ignorantiam*. Contra illam ergo.

PRIMA CONCLUSIO.

4 DIco primò: *Implicat contradictionem substantia creata entitativè supernaturalis.* Probatur, quia nisi vocibus ludere velimus, supernaturale est idem, ac suprà omnem naturam creatam, & creabilem, sive suprà exigentiam illius: Sed implicat contradictionem, immo & in terminis substantia creata supra omnem naturam creatam, & creabilem; quia implicat in terminis substantia creata, quæ sit suprà sui naturam creatam: Ergo implicat in terminis substantia creata entitativè supernaturalis.

5 Dices primò, supernaturale non dici tale, quia sit suprà omnem naturam creatam, & creabilem, sive suprà exigentiam illius, quia alias gratia non esset supernaturalis, cum ipsa sit quædam natura creata, & non sit suprà sui exigentiam.

6 Sed contra est, quia in primis, gratia non est simpliciter natura creata; sed solùm secundum quid, accidentaliter, & participativè est natura divina; supernaturale autem non dicitur tale, nisi quia suprà exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis, quæ simpliciter sit natura creata, & creabilis, qualis solùm est natura substantialis, sive substantia: Sed gratia, licèt sit prædicto modo natura divina, est suprà exigentiam totius naturæ substantialis creatæ, & creabilis; implicat tamen in terminis substantia, seu natura substantialis, quæ sit suprà exigentiam omnis naturæ substantialis propriè talis: Ergo. Secundò: Quia ex terminis *supernaturale* idem significat quod *super naturam*. Rogo igitur, suprà quam naturam? An suprà omnem naturam? An tantum suprà aliquā naturam? Hoc secundum dici nequit, quia alias

Sic

calor in aqua esset supernaturalis; imò & quælibet substantia supernaturalis esset, quia nulla est substantia, quę non sit suprà naturā aliquam alterius substantię, vt natura Angelica suprà naturam humanā, natura humana suprà naturam brutorum, natura brutorum suprà naturam plantarum, natura plantarum suprà naturam lapidum, &c. evidens autem est, quod in hac quæstione non summitur *supernaturale* hoc sensu, nam fatuè dubitaretur in hoc sensu, an sit possibilis substantia supernaturalis, in quo nempè nulla ferè est substantia, quę supernaturalis non sit: Ergo supernaturale in sensu quæstionis non est, quod præcisè superat aliquam naturam, sed quod superat omnem naturam substantialem creatam, seu exigentiam illius.

7 Respondet Izquierdo, supernaturale theologicum, de quo PP. & Theologi in controversijs de gratia loquuntur, rectè definiri per excessum suprà omnem naturam creatam de facto, & suprà creabiles ęquales, vel inferiores existentibus de facto; non tamen posse definiri per excessum suprà omnē naturam creatam, & creabilem. Quod probare conatur primò, quia PP. & Concilia, dum suprà naturam extollunt gratiam, & dona supernaturalia, dumtaxat loquuntur respectu naturæ intellectualis de facto existentis, siquidem solùm intendunt, quod creaturis intellectualibus de facto existentibus cōveniant ex gratuita Dei donatione suprà exigentiam, debitum, & vires illarum: Ergo aliquid esse supernaturale in sensu PP. & CC. solùm importat excessum suprà omnem naturam, aut substantiam de facto existentem. Secundò, quia quantumvis PP. nossent aliquod accidens ex his, quæ modo sunt indebita, & gratuita creaturis intellectualibus, fore debitum alteri naturæ possibili excellentiori, non propterea illud relegarent à numero donorum supernaturalium, nec ambigerent de supernaturalitate illius: Ergo solùm exigunt ad rationem doni supernaturalis, quod sit suprà exigentiam, & debitum omnis naturæ de facto creatæ, aut existentis. Tertiò, quia si supernaturale definiatur per excessum suprà omnem substantiam possibilem, non esset prudenter dubitabile, an sit possibilis substantia supernaturalis creata; siquidem evidens est, non esse possibilem substantiam superantem omnes possibiles. Item, quæstio ista, quæ alias est gravissima, nugatoria foret; quid enim magis nugatorium, quam inquirere, an sit possibilis substantia creata suprà omnes possibiles: Sed hoc dici nequit, vtpotè iniuriosum Theologis, qui vel asserunt substantiam supernaturalem creatam esse possibilem, vel saltèm prudenter dubitarunt: Ergo. Quartò, quia contra rectam disputandi methodum est, talem supponere terminorum notionem, aut definitionem, quę per se disputationem solvat: Sed talis est notio *supernaturalitatis*, si definiatur per excessum suprà omnem naturam substantialem possibilem: Ergo non debet exponi per talem excessum. Quintò, quia notio termini, de quo est quæstio, non debet exponi eidem dubio, de quo est quæstio; siquidem vt disputantes se contradicentes in æquivoco non laborent, debent convenire in vna eademque terminorum notione, & definitione, aliàs per eundem terminum, isti vnum, alteri aliud diversum intelligent, & solis vocibus se contradicent, non vero in sensu, nec iudicativè: Sed de ente supernaturali solùm est certum, quod superat omnem naturam substantialem existentem de facto, non vero omnem possibilem, quia de hoc ipso est præsens quæstio, & dubium: Ergo ille terminus *supernaturalis* debet definiri per excessum suprà omnem existentem, non vero suprà omnem possibilem.

8 Sed contra est primò, quia adhuc admissa prædicta descriptione *supernaturalis*, manet impossibilis substātia creata supernaturalis, sic enim arguo: Impossibilis est substantia, quæ si existat, implicabit necessariò contradictionem: Talis est substantia supernaturalis: Ergo impossibilis. Probo minor[illegible] Substantia supernaturalis, si existat, erit, & non erit supernaturalis: Ergo implicabit contradictionem. Probo antecedens quoad secūdam partem, nam quoad primam supponitur: Substantia supernaturalis, si existat, non erit suprà omnem substantiam existentem, quia non erit suprà se ipsam: Sed per te supernaturale est quod est suprà omnem naturam, aut substantiam existentem: Ergo non erit supernaturalis, si existat: Implicat ergo contradictionem. Secundò, quia si supernaturale theologicum, quod PP. & Concilia noverunt, solùm est tale per excessum suprà naturam existentem, sequitur gratiam, & cætera dona supernaturalia, solùm esse supernaturalia per accidens, quia nempè Deus de facto non produxit alias substantias excellentiores, quas si produxisset, iam dona, quę modo supernaturalia dicuntur, non essent supernaturalia, quia tunc non essent suprà omnem naturam existentem: Sed hoc est falsissimum, cum omnes censeant gratiam sanctificantem, & alia dona, infusa essentialiter, & entitativè supernaturalia esse præcisivè à qualibet suppositione contingenti: Ergo. Tertiò, quia aliàs, omnis substantia possibilis excellentior omnibus de facto existentibus foret supernaturalis, & consequenter à solo Deo vt Authore supernaturali creabilis, siquidem illa est suprà omnes existentes, per quod supernaturale ab Izquierdo definitur: Sed hoc est falsissimū, nam aliàs Deus vt Author naturæ non potuisset excellentiorem substantiā producere, quam eas, quas de facto produxit, nec Angelum excellentiorem supremo ex existentibus; quod prorsus voluntarium, imò & absurdissimum est dicere: Ergo.

9 Nec valet dicere cum præfato Authore, quemlibet Angelum perfectionem existentibus fo-

re supernaturalem philosophicè, non theologicè, quia substantia supernaturalis theologicè illa tantum dici potest, cui debita sunt dona supernaturalia, quæ de facto novimus; & talis non foret quilibet Angelus excellentior existentibus. Contra enim est, primò, quia huiusmodi distinctio supernaturalis theologicè, & philosophicè noua est, voluntaria, & contra rationem ipsam supernaturalitatis; implicat enim supernaturale purè philosophicè, siquidem omne supernaturale, sicut suprà naturam, ita suprà meram Philosophiam est, & solùm ad Theologiam spectat, atque adeò supernaturale, qua tale, non philosophicum, sed theologicum est. Contra secundò, quia iuxta ipsum Izquierdo, supernaturale theologicum, quod nempè fide novimus, solùm est supernaturale per excessum suprà omnem naturam substantialem existẽtem: Sed Angelus excellentior omnibus existentibus est suprà omne naturam substantialem de facto existentem: Ergo est supernaturalis theologicè. Tertiò, quia si dona supernaturalia, quę de facto novimus, solùm sunt supernaturalia per excessum suprà omnem naturam substan[illegible]m existẽtem, non suprà perfectiorem possibilem vt ipse fatetur; vnde infert, quod Angelo perfectiori omnibus existentibus non forent debita dona ista supernaturalia? Sanè hoc non foret contra eorũ supernaturalitatem, quę iuxta ipsum vnicè definitur per excessum suprà naturas existentes, & possibiles ęquales, non suprà possibiles excellentiores: Ergo solutio est purè volũtaria. Quartò, quia substantia supernaturalis theologicè non foret talis, quia illi deberentur dona supernaturalia, quæ de facto novimus, sed potiùs illi deberẽtur, quia foret supernaturalis theologicè: Ergo respondere, quod Angelus excellentior existentibus nõ foret supernaturalis theologicè, quia illi nõ deberẽtur illa dona, est manifesta petitio principij, imò aperta contradictio, si supernaturale theologicum definitur per excessum solùm suprà omnẽ naturã existentẽ.

10 Contra quartò sic arguo contra primã solutionem: Dona supernaturalia, quę per fidem novimus, sunt suprà exigentiã omnis substantię possibilis: Ergo supernaturalitas theologica est excessus suprà exigentiam omnis substãtię possibilis, & non solius existẽtis. Probo antecedens: Nulli substãtię possibili debita sunt: Ergo sunt suprà omnis possibilis exigentiam. Probo antecedens: Si talia dona essent debita alicui substantię possibili multò magis illa substantia possibilis esset debita, & exacta ab his donis, & accidentibus, tanquam cõnaturale subiectum illorum, extra quod essent præter naturaliter, aut violenter, vt extra propriũ centrũ, sicut calor in aqua, & candor in ferro: Sed hoc est falsissimum, quia aliàs contra exigentiam plurum rerum existentium, nempè illorum donorum, & accidentium, reliquisset Deus increatas, & improductas substantias ab illis exactas connaturaliter; quod vel ipse P. Izquierdo aliàs reputat absurdum: Ergo. Explicatur: Dici nõ potest, quod Deus, ita de facto, & in præsenti providentia constituit rerum vniversitatem, vt vniversum maneat privativè truncum, & defectuosum, & in quo aliquid meritò desideretur ad consumatam eius perfectionem, per defectum nempè alicuius creaturæ naturaliter exactę ab existentibus: Sed ita foret de facto vniversum, si esset possibilis substãtia supernaturalis, quam vt cõnaturale subiectum exigerẽt dona supernaturalia de facto existentia; siquidem quisque ad integritatem vniversi meritò desideraret in eo horum donorum, & accidentium connaturale subiectũ: Ergo. Vrgetur: Non minus perfectè operatur Deus vt Author supernaturalis, aut gratię, quam vt Author naturalis, aut naturę: Sed Deus vt Author naturę nullam speciem accidentis produxit in vniverso, cui subiectum connaturale non creaverit; nullumque reliquit, cui in vniverso deesset substantia illi pro cõnaturali subiecto debita: Ergo vt Author gratię, nullum accidens produxit, cui non creasset substantiam, aut subiectum illi connaturale, & ab eo connaturaliter exactum, si illud, vel illa possibilis est: Sed eam de facto non creavit: Ergo nec possibilis est. Amplius: Deus vt Author naturę non reliquit ordinem naturæ truncum, ita vt produxerit accidentia connaturalia alicui substantiæ, illa substantia improducta: Ergo multò minus dici potest, quod instituit ordinem gratiæ, aut supernaturale truncũ, & defectuosum, producendo accidentia illius ordinis tantum, & relinquendo substantiam, cui connaturalia sunt, & quam vt subiectum connaturale exigunt, improductam: Non ergo sunt connaturalia vlli substantię possibili, sed suprà debitum, & exigentiam omnis possibilis, nam aliter, truncus erit ordo supernaturalis de facto.

11 Dicendum ergo est, vt tacitę replicę obviemus, quod accidentia supernaturalia nullum aliud subiectum connaturaliter exigunt, nisi substantiã intellectualem de facto existentẽ, quę sola est connaturale subiectũ inhæsionis respectu ipsorum, licèt ea non sint connaturalia, nec connaturaliter debita ipsi subiecto, sed illi supernaturalia. Licèt enim substantia naturalis, aut eius naturalis potẽtia non exigat connaturaliter, nec illi sint debita accidentia supernaturalia; tamẽ ex hoc ipso, quod supernaturalia sunt, ipsa exigunt connaturaliter illam vt subiectum eorum propriũ, & vnicè ipsis connaturale; nam sicut accidentia entitativè naturalia, exigunt connaturaliter subiectum, cui naturalia sint; ita accidentia entitativè supernaturalia exigunt connaturaliter subiectum, cui supernaturalia sint: Sed non essent supernaturalia substantiæ supernaturali, sed illi forent naturalissima; & solùm possunt esse supernaturalia substantiæ naturali: Ergo connaturaliter exigunt, tanquam proprium subiectum, substantiam natu-

ralem, minimè vero supernaturalem. Non ergo in nostra sententia deficit in vniverso subiectum connaturaliter exactum ab illis accidentibus, tum quia hoc est substantia naturalis, quæ modo existit; tum quia substantia supernaturalis impossibilis est, & illam exigere non possunt; secus autem foret, si possibilis illa, & ab his accidentibus exacta foret.

12 Contra quintò, quia accidentia supernaturalia essentialiter sunt elevativa proprij subiecti ad altiorem ordinem: Sed essentialiter sunt suprà exigentiam subiecti per ea elevabilis, quia subiectum per ea elevabile essentialiter est inferioris ordinis: Ergo essentialiter sunt suprà exigentiam proprij subiecti: Aliunde etiam suprà exigentiã extranei, si daretur: Ergo essentialiter sunt suprà exigentiam, & debitum omnis subiecti, vel substantiæ possibilis, sive illa ponatur vt subiectũ proprium, sive extraneum. Explicatur: Nulli substantię possibili deberi possunt accidentia, de quorum essentia sit elevare subiectum ad alteriorem ordinem, siquidem nulli substantiæ possibili deberi potest elevatio sui ad altiorem ordinem: Sed accideutia supernaturalia, quæ de facto novimus, essentialiter sunt elevativa subiecti ad altiorem ordinem, hæc enim est earum propria essentia, vt omnes fatentur: Ergo nulli substantiæ possibili deberi possunt, sed sunt suprà exigentiam omnis substantiæ possibilis.

13 Contra sextò: Possibile est ens supernaturale per excessum suprà omnem substantiam creatam, & creabilem: Sed nulla est ratio, cur ens supernaturale, quod de facto novimus per fidem, non sit tale, imò maxima vt tale sit, quia debemus credere, dona supernaturalia, quibus Deus ditavit homines, & præsertim animam Christi, & Matris eius, altissimi ordinis esse inter dona possibilia: Ergo ea dona supernaturalia sunt per excessum suprà omnem substantiam creatã, & creabilem. Probo maiorem primò, quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus se cõmunicet creaturis intellectualibus accidentaliter, & per gratiam, suprà omnem modum possibilem, quo se communicare potest substantialiter, & per naturam ex vi creationis; nã plus sanè potest Deus conferre creaturis intellectualibus accidentaliter, & per gratiã, quàm possit conferre ex vi creationis substantialiter, vel vt debita per naturã: Sed quod potest cõmunicare accidentaliter, & per gratiam suprà omne quod potest efficere ex vi creationis, vt debitum per naturam, necessariò superat omnem naturam, aut substantiam creatã, & creabilem; quia illud nulli naturæ potest esse debitum ex vi creationis per naturam: Ergo est possibile tale donum, aut ens supernaturale, quod superet exigentiam omnis substantię creatę, & creabilis. Secundò, quia lumen prophæticum, quod de facto datur, nulli naturæ creatę, aut creabili debitum esse potest ex vi creationis, aut per naturam: Ergo nedum est possibile, sed de facto datur ens supernaturale suprà debitũ omnis naturę creatę, & creabilis. Probatur antecedens, quia signum proprium divinitatis debitũ esse nequit vlli substantię creatę, aut creabili: Sed lumen prophæticum, quod nempè importat prænotionem futurorum, est signum proprium divinitatis, iuxta illud Isaię 41. *Anuntiate nobis, quæ ventura sunt in futurum, & dicemus, quia dij estis vos*; quod intelligitur, si id anuntiare possins proprio, & connaturali lumine: Ergo.

14 Ex quo iam impugnatę manent aliorum evasiones, qui dicunt, supernaturale theologicum, quod de facto datur, esse tale per excessum suprà naturas substantiales, non solùm existentes, sed etiam suprà possibiles, sed non suprà omnes possibiles, sed solùm suprà aliquas, vel aliquarum exigentiam. Contra enim est primo, nam si est suprà exigentiam aliquarum, sed non omnium: Rogo, suprà quarum exigentiam est? & suprà quarũ exigentiam non est? Quia nisi hoc sciatur, non poterit sciri, quid verè supernaturale, quid non tale sit, nec habebimus regulam discernẽdi supernaturale à nõ supernaturali. Respondet Ripalda primò, supernaturale dici tale per excessum suprà omnes naturas existentes, & etiam possibiles impotentes suis viribus videre Deum. Sed cõtra instat Izquierdo, quia iuxta Ripalda est possibilis substãtia supernaturalis impotens sint viribus videre Deũ, cui nempè solùm sint connaturaliter debiti habitus fidei, & spei; & suprà cuius exigentiam non sint habitus fidei, & spei, qui sanè supernaturales sunt: Ergo ipse admittit supernaturale theologicum, quod non est suprà exigentiam omnis substantię possibilis impotentis videre Deum, sed potiùs ab aliqua tali substãtia exactũ: Sibi ergo contradicit in tali entis supernaturalis descriptione.

15 Propterea ait secundò, ens supernaturale esse, quod est suprà omnem naturam existentem, & possibilem contentam intra vires physicas, aut intentionales naturę de facto existentis, id est, suprà omnem naturam producibilem, aut quidditativè cognoscibilem proprijs viribus à natura substantiali de facto existente. Tertiò ait, esse supernaturale, quod est suprà omnem naturam, etiam possibilem, cum gratia habituali non connexam. Sed has omnes entis supernaturalis descriptiones præterquam, quod obscuriores sunt ipso ente supernaturali definito, nugatorię sunt, vt inquit sæpissimè P. Izquierdo, & manifestè petunt principium. Nam si rogemus, quęnam substantia ex possibilibus erit potens, quænã impotens proprijs viribus videre Deum? Item, quænam erit contenta intra vires physicas, aut intentionales, seu quidditativè cognoscibilis à natura de facto existente, quænam non? Aut quænam erit connexa cum gratia habituali, quænam secus? Aliud non respondet, nec responderi potest, nisi, quod substãtia

illa erit impotens proprijs viribus videre Deum, erit contenta intra vires intentionales naturæ de facto existentis, seu quidditativè ab ea cognoscibilis, & non connexa cum gratia habituali, quæ sit purè naturalis; illa vero erit proprijs viribus potens videre Deum, erit supra vires physicas, & intentionales naturæ de facto existentis, connexaque cum gratia habituali, quæ supernaturalis fuerit: Ergo tandem idem est dicere, quod supernaturale dicitur tale, quia superat omnem naturam, etiam possibilem, impotentem suis viribus videre Deum, contentam intra vires physicas, aut intentionales naturæ de facto existentis, aut inconnexam cum gratia habituali, ac dicere, illud esse supernaturale, quod superat omnem substantiam naturalem; seu non supernaturalem : Quod tandem idem est, ac dicere, esse supernaturale quod non est naturale, sed suprà omne naturale: Id autem nihil explicat de supernatutalitate, nec designat, quid naturale, quid supernaturale sit, sed penitùs relinquit ignotum, & inexplicatum, explicando tandem idem per idem circulo vitioso. Quem circulum paritèr committunt, qui supernaturale definiunt, per excessum supra omnem naturam sive existentem, sive possibilem, non exigentem supernaturalia accidentia. Nam si rogemus, quænam est ista natura? Aliud respondere nequit, nisi quod est natura non supernaturalis, ac proinde tandem explicat ens supernaturale per excessum suprà non supernaturale, non designando, quid naturale, quid supernaturale sit. Præter quam, quod est apertè nugatorium, dicere, accidentia supernaturalia esse talia, quia sunt suprà exigentiam naturæ illa non exigentis; nam esse suprà exigentiam naturæ illa non exigentis, idem est, ac non esse exacta, seu non exigi à natura illa non exigente, quod apertè nugatorium est. Nec melius alij *supernaturale* definiunt, per excessum suprà omnes naturas, etiam possibiles, non exactas ab existentibus; distinguentes inter substantias possibiles, alias exactas, ac debitas existentibus aliquo titulo, alias nullo titulo exactas. Nam prorsus falsum est, Deum reliquisse intra cancellos meræ possibilitatis plures substantias existentibus debitas, & à præsentibus exactas; alias enim vniversum imperfectum, & truncum reliquisset Deus, nempè absque illis substantijs ad vniversi consummatam integritatem exactas; quod quis dicat? Ex tot tamen, tamque varijs entis supernaturalis descriptionibus, quibus contrarij sibi metipsis inconstanter vtuntur, colligere liceat, quam ægre declinari potest vera entis supernaturalis descriptio per excessum, nempè, suprà exigentiam omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis; quam tamen non alio titulo declinare contendunt RR. cum Molina, & Ripalda, nisi vt probabilem faciant possibilitatem substantiæ supernaturalis creatæ.

16 Contra quos omnes sic denique arguo: Supernaturale communiter ab omnibus definitur, *quod est suprà exigentiam naturæ*: Sed in hac definitione ly *natura* debet supponere pro omni natura propriè tali, tàm existenti, quam possibili: Ergo supernaturale ex communi omnium definitione est, quod est suprà exigentiam omnis naturæ propriè talis (qualis solùm est natura substantialis) tàm existentis, quàm possibilis. Probo minorem, quia in omni definitione, termini supponunt naturaliter pro omnibus etiã possibilibus, non accidentaliter pro solis existentibus, nam cum definitiones sint in materia necessaria, pertineantque ad statum quidditativum, in illis necessariò summitur termini præcisivè à suppositione accidentali existentiæ, quæ semper contingens est: Sed ly *naturæ* in suppositione naturali, & indefinita necessariò supponit pro omni natura, sive existenti, sive possibili: Ergo. Explicatur: Si ly *naturæ* supponeret accidentaliter pro solis existentibus, variato numero, vel specie naturarum existentium, variaretur definitio entis supernaturalis, siquidem iam intelligeretur ly *suprà exigentiam naturæ*, pro excessu suprà alias diversas naturas ab eis, suprà quas modo definitur, quia tunc essent existentes aliæ naturæ, vel de diversæ: Sed definitio, sive quidditativa, sive descriptiva debet esse invariabilis: Ergo in prædicta definitione ly *naturæ* debet supponere naturaliter pro omni natura, sive existente, sive possibili, non autẽ accidentaliter pro solis existentibus. Idque notissimum est Dialecticis ipsis, qui pro regula inviolabili in primis tenent, in materia necessaria terminos supponere naturaliter, & indifinitam æquivalere vniversali; minimè vero supponere accidentaliter pro solis existentibus, nisi in materia contingenti. Vnde RR. nobis contrarij, qui ly *suprà exigentiam naturæ*, traducunt pro *suprà exigentiam naturæ existentis* tantum; vel pro *suprà exigentiam alicuius possibilis*, non pro *suprà exigentiam omnis naturæ* sive possibilis, sive existentis, apertè violant Dialecticæ præcipuam regulam.

17 Iam igitur ad ea, quæ in contra opponebat P. Izquierdo pro sua singulari definitione, facilè respondeo. Ad primum, vel nego antecedens; quia PP. loquuntur tanquam in materia necessaria explicantes essentiam, seu excellentiam essentialem donorum supernaturalium; vnde cum ea elevant suprà vires, & exigentiam naturæ intellectualis, loquuntur de quacumque natura intellectuali, sive possibili, sive existenti; potissimè cum ipsis foret ignotum ad quem vsque gradum excellentiæ pertingerent modo existentes. Vel distinguo antecedens: Loquuntur respectu naturæ intellectualis existentis titulo existentis, nego: Titulo naturæ substantialis creatæ, non divinæ, concedo antecedens, & nego consequentiam,

tiam, quia sub titulo naturæ substantialis creatæ, non diuinæ, comprehenditur omnis natura substantialis possibilis, vt per se patet, vnde licèt explicitè videantur loqui de solis existentibus, implicitè, & ex motiuo comprehendunt omnes possibiles. Quod magis infra patebit. Ad secundum, nego etiam antecedens, quia si PP. nossent illud accidens debitum alicui substantiæ possibili, planè nossent illud esse naturale, eiusdemque gradus cum illa substantia possibili, non vero diuinum, nec supernaturale, quale solùm appellant PP. quod est ordinis diuini, nosque diuinos, aut diuinæ consortes naturæ reddit, vt mox constabit. Ad tertium in primis dico, illum modum arguendi, vel sophisticum, vel solùm per locum ab extrinseco procedere; nam præcisè fundatur in iure, quod Authores contrarij habent, ne ipsos imprudenter dubitasse dicamus; huiusmodi autem consequentia, vel sophistica, vel ferè nulla est: *Authores contrarij ius habent, ne illos dicamus imprudenter dubitasse, aut ne illorum sententiam dicamus, temere conceptam; quia id decretis Pontificijs vetitum est: Ergo ens supernaturale non debet definiri, quod est suprà exigentiam omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis, ne huiusmodi definitio reddat illos imprudentes, aut ne ipsis iniuria irrogetur.* Sanè, si hic modus arguendi alicuius efficatiæ foret, iam ad rerum definitiones, & descriptiones tradendas, non tam ad res ipsas, PP. que, & CC. sensum esset inspiciendum, quàm ad extrinsecam authoritatem, & venerationem debitam RR. Theologis; quod sanè dici non potest. Nam aliter, posset vnus, posset alius, & ad illorum exemplum alij, introducere diuersas rerum theologicarum notiones, supràque illas nouas sententias fundare; quibus tamen contradicere non liceret, ne ipsis imprudentiæ, aut temeritatis nota inferretur; quo pacto ingenuitatem, & veritatem amantibus Theologis præcluderetur aditus veritatem strenuè propugnandi contra nouatores. Secundò dico, nobis non licere, præsertim post Summorum Pontificum æquissima decreta id vitantia, contrariorum in hac parte sententiam vlla censura, aut nota afficere, quam tamen, ante præfata decreta, alij ineptam, alij insignem ignorantiam, alij periculosam, alij temerariam dixere; nec similiter illorum dubitationem imprudentem dicere. Verumtamen non propterea nobis incumbere obligationem defendendi illorum dubium, aut sententiam à præfatis notis, aut quod positiuè probabiles, seu prudentes fuerint; huiusmodi enim obligatio penès illos erit, qui tales Authores sequuti fuerint; quibus id facilimum erit, cum per decreta præfata nulli iam liceat contradicere, aut prædictas censuras defendere, sed quoad hoc silentium omnibus indictum sit. Solùm ergo tenemur, silentium quoad censuras, & notas obseruare, seu ab illis omnes præscindere; à quibus etiam, seruato iure disputationis, deberent præscindere contrarij, directè solùm de veritate disputando, & non arguendo reflexè ex prudentia, vel probabilitate suæ sententiæ, cui contradicere vetitum est pro charitate potius, quam pro veritate seruanda. Quibus prænotatis pro hoc, & alijs similibus argumentis, quibus non nulli, ex Authoribus debita reuerentia, sæpè vtuntur, præsertim in moralibus, potiùs ex penuria aliorum solidorum fundamẽtorum, quam ex illorum, & similium efficacia.

18 Respondeo informa, primò, quod *transeat maior*, siquidem non teneor eam dubitationem prudentem fuisse defendere. Quod si instes: Ergo præfati Authores imprudenter dubitarunt. Dicam etiam *transeat*, & semper per *transeat* respondebo, non asserendo, sed præscindendo; & silentium indictum obseruando, ad quod violandum prouocari non deberemus. Vel secundo, distinguo maiorem: Non posset prudenter dubitari, supposita vera notione entis supernaturalis, seu ex hac suppositione, transeat: Illa non supposita, sed ad illam inuestigandam; nego maiorem quoad primam partem, & distinguo similiter quoad secundam: Quæstio ista nugatoria foret, ex suppositione veræ notionis entis supernaturalis, transeat: Instituta disputandi gratia ad veram notionem entis supernaturalis detegendam, nego maiorem, & minorem, quia solùm esset iniuriosum præfatis Theologis, absolutè asserere præfatum dubium, aut quæstionem imprudentem, aut nugatoriam fore; non autem dicere, quod solùm esset nugatoria, aut imprudens, si supponeretur vera notio supernaturalis entis, quã ipsi non supponunt; prudentem verò, si instituatur disputandi gratia ad illam inuestigandam, qualiter à nobis instituatur, & forsan etiam ab ipsis. Sicut cum D. Thom. inquirit: *An Deus sit summè perfectus; aut sit summè bonus*, & alia huiusmodi, quæ, supposita vera Dei notione, nugatoria forent, sed prudenter à D. Thom. instituuntur, quia instituuntur disputandi gratia ad veram Dei notionem formandam. Ad quartam, concessa maiori, & minori; nego consequentiam, quia nos non supponimus talem supernaturalitatis notionem ante huiusmodi quæstionem, sed potius huiusmodi quæstionem instituimus; vt illam detegamus; vnde illam in superioribus ostendimus, non à priori, sed argumentis à posteriori, & ab inconuenienti, statim autem illam probabimus à priori, per aliam priorem notionem. Ad quintum, distinguo maiorem: Notio termini, de quo est quæstio, non debet exponi eidem dubio, si quæstio instituatur, disputandi gratia, ad rectam talis termini notionem detegendam, nego maiorem: Si serio, & à priori seruetur ordo prioristicus, concedo maiorem; nec ex hoc sequitur, quod disputantes solis vocibus se contradicant, nam

po

potiùs ne solis vocibus se contradicant, coguntur tandem veram notionem agnoscere, vt contingit in præsenti, nam si contrarij pro substãtia supernaturali intelligant substantiam suprà omnes naturas existentes, solis vocibus nobis cõtradicunt, nã illã vltro omnes fatemur, & fatentur posibilẽ; & sic similiter de alijs, vnde ex ipsa contradictione, ne solis vocibus sit, cogimur inquirere veram supernaturalitatis notionem, prout fecimus in superioribus, & ipse facit P. Izquierdo; cuius etiam supernaturalitatis definitio eidem dubio exponitur, ac nostra; licèt enim certum sit quod ens supernaturale excedit omnem naturam substantialem de facto existentem, incertissimum tamen est, quod hic præcisus excessus sit eius definitio, aut descriptio, imò & falsum apertè, quia falsum apertè est, quod omnis creatura superans existentes sit supernaturalis.

SECVNDA RATIO PRO conclusione.

19 Licèt in præsentibus, *supernaturale* explicatum à nobis fuerit per superare exigentiam omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis, ex hacque definitione fundamentum sumpserimus; non ideo tamen censemus illam esse entis supernaturalis quidditativam definitionem; solùm enim est descriptiva, desumpta nempè ex proprietate consequuta ad eius essentiam; nam sanè excessus comparativus entis supernaturalis suprà naturæ exigentiam fundari debet in perfectione absoluta illius, quæ quidem perfectio absoluta erit essentia, & quidditas entis supernaturalis, & ratio à priori, primariaque cur debeat excedere exigentiam omnis naturæ substantialis creabilis. Quia tamen eam absolutam perfectionem, & essentiam nondum explicavimus, sequitur vt illam exponamus, & ex illa aliam rationem à priori formemus. Igitur.

20 Secundo probo conclusionem: Ens supernaturale primario consistit in ratione entis divini, seu ad ordinem divinum spectantis: Sed repugnat prorsus substantia creata divina, seu ordinis divini: Ergo & substantia creata supernaturalis. Discursus est legitimus. Præmissæ restant probandæ, & in primis probo maiorem, primò, quia supernaturale nullibi melius in Sacro Textu exprimitur, quam in illo Epist. D. Petri dicentis: *Magna, & pretiosa nobis promissa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ naturæ consortes*, hic enim comprehendit omnia dona supernaturalia: Sed ea, per quę efficimur divinę naturę consortes, planè divina sunt, & ad divinum ordinem spectantia: Ergo ens supernaturale primariò consistit in ratione entis divini, seu ad ordinem divinum spectantis. Secundò ab inductione, quia gratia habitualis, quæ est quasi radix, & fons omnium donorum supernaturalium, non alio titulo supernaturalis est, nisi quia est quædam divinitas accidentalis, & participata; & charitas similiter supernaturalis est, quia est quidam amor divinus accidentalis, & participatus, & lumen gloriæ, quia est lumen divinum; scientia beata, & infusa, quia est scientia divina; & omnia supernaturalia communiter à SS.PP. & Theologis divina specialiter appellantur, quod satis probat, esse aliquem essendi, & operandi gradum specialiter divinum participativè, & ordinis divini, ita excellentissimum, quod propterea supernaturale appellatur; Ergo in illo gradu excellentissimo, nempè entis divini, primariò ens supernaturale consistit. Tertiò, quia omnia supernaturalia primario constituuntur in aliquo gradu, aut ratione entis proportionaliter se habentis ad gratiam habitualem, cum omnia comparentur ad illam vt ad suam naturam in ordine supernaturali: Sed gratia primariò constituitur per rationem entis divini per modum naturæ, vnde constituit homines consortes divinę naturæ, divinos, imò & participativè Deos, & Filios Dei: Ergo paritèr cætera dona supernaturalia primariò constituuntur per esse quid divinum, vel entitativè, vel operativè, vel in essendo, vel in operando.

21 Deinde probatur minor, quia substantia creata divina esset substantialiter Deus: Sed repugnat metaphysicè Deus substantialiter talis, & creatus, vt per se patet: Ergo & substantia divina creata. Probo maiorem: Substantia completa humana est essentialiter, & substantialiter homo; substantia completa Angelica est essentialiter, & substantialiter Angelus: Ergo substantia completa divina esset essentialiter, & substantialiter Deus.

22 Dices, substantiam illam fore solùm divinam per participationem, in quo nullum est inconveniens, quia eo ipso Deus non esset. Sed contra est primo, quia licèt aliqua substantia possit esse divina accidentaliter, & adiectivè, hoc est, divinizata, per participationem quandam accidentalem divinitatis, vt est anima, & Angelus per gratiam, tamen implicat contradictionem esse divinam substantialiter per suam naturam substantialem, & quod sit divina per participationẽ: Ergo solutio implicat contradictionem, dum ait fore divinam substantialiter, & alias per participationem. Probatur antecedens, quia idem est substantiam, aut suppositum aliquod esse divinum substantialiter, ac esse Deum substantivè: Sed implicat contradictionem esse Deum substantivè per participationem: Ergo & esse divinam substantialiter per participationem. Secundò: Substantia, non quidem adiectivè divinizata, sed substantialiter per suam naturam divina, esset substantialiter eiusdem specificę naturæ cum Deo, seu alter Deus substantialiter eiusdem spe-

speciei cum Deo existente: Sed eo ipso talis esse non posset per participationem: Ergo. Probatur maior exemplo, quo sæpè vtitur D. Thom. Substantia, non accidentaliter ignita, vt ferrum candens, sed substantialiter, & per suam naturam, vt carbones incensi, est ignis verus eiusdem naturæ, & speciei substãtialis cum alio igne, à quo igneitatem accipit, eoque dicitur substantialiter ab eo genitus; quod de ferro candente dici non potest, quia solùm est accidentaliter ignitum: Ergo pariter substantia, non quidem accidentaliter divinizata per gratiam, sed substantialiter divina, foret verus, & substantialis Deus eiusdem naturæ substantialis cum ipso Deo, à quo accepisset substantialem divinitatem, adque ideo, vel alter Deus, vel à Deo substantialiter genitus, & naturalis ipsius filius; hic autem, si dicatur talis per participationem, apertè implicat contradictionem.

23 Confirmatur: Ideo est posibilis gratia sanctificans, quæ sit participatio formalis, vel specialis naturæ divinæ, & eiusdem speciei, & naturæ cum Deo participativè, quia cum sit accidentalis participatio, eo ipso infinitè limitatur ex subiecto receptivo, & deficit ab infinitate, qua pollet divinitas substantialis in se ipsa, ob idque est verè participata, seu talis per participationem: Sed divinitas substantialis nullo ex capite limitata esset: Ergo nullo modo posset esse talis per participationem, & consequenter est imposibilis, nisi sit Deus ipse per essentiam. Probatur minor, quia divinitas substantialis, eo ipso quod substantialis esset, esset per se, vel ad minus in se subsistens, & non in alio; si enim natura substantialis angelica est forma per se, aut in se subsistens, quanto magis natura substantialis divina, aut divinitas substantialis talis esset: Sed eo ipso non haberet in sua specie divinitatis limitationem illam, sicut natura substantialis angelica intra suam speciem limitata esse non potest ob eandem rationem, quia nempè in se subsistens: Ergo esset divinitas substantialis intra speciem divinitatis illimitata, seu nullo ex capite limitata.

24 Confirmatur secundo: Divinitas substantialis non potest esse limitata intra speciem divinitatis, hoc est individualiter: Aliunde nec intra genus aliquod superius, seu specificè: Ergo nullo modo: Ergo nec talis per participationem; esset ergo divinitas per essentiam. Antecedens quoad primam partem probatur, quia forma, aut natura substantialis in se subsistens, & irrecepta implicat limitari intra propriam speciem individualiter, siquidem principium essentiale limitationis individualis formæ intra suam speciem essentialiter est subiectum materiale receptivum talis formæ, vt est constans, nota, & perpetua doctrina D. Thom. & discipulorum eius; de qua nos satis diximus *lib. 1. de Generat. quæst. 6. In Metaphysic. quæst. 5. & suprà disput. 2. quæst. 5.* Sed divinitas substantialis non esset natura, nec forma recepta in subiecto, aut in materia, alias esset inferior natura Angelica, in se subsistenti, aut irreceptibili in subiecto: Ergo essentialiter esset illimitata intra suam speciem divinitatis substantialis. Deinde probatur quoad secundam partem, quia divinitas substantialis non est genus aliquod, nec sub aliquo genere contenta, alias ex suo conceptu essentiali limitata esset, & constans ex genere, & differentia. De qua vide suprà *disputat. 2. quæst. 5. à num.* 10. Ergo implicat eam esse limitatam specificè, aut intra genus aliquod superius. Explicatur: Implicãt contradictionem plures naturæ divinæ substantiales solo numero distinctæ, cum implicent plures naturæ substantiales Angelicæ solo numero distinctæ: Deinde implicant etiam contradictionem plures divinitates substantiales specie distinctæ, quia alias divinitas substantialis esset genus aliquod divisibile in plures species divinitatis substãtialis, quod nemo ausit proferre; nam aliàs essent posibiles plures dij substãtialiter tales sub eodem genere deitatis substantialis specie diversi, quo nihil magis chimericum excogitari potest: Ergo solùm est posibilis vnica, & sola divinitas substantialis: Repugnat ergo divinitas substantialis creata ab increata distincta.

25 Denique confirmatur, quia divinitas substantialis specificè consistit in ipso esse per se subsistenti, nam per hoc metaphysicè constituitur, vt vidimus suprà *disputat. 2. quæst. 6. à num. 59.* Sed hoc participàri substantialiter implicat manifestam contradictionem, quia implicat esse participatum in se subsistens, sicut esse in se ipso subsistens, & participatum: Ergo implicat naturam divinam participari substantialiter.

26 Dices, hoc nimium probare, quia probat, nec accidentaliter participari posse per gratiam, quia nec gratia, nec iustus per illam est ipsum esse per se subsistens. Sed contra est, quia vt participetur accidentaliter, & adiectivè, hoc non requiritur, imò requiritur oppositum, nam ex ipsa ratione participationis accidentalis importat non existere in se, nec per se; secus autem foret si participaretur substantialiter per modum naturæ substantialis, quia eo ipso, adhuc post participationem, maneret in se ipso subsistens: Ergo toto Cœlo differt participari accidentaliter per modum naturæ accidentalis, à participari substantialiter per modum naturæ substantalis, nec ex vno potest fieri consequentia ad aliud.

27 Sed rogabis, quomodo gratia est participatio formalis, aut specialis essentiæ divinæ, quæ est *ipsum esse subsistens*, si gratia non est ipsum esse subsistens, adhuc participatum? Respondeo, dici, & esse talem, quatenus est esse quodam accidentale, & participiale eiusdem, & in eodem

esse

esse in se subsistentis, quod est essentia divina metaphysicè talis. Quod vt intelligas nota, quod *divinum esse in se subsistere* aliud non significat, quam quod sit esse, non alterius essentis per ipsum, nec in altero terminatū, sed *esse sui ipsius, & in se ipso*; gratia igitur huius esse est formalis, seu specialis participatio, non quia substantivè, & in recto sit ipsummet esse, aliàs enim nō foret participatio ipsius; sed quia est esse participiale ipsius divini esse, & terminativè in eodē divino esse, hoc est, quia est *esse participiale eiusdem, & in eodem esse per se subsistenti*, quod formalissimè Deus est, seu cuius, & in quo est ipsum esse per se subsistens; nam si esse ipsum per se subsistens est esse sui, eiusdem est gratia esse participiale; & si est esse in se ipso, in eodem est terminativè esse gratiæ habitualis; vnde iustus per gratiam fit, non tàm suus, quàm Dei, nec tàm in se ipso, quàm in Deo ipso existens, per illam enim communicatur iusto quod in Deo sit, & Deus in illo; nam qui est in gratia, in Deo manet, & Deus in eo, in Deo vivit, & Deus in eo, iuxta illud Apost. *Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus*; & hæc est illa transformatio hominis de humano in divinum, seu de homine in Deum participativè talem, & translatio illius de statu, in quo nascitur filius Adæ, ad statum, in quo nascitur Filius Dei, nam vt purè homo, & filius Adæ, præcisè habet esse sui in se ipso; sed vt Filius Dei, & vt participativè Deus, accipit esse Dei, & in Deo, vivere Dei, & in Deo; quod Deus ipse sit, & vivat in illo, & ipse in Deo, & hoc est esse divinum, & vita divina participativè, in quo, & in qua consistit gratia.

28 Ex quo tamen sic argumentor: Licèt possit creatura per gratiam habere accidentaliter esse participiale ipsius esse in se subsistentis, & esse in ipsomet esse per se subsistenti, essendo nempè Dei, & in Deo; itemque manere in Deo, & Deus in illo, vivere in Deo, & Deus in illo, transformarique accidentaliter de humano in divinum, de filio Adæ in Filium Dei; implicat tamen contradictionem creatura, de qua verum sit, quod substantialiter per naturam est ipsum esse in se subsistens, aut in ipso, aut quod substantialiter in Deo manet, & Deus substantialiter in illa, aut quod substantialiter vivit in Deo, & Deus in ea, aut quod substantialiter est Dei, & non sui, aut quod substantialiter est transformata in divinam, aut in Deum, aut quod est per naturam substantialem Filia Dei: Ergo licèt esse divinum, aut divina natura, vel essentia possit participari accidentaliter, repugnat tamen evidenter participari substantialiter.

***

ALIÆ RATIONES PRO CONclusione.

29 Tertiò suadetur conclusio fundamento communi Thomistarum. Ens supernaturale, vel est ipse Deus vt est in se tanquam natura super omnem naturam, vel quod specificatur ab illo vt tali per ordinem transcendentalem ad ipsum: Sed non est possibilis substantia creata, quæ sit ipse Deus modo dicto; nec quæ specificetur ab ipso Deo per ordinem transcendentalem ad ipsum: Ergo nec quæ sit supernaturalis. Maior patet, quia vltrà Deum, vt prædicto modo supernaturalem, non est excogitabile ens supernaturale, quod absolutè, in se, & præciso ordine transcendentali ad Deum, sit substantivè suprà omnem naturam sicut ipseDeus, vt per se patet: Ergo ens supernaturale solùm est ipse Deus vt transcendit omnem naturam, nempè creatam, & creabilem, & quod specificatur per ordinem transcendentalem ad ipsum vt sic consideratum. Minor vero probatur, quia contra rationem substantiæ est specificari ab aliquo extra se per ordinem transcendentalem ad aliud extra genus substantiæ: Ergo non est possibilis substantia creata, quę specificetur ab ipso Deo per ordinē transcendentalem ad ipsum. Antecedens probatur, quia in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quod substantia est sui ipsius ens, & in se ipso completè specificatum, accidentia vero sunt alterius, seu entis entia ab altero specificata, sicut in altero individuata: Ergo est contra rationem essentialem, & differentialem substantiæ specificari ab aliquo extrinseco per ordinem transcendentalem ad ipsum.

30 Dices primò, opus non esse, quod ens supernaturale extra Deum specificetur per ordinem transcendentalem ad ipsum, sed posse esse supernaturale absolutè, præciso tali ordine. Primò, quia gratia habitualis per se ipsam non specificatur à Deo, cum ipsum non respiciat, per modum obiecti. Secundò, quia vbicatio corporis Christi in Æucharistia est supernaturalis, & non specificatur à Deo ipso. Tertiò, quia dotes corporis gloriosi sunt supernaturales, & non specificantur à Deo. Ac demum ex alijs, quæ contrarij opponunt vt supernaturalia, quin ab ipso Deo specificentur, vt virtutes morales infusæ, scientia infusa, & alia huiusmodi. Sed contra est, quia secluso ordine trāscendentali ad Deum vt superantem totam naturam, purè voluntariè dicetur aliquid supernaturale. Primò, quia dici non poterit quid divinum, aut ordinis divini, nisi à Deo ipso specificetur, quia extra Deum nihil est, ex quo aliquid divinum sit, & dicatur: Ergo nec supernaturale, nisi voluntariè. Secundò, nam ponamus illam substantiam possibilem, quam tu dicis

supernaturalem. Cur rogo, vel ex quo eius prædicato illam supernaturalem dicis? Si quia superat exigentiam, & perfectionem omnis naturæ possibilis, implicat contradictionem, quia alias superaret se ipsam, & hoc implicat contradictionem. Si quia superaret omnem existentem, pariter implicat contradictionem, quia casu quo existeret, non posset superare omnem existentem, nisi superando se ipsam, & rursus est purè voluntarium dicere, quod substantia superans omnes existentes esset supernaturalis, ni velis, nullam esse creabilem suprà existentes, quæ supernaturalis non sit. Si tertio dicas, quia exigeret accidentia supernaturalia; hoc ipsum etiam implicat contradictionem, quia contra essentiam accidentis supernaturalis est exigi à substantia, cuius accidens est: Nec respondeas, esse contra essentiam accidentis exigi à substantia naturali, non vero exigi à substantia supernaturali, illam vero substantiam fore supernaturalem. Contra enim est, quia petis manifestè principium, siquidem inquis, accidentia supernaturalia posse exigi ab illa substantia, quia supernaturalis est, & mihi roganti, cur supernaturalis est? respondes; quia exigeret accidentia supernaturalia; quo pacto committis circulum, & petis principium. Deinde, ideo exigeret accidentia supernaturalia, quia supernaturalis esset, non vero econtra; non enim substantia ideo est perfectior, quia exigit accidentia perfectiora, sed exigit accidentia perfectiora, quia perfectior est absolutè, & in se: Ergo mihi roganti, cur, vel ex quo prædicato absoluto esset in se, & absolutè supernaturalis, responderi nequit, *quia exigeret accidentia supernaturalia.* Ac demum, quia accidentia exacta à substantia sunt illi naturalissima: Si ergo exigeret ea accidentia, illa essent illi naturalissima: Non ergo per se exigeret accidentia supernaturalia, sed naturalissima; quidquid sit an alteri substantiæ essent supernaturalia, aut præternaturalia, hoc enim nihil conducit, vt quæ illa exigit, sit supernaturalis; nam ignis exigit calorem, qui aquæ supernaturalis, aut præternaturalis est, quin propterea ignis sit sit substantia supernaturalis; & in vniversum, ferè nulla est substantia, quæ non exigat accidentia, quæ alteri super, aut præternaturalia forent. Non ergo ex hoc substantia dici potest simpliciter supernaturalis, sed vnicè potest dici talis ex aliquo transcendentali ordine ad Deum vt supernaturalem, sive vt excedentem omnem naturam creatam, & creabilem; atqui hic ordo repugnat substantiæ: Ergo.

31 Ex quo iam ad exempla opposita. Ad primum, dico, quod gratia habitualis ex se dicit ordinem ad esse divinum, sive ad naturam divinam, tanquam esse illius, & in illo, illius participativè, & in illo terminativè, est enim esse quoddam participiale divini esse, & terminativè in divino esse, vi cuius iustus est Dei, & in Deo, modo suprà explicato; & per hunc specialem ordinem ad divinum esse in se subsistens constituitur, & specificatur, & ideo est supernaturalis. Ad secundum dico, vbicationem corporis Christi in Eucharistia, si sit entitativè supernaturalis, necessariò constitui, vel per respectum aliquem transcendentalem ad ipsum corpus, vt hypostaticè vnitum Divino Verbo; vel per habitudinem, & ordinem ad immensitatem Dei, cuius sit specialis participatio. Ad tertium, quod vel dotes corporis gloriosi non sunt entitativè supernaturales, sed qualitates naturales propriæ corporis cœlestis, & incorruptibilis; vel si ponantur entitativè supernaturales, dicendum erit constitui, & specificari per ordinem transcendentalem ad aliquid divinum, cuius sint speciales participationes, secundum quod possibile est corpori participare, & imitari divinas perfectiones, & attributa; aliter enim non erunt specificè ordinis divini, & consequenter nec entitativè supernaturales. Ad vltimum pariter dico, virtutes morales infusas, & scientiam infusam respicere sua obiecta sub aliqua connotatione ad Deum vt excedentem totam naturam creatam, & creabilem, & sic ad illum dicere ordinem transcendentalem, vel mediatè, vel immediatè; & aliter non posse esse supernaturales entitativè: Qualiter autem illum ordinem ad Deum importent, suis locis explicatur; nec opportet modo id ipsum controvertere, cum suis locis à Thomistis explicetur abundè, & similiter de alijs, quæ contrarij opponunt.

32 Respondent secundo contrarij principali fundamento, non repugnare substantiæ creatæ constitui per ordinem transcendentalem ad aliud. Primò, quia titulo entis creati constituitur per esse ab alio, quod importat ordinem transcendentalem dependentiæ à Deo. Secundò, quia materia prima est substantia, & constituitur per ordinem transcendentalem ad formas substantiales; & similiter forma substantialis per ordinem ad materiam, & modus vnionis per ordinem ad vtrumque: Non ergo est contra rationem substantiæ constitui, & specificari per ordinem ad aliud; ac per consequens posset substantia aliqua specificari per ordinem transcendentalem ad Deum vt superantem totam naturam creatam, & creabilem; & esse supernaturalis.

33 Sed contra est, primò, quia dato, quod substantia titulo entis creati constitueretur per illum ordinem dependentiæ à Deo, implicat, quod per illum constituatur supernaturalis, quia ille ordo generalissimus, & communissimus est omni enti creato, vt per se patet: Ergo nisi contrarij assignent in substãtia supernaturali aliunde

ordinem specialem ad Deum, ex illo non potest constitui substantia supernaturalis. Secundò, quia adhuc loquendo de respectu illo transcendentali dependentiæ à Deo in genere causæ efficientis, implicat quod per illum constituatur, & specificetur substantia creata, tum quia nullus effectus in genere causæ purè efficientis specificatur à sua causa efficienti, nec causa purè efficiens est specificativa sui effectus. Tum quia ens creatum non constituitur primariò per dependentiam à Deo vt à causa efficienti, sed per compositionem ex essentia, & esse, seu per distintionem inter essentiam, & suum esse, aut per non esse suum esse, ad quod consequitur vt passio dependentia à Deo, seu esse ab alio vt à causa efficienti, vt vidimus in Metaphysic.& suprà *quæst.6.* ex D.Thom. Ergo substantia, adhuc titulo entis creati, non constituitur per ordinem transcendentalem ad Deum, sed vnicè per non esse suum esse; seu per existere in se ipsa per esse à se distinctum, in ipsa receptum, & in eius essentia specificatum intransitivè. Ex quo iam patet ad primam rationem solutionis. Ad secundam dico, quod nostra ratio solùm procedit de substantia completa, quæ nempè est ens in se, & ad se, & non alterius, nec ad aliud; contra quod non militat exemplū materiæ primæ, formæ, aut vnionis, quæ sunt quid incompletum in genere substantiæ. Deinde, nec materia specificatur ex alio extra genus substantiæ, quam componit, siquidem specificatur à forma substantiali, quæ est intra genus substantiæ, quam componit materia, & idem de forma, & vnione, vnde semper manet verum, quod tota specificatio substantiæ est intra ipsam transitivè, & quod non potest specificare ab alio extrinseco extra proprium genus substantiæ: Non ergo potest specificari ab ipso Deo vt superante totam naturam, quo pacto est extra genus substantiæ creatæ, & minimè est pars ipsius, nec intra ipsam.

34 Ex quo inferes primò, quod substantia non potest esse divina substantialiter, & consequenter nec substantia supernaturalis, nisi sit Deus ipse; siquidem nequit esse divina substantialiter, nisi specificetur substantialiter à Deo: Sed nequit specificari substantialiter à Deo, nisi sit Deus, quia nequit specificari ab aliquo extra se, sed solùm intransitivè in se ipsa ab aliquo, quod ipsa sit, aut intra ipsam: Ergo nequit esse substantialiter divina, nisi sit Deus ipse, aut nisi Deus sit aliquid intra ipsam, quod in idem recidit.

35 Inferes secundò, quod divinum esse vt divinum non potest participari substantialiter, aut per modum formæ, seu naturæ substantialis, quia illa natura, aut forma substantialis non posset esse divina, nisi specificaretur à Deo; cum autem solùm possit specificari intransitivè à se ipsa, & in se ipsa, opus esset, quod in se ipsa Deus esset: Repugnat ergo quod esse divinum participetur per modum naturæ substantialis.

36 Inferes tertiò, posse participari per modum formæ, aut naturæ accidentalis, quia cum hæc possit specificari ab aliquo extra se, potest specificari à Deo sub conceptu speciali deitatis, quin tamen sit ipse Deus; & consequenter potest esse ordinis divini specificè, & divina per modum naturæ, quin sit ipse Deus. Quod quidem sic explicari potest: Amor divinus, ideo est substantialis, quia est amor non alterius amantis, nec alterius amati, sed realiter sui ipsius amantis, & amati per se ipsum, in se ipso intransitivè specificatus, & individuatus; & ideo implicat alicui communicari vt amor substantialis, nisi ille sit pariter Deus ipse, quia amor Dei, nisi sit realiter Deus ipse, non erit amor realiter sui ipsius amantis, & amati per ipsum, sed alterius realiter à se distincti amantis, & amati, ab alio realiter specificatus, & in alio realiter individuatus, & consequenter iam non erit amor divinus substantialis, sed accidentalis, qualiter est divinus amor charitatis creatæ: Ergo pariter esse Dei, quod ideo est substantiale, quia est esse sui ipsius realiter, & in se ipso realiter, intransitivè in se specificatus, & individuatus, communicari nequit alicui substantialiter, nisi ille sit realiter ipse Deus; nam si non sit realiter ipse Deus, non erit esse sui ipsius, & in se ipso realiter, sed alterius realiter à se, ab alio realiter specificatum, & in alio realiter individuatum, & consequenter iam non erit esse divinum substantiale, sed accidentale, qualiter est esse divinum, seu Dei, ipsum esse gratiæ habitualis. Repugnat ergo esse divinum substantiale, quod nnn sit realiter Deus ipse, sicut repugnat amor divinus substantialis, qui non sit realiter Deus ipse; non tamen repugnat esse divinum accidentale, quod non sit realiter Deus ipse, sicut non repugnat amor divinus accidentalis, qui non sit realiter Deus ipse.

37 Quartò probatur conclusio: Substantia supernaturalis esset Filius Dei naturalis: Sed repugnat substantia creata, quæ sit Filius Dei naturalis, seu quæ sit realiter Deus ipse, vnde PP. contra Arium, ex eo, quod Christus est Filius Dei naturalis, probabant ipsum non esse creaturam, sed Deum ipsum: Ergò repugnat substantia creata supernaturalis. Probatur maior, quia substantia illa per naturam suam substantialem esset consors divinæ naturæ, & substantialiter ex Deo nata: Sed hoc est esse Filium Dei naturalem, vt per se patet: Ergo. Probo maiorem, quia illa substantia haberet per suam naturam substantialem, quod iustus modo habet accidentaliter per gratiam, tum quia ipsi contrarij illam ponunt vt æquivalentem substantialiter complexo ex natura, & gratia; tum quia non minus parti-

cipa-

exiparet substantialiter divinam naturam, quam illam participat accidentaliter iustus per gratiam: Sed per gratiam modo iustus est consors divinæ naturæ, & ex Deo natus accidentaliter: Ergo illa substantia per suam naturam substantialem esset substantialiter consors divinæ naturæ, & substantialiter ex Deo nata. Secundò, quia per suam naturam esset Filia Dei: Non adoptiva: Ergo naturalis. Probo minorem, quia filiatio adoptiva essentialiter habet competere per gratiam adoptantis erga adoptatum, non per naturam adoptati, cum sit gratuita, & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem: Sed illa filiatio competeret substantiæ supernaturali per suam naturam substantialem, non per gratuitam, & liberalem assumptionem: Ergo esset filiatio naturalis, non adoptiva.

38 Respondebis primò, opus non esse, quod substantia supernaturalis æquivaleat complexo ex gratia sanctificante, & natura, immo nec quod illi sit debita per naturam gratia sanctificans; sed satis esse, quod solùm exigeret connaturaliter habitus fidei, & spei; per hoc enim esset supernaturalis, & non Filia Dei naturalis. Secundò, posse ita esse supernaturalem, quod per suam naturam exigat gratiam accidentalem sanctificantem, quin per suam naturam substantialem habeat substantialiter, quod iustus accidentaliter habet per gratiã; sed ita quod id ipsum habeat etiã accidentaliter, licèt exactum à sua natura substantiali; vnde non esset substantialiter Filius Dei, sed solùm accidentaliter, licèt id exigeret ex natura sua. Tertiò, adhuc dato, quod per suam naturam substantialem esset Filia Dei, non fore Filiam Dei naturalem simpliciter, quia non foret consubstantialis Patri, nec ex ipsa substantia Dei, sed per gratiam creationis ex nihilo.

39 Sed contra primum est, quod posteà impugnabimus substantiam illam, quæ solùm exigeret habitus fidei, & spei, non vero charitatem, & visionem beatam. Item, nam, semel dato, repugnare substantiam, quæ æquivaleat complexo ex natura, & gratia sanctificante, nullum restat fundamentum contrarijs ad probandam possibilitatem alterius substantiæ supernaturalis; vnde ipsi, qui hac evasione vtuntur, nunquam in ea sistunt, nec vnquam tandem concedunt, repugnare illam substantiam, quæ æquivaleat illi complexo, aut cui sit naturalis visio beata, & charitas, sed istam etiam possibilem defendunt; solùmque, dum vnius impossibilitatem probamus, recurrunt ad possibilitatem alterius, ambiguè semper respondentes, & vim argumenti declinantes. Fateantur enim constanter esse impossibilem substantiam supernaturalem, cui sit connaturales charitas, & visio Dei; & forsan finita erit controversia.

40 Contra secundum etiam sic arguo: Implicat natura radicans naturam, aut radicem; solùm enim quælibet natura radicat principia proxima operandi, non vero radicem, aut naturam illarum, quia frustra esset radix radicata, aut natura naturata; & quidem mirum est, quod contrarij, qui alibi nolunt admittere potentias connaturalitet operativas, realiter à natura substantiali distinctas, modo velint radicem operandi connaturaliter distingui realiter à natura substantiali: Ergo substantia illa supernaturalis per suam naturam substantialem immediatè radicaret virtutes, aut potentias supernaturales, quæ sibi connaturales essent, non vero mediante gratia sanctificante, vt radice illarum: Ergo per suam naturam substantialem æquivaleret gratiæ sanctificanti. Secundò, quia perfectior est forma, & natura exigens gratiam sanctificantem, quam ipsa gratia sanctificans exigens, & radicans virtutes operativas supernaturales: Ergo dato casu, quod illa substantia supernaturalis exigeret, & radicaret gratiam sanctificantem, nedum æquivaleret gratiæ sanctificanti, sed longè eminentior esset, quam gratia sanctificans, eminentiorique modo esset substantialiter consors divinæ naturæ, quam gratia accidentaliter: Ergo eminentiori modo esset substantialiter ex Deo nata, quam iustus accidentaliter per gratiam: Sicut Christus, licèt exigat, & radicet in humanitate gratiam habitualem, ex hoc ipso sequitur, quod ratione illius formæ, vi cuius radicat, & exigit illam, est substantialiter consors divinæ naturæ, filius naturalis, & ex Deo substantialiter natus.

41 Contra tertiam pariter arguo: Nam eo ipso quod per suam naturam substantialem haberet id, quod modo iustus per gratia, per suam naturam substantialem esset substantialiter in Deo, & Deus substantialiter in illa, quia per gratiam iustus accidentaliter in Deo manet, & Deus in eo; viveret substantialiter in Deo, & Deus in illa, quia iustus accidentaliter in Deo vivit, & Deus in eo: Ergo esset consubstantialis, sive substantialiter coniunctus ipsi Deo. Secundò, quia implicat, quod per gratiam creationis ex nihilo aliquid acciperet esse Filium Dei substantialiter per suam naturam substantialem: Ergo implicat in terminis solutio, dum ex vna parte concedit, illam substantiam fore filiam Dei substantialiter per suam naturam substantialem, & aliunde inquit, fore talem per gratiam creationis ex nihilo. Probo antecedens, quia PP. qui contra Arium, & Arianos consubstantialitatem filij propugnarunt, ipsumque, non factum ex nihilo, sed de ipsa Dei substantia genitum asseruerunt, id asseruerunt, quia in Evangelio, Filius Dei naturalis dicitur: Sed hæc consequentia, aut intelligentia nulla esset, si esset possibilis substantia, quæ per gratiam creationis ex nihilo acciperet esse Filium Dei substantialiter, & per suam naturam substantialem talem; nam hoc admisso, posset Arius manifestè respon-

dere, Verbum Divinum Filium Dei esse substantialiter, & per naturam, & nihilominus per gratiam creationis ex nihilo: Ergo.

42 Explicatur: PP. contra Arrium pugnantes semper pro eodem vsurparunt Verbum esse Filium Dei per naturam, seu naturalem, ac esse consubstantialem Patri, & non creatum ex nihilo, sed de ipsa Dei substantia natum, & genitum æqualem: Ergo apertè existimarunt idem esse vnum ac aliud, vel saltèm ex terminis primũ connexum cum secundo. Vrgetur: Iustus per gratiam verè est accidentaliter ex Deo natus, iuxta illud Ioann. 1. *Qui non ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Et illud: *Quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Et illud: *Quod natum est ex Deo, non peccat, quoniam ex Deo natum est*, vbi iustos per gratiam natos ex Deo planè asserit: Sed, vt fatentur contrarij, substantia illa supernaturalis haberet per naturam substantialem, & substantialiter, quod iustus accidentaliter per gratiam: Ergo illa substantia per suam naturam substantialem esset substantialiter ex Deo nata: Sed implicat esse substantialiter ex Deo natam, & factam ex nihilo: Ergo. Amplius: Ex vi creationis, quisquis creatur, accipit naturaliter esse Dei servum, & famulum, servitus enim naturalis in creatione fundatur: Sed implicat quod simul accipiat esse Dei servum naturalem, & filium naturalem; servus enim non nisi per gratiam accidentalem, & adoptionem potest esse filius, aut heres Domini sui; vnde Cyril. *lib. 1. in Ioann. cap.* 13. ait: *Creatura, cum serva sit, nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur*: Ergo. Demum, nam ipse Cyrilus vbi sup. *cap.* 18. sic ait: *Qui credunt, substantialiter Filio supernaturalia bona in esse, nolint ei creaturam secundum naturam coniungere*, apertè existimãs, implicare contradictionem substantialiter identificare supernaturalia bona, & esse naturaliter creaturam: Huiusmodi autem PP. communis existimatio prorsus falsa esset, si semel possibilis sit substantia supernaturalis creata, substantialiter Dei Filia, & heres, vt per se patet.

43 Quintò probari solet conclusio, quia substantia supernaturalis per se ipsam esset substantialiter sancta, imò & ipsa substantialis sanctitas: Posset erg alios accidentaliter saltèm sanctificare, & iustificare in genere causæ principalis; sicut quia ignis est substantialiter ignis, potest ferrum ignire: Sed implicat creatura, seu substautia creata potens per modum causæ principalis alios sanctificare, aut iustificare: Ergo & substantia creata supernaturalis. Respondet ad hoc, inter alia, Izquierdo ex Ripalda, nullam in hoc apparere repugnantiam, negatque gratiam sanctificantem à solo Deo posse produci, siquidem non apparet repugnantia cur à creatura produci non possit etiam vt à causa principali. Sed sanè longè alia fuit PP. sententia, qui ex eo quod Spiritui Sancto in Sacris Scripturis attribuitur munus sanctificandi, & deificandi, & iustificandi animam, propugnant contra Macedonium, & Macedonianos, ipsum esse verum Deum. Vnde Cyrilus *libr. quod spiritus sit Deus*, sic discurrit: *Si spiritus deificat, quomodo erit creatus, & non magis Deus, vtpote deificus.* Et August. *lib. 1. de peccat. merit. cap.* 4. sic ait: *Quisquis ausus fuerit dicere iustifico te, consequens est vt dicat, crede in me*, quod solus Deus dicere potest. Et quidem gratia sanctificans est deitas participata, seu divinitatis quædam participatio; idemque foret eam in anima producere, ac animam deificare, seu divinæ naturæ consortem facere: Sicut ergo solus ignis potest ignire, ita solus Deus deificare, & suæ naturæ consortes facere: Si ergo hoc posset illa substantia supernaturalis, illa Deus esset.

SECVNDA CONCLVSIO.

44 DIco secundò: *Repugnat substantia creata, cui connaturale sit videre Deum.* Ita D. Thom. & cum eo communiter Theologi, paucis exceptis. Vt autem D. Thom. rationem fundatissimam intelligas, nota primò, ipsum quatuor modos essendi in rebus miro ordine gradatim distinguere. Primus est eorum, quæ sunt in materia individuali dependenter ab ipsa, & affixa ipsi; & tales sunt omnes formæ materiales, etiam anima sensitiva vt talis. Secundus eorum, quæ sunt in materia individuali, sed independenter ab illa, & illi non affixa; & tales sunt animæ rationales, & earum potentiæ spirituales. Tertius eorũ, quæ non sunt in materia individuali, sed sunt formæ in se individuæ, & subsistentes, quæ tamen non sunt suum esse, sed habentes esse in ipsis receptum; & tales sunt omnes Angeli. Quartus est ipsius esse in se ipso subsistentis, qualis solus est Deus. Vel ordine inverso, vt brevius dicã, in primo gradu est ipsum esse in se ipso subsistens, quod ideo Deus est. In secundò est esse receptum in forma nõ recepta, sed in se subsistente, quod est esse Angelorũ. In tertiò est esse receptum in forma recepta in materia, sed independente ab illa, quod est esse animæ intellectivæ vt talis. In quartò est esse receptum in forma recepta in materia, & illi affixa, seu ab illa dependente, & tale est esse animæ sensitivę: Isti ergo sunt quatuor illi gradus immaterialitatis inter Thomistas satis celebres, quos, vti à suo Magistro traditos, communissimè vsurpamus.

45 Nota secundò, quod conformiter ad hos quatuor modos, seu gradus essendi, distinguit D. Tho. alios quatuor modos cognoscendi. Primus est modus cognoscendi ipsum esse vt in se ipso subsistens; qui modus spiritualissimus est, simplicissimus, & abstractissimus, nullum omninò

con-

concernens subiectum ipsius esse, sed ipsum esse in se ipso videns. Secundus est modus cognoscendi formas vt habentes esse in se ipsis,& non in subiecto, aut materia,in qua ipsæ recipiantur; & hic etiam est valdè abstractus, & spiritualis, licèt non sicut primus. Tertius est modus cognoscendi formas habentes esse in materia, seu subiecto earum, vt abstractas à tali materia; & hic modus cognoscendi est etiam spiritualis, & abstractus, sed minus secundo,& primo. Quartus est modus cognoscendi formas, & naturas vt in materia individuali habentes esse, & vt materiæ concretas absque abstractione; & hic modus est materialis simpliciter, licèt secundum quid immaterialis, quia elevatur suprà conditiones materiæ, eoque solet appellari infimus gradus immaterialitatis.

46 Ex quibus prænotatis sic formatur ratio D. Thom. inter modum proprium cognoscentis, & modum obiecti cognoscendi talis debet esse proportio, quod si cognoscens sit in inferiori gradu, non possit per suam naturam cognoscere obiectum vt in gradu superiori existens. Cuius rationem assignat D. Thom. *in præsent. art. 4. in corpor.* sic discurrens: *Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: Sed cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis,& modus cognoscentis est secundum modum suę naturæ: Ergo si modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis,* oportet,quod *cognitio illius rei, vel obiecti sit suprà naturam illius cognoscentis.* Tunc sic, sed est impossibilis substantia creata, quæ non sit in inferiori gradu ad ipsum esse in se subsistens, quia de essentia creaturæ est habere esse receptum: Ergo est impossibilis substantia creata, suprà cuius naturam non sit cognoscere ipsum esse vt in se subsistens, & consequenter Deum vt est in se.

47 Confirmatur primò: Quia enim natura sensitiva habet modum essendi affixum materiæ, suprà illius naturam est cognoscere naturas vt abstractas à materia: Item,quia anima rationalis in præsenti statu habet modum essendi in materia,& non vt in se subsistens, suprà illius naturam est in præsenti statu cognoscere formas vt per se, & in se subsistentes: Item,quia Angeli, & animæ separatæ habent modum essendi, tanquam habentes esse receptum,sed non vt ipsum esse in se subsistens, ideo suprà naturam illorum est cognoscere ipsum esse vt in se subsistens: Sed est impossibilis substantia creata, quæ sit ipsum esse in se ipso subsistens, seu quæ non sit habens esse receptum: Ergo est impossibilis substantia creata, suprà cuius naturam non sit cognoscere ipsum esse vt in se subsistens, seu Deum vt est in se. Clarius: Quia anima sensitiva est in infimo gradu immaterialitatis, suprà illius naturam est cognoscere naturas vt abstractas à materia, quia hoc pacto pertinent ad secundum gradũ: Item,quia anima rationalis vt vnita corpori est in secundo gradu immaterialitatis, suprà illius naturam est cognoscere formas, aut naturas vt in se subsistentes, quæ pertinent ad tertium gradum: Item, quia formæ per se subsistentes, nempè Angeli, & anima separata habent modum essendi in tertio gradu, suprà illarum naturam est cognoscere ipsum esse vt in se subsistens, quod spectat ad quartum gradum: *Relinquitur ergo* (concludit D. Thom. vbi suprà) *quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, & quod sit suprà facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati, quia nulla creatura*, aut substantia creata possibilis *est suum esse, sed habet esse participatum.* Confirmatur secundò: Quia Angeli sunt habentes esse participatum, Deus vero est ipsum esse in se subsistens, probat D. Thom. quod est suprà naturam Angelorum cognoscere Deum vt est in se: Sed est impossibilis substantia creata, quæ non sit habens esse receptum, & participatum,seu quę sit ipsum esse subsistens: Ergo est impossibilis substantia creata, suprà cuius naturam non sit cognoscere Deum vt est in se, seu ipsum videre. Tertiò: Modus cognoscendi sequitur modum essendi, ita vt, quo perfectior est modus essendi naturæ cognoscitivæ, tantò perfectior sit modus cognoscendi illi connaturalis: Ergo modus cognoscendi abstractissimus, spiritualissimus, & simplicissimus ex parte obiecti non potest esse connaturale substantiæ habenti modum essendi per compositionem, & concretionem ex esse, & habente esse: Sed visio beata est modus cognoscendi abstractissimus, spiritualissimus, & simplicissimus, quia per illam cognoscitur ipsum esse vt in se subsistens simplicissimè, non vero vt in concreto ex esse, & habente tale esse; omnis autem creatura possibilis habet modum essendi in concreto ex esse, & habente esse, seu ex esse, & essentia: Ergo visio divinæ essentiæ nulli substantiæ possibili potest esse connaturalis.

48 Sed dices: Angelus inferior quidditativè, imò & comprehensivè, cognoscit superiorem; & tamen habet modum essendi infrà modum superioris, & est in gradu inferiori immaterialitatis: Ergo, ex quo omnis substantia possibilis habeat modum essendi infrà modum essendi Dei, & sit in inferiori gradu immaterialitatis, non probatur, nullam posse connaturaliter cognoscere ipsum Deum quidditativè. Secundò: Anima separata connaturaliter etiam cognoscit Angelos quidditativè: Et tamen habet modum essendi infrà modum essendi Angelorum: Ergo idem quod priùs. Tertiò: Quia intellectus vt illustratus lumine gloriæ connaturaliter habet videre Deum: Et tamen habet modum essendi infrà modum essendi Dei: Ergo. Respondeo ad primum, omissa maiori, distinguendo minorem: Habet modum essendi infrà modum essendi superioris intra

cun-

eundem gradum, concedo: In alio gradu inferiori ad tertium ex afsignatis, nego minorem, & cõsequentiam, quia omnes Angeli sunt habentes esse, & nullus est ipsum esse subsistens, & in hoc gradu omnes conueniunt, licèt intra ipsum specificè differant, & se excedant, vel excedantur; quod non obest, vt vnus alterum connaturaliter posśit cognoscere quidditatiuè, aut comprehensiuè, quia quoad gradum omnes sunt habentes esse, attamen Deus habet modum essendi in superiori gradu, nempè vt ipsum esse subsistens, vnde ipsius cognitio quidditatiua, esse nequit connaturalis vlli creaturæ, quæ in gradu inferiori necessariò debet esse, vtpotè habens esse receptum, & participatum. Itaque ratio D.Thom. non procedit ex quolibet excessu in modo essendi, aut in immaterialitate, sed ex excessu penès quatuor gradus afsignatos suprà, inter quos experientia ipsa docet, quod cognoscens existens in infimo non potest cognoscere naturas vt in secundo, nec cognoscens vt in secundo, potest connaturaliter cognoscere formas, aut naturas vt in tertio; nec cognoscens in tertio, potest cognoscere ipsum esse vt in quarto, & supremo. Ex quo, ad secundum, omissa maiori, distinguo minorem vt suprà, quia anima seperata habet modum essendi vt forma in se subsistens, vnde quoad modum essendi est in eodem tertio gradu cum Angelis, & ideo potest illos connaturaliter cognoscere quidditatiuè; nulla autem est posśibilis substantia creata, quæ habeat modum essendi in quarto gradu diuino, nempè vt esse in se subsistens, vnde non est paritas vlla. Ad tertiam, distinguo maiorem: Intellectus illustratus lumine gloriæ connaturaliter videt Deum, cõnaturalitate absoluta, nego maiorem: Connaturalitate ex suppositione, & participatiuè, concedo maiorem; & distinguo minorem: Habet modum essendi absolutè infrà modum essendi Dei, concedo: Participatiuè, nego minorem, & consequentiam; quia videns Deum, priùs per gratiam participat de ipso modo essendi Dei accidentaliter, & supposito quod participatiuè, & accidentaliter habet modum essendi Dei, ex hac suppositione est illi connaturalis visio Dei connaturalitate participata per gratiam; quo autem pacto creatura per gratiam participet accidentaliter modum essendi Dei, seu esse ipsum per se subsistens, iam suprà explicabimus *num. 26.* vnde potiùs inde sic arguo: Vt substantię creatæ sit connaturale videre Deum, opus est, quod priùs habeat participatiuè modum essendi Dei, seu quod habeat esse participiale eiusdem esse per se subsistentis, & in eodem esse per se subsistenti: Sed repugnat substantia creata, quæ per suam naturam substantialem habeat substantialiter esse ipsum per se subsistens, & in ipso esse per se subsistenti: Ergo repugnat substãtia creata, quæ, seclusa gratia accidentali, per suam naturam substantialem sit illi connaturalis visio Dei.

49 Secundo probatur conclusio alia ratione D.Thom. *in præsent. artic. 5. ad 3.* Etenim, cui non potest esse connaturale lumen glorię, non potest esse connaturalis visio Dei, tum quia lumen gloriæ est virtus, & comprincipium connaturaliter saltèm exactum ad videndum Deum, & cui non potest esse connaturalis virtus, aut comprincipium naturaliter exactum ad videndum Deum, nec illi potest esse connaturale videre Deum. Tum, quia non minus supernaturalis est visio Dei, quam lumen gloriæ: Ergo cui nequit esse connaturale lumen gloriæ, nec potest esse connaturalis visio Dei: Tunc sic, sed nulli substantiæ creatæ posśibili potest esse connaturale lumen gloriæ: Ergo nec visio Dei. Probatur minor, quia lumen gloriæ est vltima dispositio ad diuinam essentiam vt ad formam ipsius intelligentis: Sed vltima dispositio ad diuinam essentiam vt ad formam nulli substantiæ creatæ potest esse connaturalis: Ergo. Maiorem probat D.Thom. *in corp. artic.* sic: *Nam si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositioni ad talem formam; cum autem intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus, vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei addatur, ad hoc quod eleuetur in tantam sublimitatem,* vt essentia Dei sit forma eius. Et hæc dispositio est lumen gloriæ, per quod videntes Deum, *efficiuntur deiformes, seu Deo similes, iuxta illud Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum vt est in se:* Est ergo lumen gloriæ vltima dispositio ad diuinam essentiam vt ad formam intelligentis. Minorem vero probat, quia vltima dispositio ad aliquam formam non potest esse connaturalis, nisi habenti naturaliter talem formam, siquidem *dispositio vltima ad formam ignis non pot est esse naturalis, nisi habenti formam ignis:* Sed est imposśibilis creatura, quæ habeat connaturaliter essentiam Dei, aut quæ sit naturæ diuinæ, nam alias esset substantialiter Deus: Ergo est imposśibilis creatura, cui sit connaturalis vltima dispositio ad diuinam essentiam vt ad formam. *Vnde* (concludit D.Thom.) *lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ, quod est imposśibile.*

50 Nec dicas, hoc argumentum ad summum probare, quod lumen gloriæ solùm potest esse connaturale ei, cui sit connaturalis essentia Dei vt forma intelligibilis, quia lumen gloriæ solùm disponit ad illam vt ad formam intelligibilem, non vero vt ad formam naturalem; nullum autem est inconueniens, quod alicui creaturæ posśibili foret connaturalis essentia Dei vt forma intelligibilis; licèt sit imposśibile, quod esset eius forma naturalis. Contra enim est, quia nequit essentia diuina esse connaturalis forma in esse in-

intelligibili, nisi eius, cuius sit forma naturalis: Sed per se repugnat substantia creata, cuius essentia divina sit forma naturalis: Ergo pariter, cuius essentia divina sit connaturaliter forma intelligibilis. Probatur maior, primò, quia esse connaturaliter formam alicuius, & esse formam eius naturalem non differunt, vel ad minus connectitur vnum cum alio: Ergo cui essentia divina fuerit connaturalis vt forma intelligibilis, eiusdem erit forma naturalis. Secundò, nam cui forma Gabrielis, v.g. fuerit connaturalis forma intelligibilis, eiusdem debet esse forma naturalis, vnde quia sui solius est forma naturalis, sui solius est connaturaliter forma intelligibilis: Ergo nequit essentia divina esse connaturaliter forma intelligibilis alicuius cognoscentis, nisi eius pariter sit forma naturalis. Ac demum, quia etiam repugnat substantia creata, cui essentia divina sit connaturalis forma in esse intelligibili, siquidem illa esset naturaliter deiformis, naturaliterque informata deitate ipsa, quod apertè implicat contradictionem in substantia creata: Ergo & quod sit illi connaturale lumen gloriæ.

51 Denique probatur conclusio, quia repugnat substantia creata, cui sit connaturalis sua beatitudo: Sed visio divinæ essentiæ est beatitudo ipsa æterna, & summa: Ergo repugnat substantia creata, cui sit connaturalis visio divinæ essentiæ. Probatur maior ex PP. asserentibus nullam creaturam natura sua esse beatam, quia facta est ex nihilo. Inter quos audiendus est præcipuè Augustinus *lib. 11. de Civitat. Dei, cap. 2.* vbi sic ait: *Quamvis non omnis beata esse possit creatura, &c. Ea tamen, quæ potest, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo à quo creata est*, nempè per gratiam: Sed substantia creata cui esset connaturalis sua beatitudo, ex se ipsa beata foret naturaliter: Ergo repugnat talis substantia. Nec dicas Augustinum solum loqui de creaturis existentibus. Contra enim est, quia licèt loquatur de creaturis existentibus, negat tamen illas ex se posse esse beatas, quia ex nihilo factæ sunt: Sed non est possibilis creatura, quæ ex nihilo facta non foret, si existeret: Ergo non est possibilis creatura, quæ ex se posset esse beata, si existeret, seu cui connaturalis esset beatitudo. Et vrgetur, quia repugnat creatura, quæ proprijs viribus possit assequi summum bonum, divinamque essentiam sibi vnire intentionaliter, illamque intra se trahere: Sed hoc requiritur vt proprijs viribus possit esse beata: Ergo. Probatur maior, quia ad assequendum summum bonum, & sibi vniendam essentiam divinam requiritur aliqua potestas, & facultas suprà essentiam divinam, & suprà summum bonum: Sed implicat creatura, quæ proprijs viribus habeat potestatem, aut facultatem suprà summum bonum, aut suprà essentiam divinam, ad illam sibi vniendam, & possidendam: Ergo & quæ possit proprijs viribus se ipsam beatificare.

TERTIA CONCLVSIO.

52 **D**Ico tertiò: *Repugnat substantia creata per suam naturam impeccabilis.* Ita etiam communiter Theologi, contra Ripaldam, & paucos RR. Ante probationem suppono, sermonem non esse de substantia non intellectiva, nec de impeccabilitate negativa ex defectu intellectus, & voluntatis, quia hoc pacto vltro fatemur, omnem substantiam non cognoscitivam, aut non intellectivam esse negative impeccabilem, vt lapides, ligna, plantæ, & bruta. Solùm ergo loquimur de substantia intellectuali, in qua impeccabilitas foret positiva perfectio suprà naturas peccabiles. Quo supposito.

53 Probatur conclusio: Omnis substantia finita, factaque ex nihilo, ex quo talis est, peccabilis est: Sed repugnat substantia creata, quæ finita non sit, aut quæ facta non sit ex nihilo: Ergo repugnat substantia creata, quæ peccabilis non sit, aut quæ sit impeccabilis per naturam. Maior, in qua est difficultas, probatur ex PP. & primo ex Augustino, qui *lib. de Vera Relig. cap. 17.* sic ait: *Divina providentia, cum sit ipsa omninò incommutabilis, mutabili tamen creaturæ variè subvenit, & pro diversitate morborum alijs alia iubet, aut vetat, vt à vitio, vnde mors incipit, & ab ipsa morte ad naturam suam, & essentiam ea quæ deficiunt, id est ad nihilum tendunt, redducat, & firmet.* Et incipit cap. 18. *Sed dicis mihi: Quarè deficiunt? Quia mutabilia sunt. Quarè mutabilia sunt? Quia non summè sunt. Quarè non summè sunt? Quia inferiora sunt eo, a quo facta sunt.* Et cap. 19. sic ait: *Bona sunt, quæ vitiantur, sed ideo vitiantur, quia non sunt summa:::Bonum ergo, quod vitiari non potest, Deus est, cætera autem omnia ex ipso sunt, quæ per se ipsa vitiari possunt, quia per se ipsa nihil sunt.* Et incipit cap. 20. *Est autem primum vitium animæ rationalis voluntas ea faciendi, quæ vetat summa, & intima veritas.* Hæc ideo retuli, vt videat quisque quam violenta, & contra litteram August. sit expositio Ripaldæ, dicentis, Augustinum non loqui de vitio morali, sed de vitio physico, vel abstrahente à physico, aut morali; cum enim ipse expresse dicat, quod *alijs alia iubet, aut vetat, vt à vitio vnde mors incipit, ea quæ deficiunt, redducat*, Et infrà, quod *primum vitium animæ rationalis, est voluntas ea faciendi, quæ veritas summa vetat*, evidenter constat, ipsum determinatè loqui de vitio morali.

54 Item *lib. 14. de Trinit. cap. 4.* de natura intellectuali, sic ait: *Quamquam enim magna natura sit, tamen vitiari potuit, quia summa non est.* Et cap. 6. sequenti: *Quærat, cur eam,*

nempè voluntatem malam, *fecerit*, *vtrum quia natura est*, *an quia ex nihilo facta est? Et inveniet voluntatem malam non ex eo incipere esse, quia natura est*, *sed quia ex nihilo facta est*. Et cap. 7. sequenti: *Hoc scio, naturam Dei nunquam, nusquam deficere posse, & ea deficere posse, quæ ex nihilo facta sunt*. Et lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 13. *Vitio depravari, nisi ex nihilo facta, natura non posset, ac per hoc vt natura sit ex eo habet, quod à Deo facta est; vt autem ab eo, à quo facta est, deficiat, ex eo quod de nihilo facta est*. Et *lib. 22. cap. 30.* postquam inquit, quod liberum arbitrium per gratiam *potentius erit*, *quia peccare non poterit*, sic subiungit: *Verum hoc quoque Dei munere, non suæ possibilitate naturæ; aliud est enim esse Deum, aliud participem Dei. Deus natura peccare non potest; particeps autem Dei ab illo accipit vt peccare non possit*. Et lib. 2. contra Maximinian. cap. 12. sic ait: *Cuique naturæ præstatur vt peccare non possit, non est hoc naturæ propria, sed Dei gratiæ, ac per hoc solus Deus habet immortalitatem, qui non cuiusquam gratia, sed natura sua nec potest, nec poterit vlla mutatione peccare*.

55 Consentiunt Augustino cæteri PP. D. Gregorius Magnus *lib. 5. Moralium, cap. 19.* vbi sic ait: *Natura Angelica, etsi contemplationi inhærendo in statu suo immutabiliter permaneat, eo tamen ipso, quod creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet::: Nam si Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena, benè ab Authore condita, nequaquam in reprobis spiritibus à beatitudinis suæ arce cecidisset*. En vbi ex *eo ipso quod creatura est*, infert, Angelum esse mutabilem de bono in malum. Et *lib. 25. cap. 4.* ait: *Quia ergo ex nihilo est condita, ex se nihilo minus infra se tendit, nisi ad boni desiderij statum artificis sui manu teneatur*.

56 S. Ioannes Damascenus lib. 2. de Fide Ortodoxa, cap. 3. *Quidquid creatum est mutationi quoque subsit necesse est; id enim vnum extra mutationis aleam est, quod nihil habet à quo sit creatum::: Angelus itaque, vt rationis, & intelligentiæ particeps, liberi arbitrij est; vt autem creatus, in ea conditione est, vt mutationem recipere possit, liberumque ei sit, vel in bono manere, ac progressum facere; vel in malum inflecti*. Idem repetit cap. 27. S. etiam Greg. Nissenus tom. 1. Orat. Cathechit. cap. 6. *Quæris autem* inquit, *causam peccati*. Et respondet eam assignando, quia *quidquid consistit per creationem cognatione quadam iungitur cum alteratione, cum id, quod non erat, virtute divina traductum est ad hoc vt esset; creata autem erat potestas libero suo arbitrij motu eligens, &c.* Et cap. 8. sic ait: *Solùm est inalterabile ex his, quæ natura sunt, id quod per creationem non habet originem; quæcumque autem ab increata natura ex eo, quod non erat, constiterunt; cum statim ab alteratione esse cæperunt, semper procedere per alterationem*. Et cap. 21. de homine libero prædito arbitrio, sic ait: *Cum autem necessariò esset mutabilis naturæ, neque enim fieri posset, vt qui ab alteratione principium haberet, non esset mutabilis; ab eo enim, quod non est, progressus ad essentiam est quædam alteratio, cum, quæ non est substantia, virtute divina transeat ad essentiam*. Quam mutabilitatem sic aliter probat, *quoniam homo imitatur naturam divinam; quod autem imitatur, nisi in aliqua esset diversitate, esset omninò illud, cui est assimillatum: Cum ergo eius, quod factum fuerat ad imaginem, in hoc esset diversitas ab exemplari, quod hoc quidem sit natura immutabile, illud vero non sic se haberet, &c.* loquitur autem semper de mutatione morali, vel in bonum, vel in malum, tum quia intentum semper est assignare causam mutabilitatis arbitrij, quæ semper moralis est, seu causam peccati, quod per solam mutationem moralem committitur. Tum, quia ipse expressè se explicat, dicens infrà: *Duo sunt genere mutationum*; vnumquod semper fit ad bonum;::: *Alterum ad contrarium*.

57 Ad hæc omnia, quæ sanè Theologum convincere deberent, cum locum theologicum, & fundamentum constituant ab authoritate PP. solidissimum, respondet Ripalda, primò SS. PP. loqui de vitio, aut mutabilitate physica, non de vitio, & mutabilitate morali. Secundò, eos loqui de substantijs de facto existentibus, non de omni possibili substantia. Sed prima solutio insignis est violentia contra ipsos SS. Patres, nam vt legenti ipsos constabit, vel inquirunt causam peccati, vel probant vertibilitatem, & mutabilitatem arbitrij; vel loquuntur specialiter de mutabilitate creaturæ intellectualis: Si quærunt causam, & radicem peccati, evidens est ipsos loqui de vitio, & mutabilitate morali, quæ sola peccatum inducere potest. Si etiam probant vertibilitatem arbitrij; hæc etiam mutabilitas moralis est. Si denique loquuntur de creatura intellectuali vt tali, hæc sanè non mutatur, nec mutabilis est ex natura sua puræ physicè, nec substantialiter, nec accidentaliter: Non substantialiter; quia vt intellectualis, non est physicè corruptibilis, aut generabilis; nec accidentaliter, quia vt intellectualis non recipit accidentia purè physica, vt colorem, calorem, aut alias physicas, & corporeas, aut emortuas qualitates, sed solùm vitia, aut virtute, rectitudinem, aut pravitatem intellectus, aut voluntatis, in his vitiari, in his mutari possunt, & hæc solùm est propria illarum mutabilitas. Ergo PP. dum probant, ipsas esse mutabiles, & vitiabiles, de mutabilitate, & vitiabilitate morali loquuntur. Nec ad suam violentam expositionem fun-

fundamentum aliquod adducit Ripalda ex ipsis PP. nisi solùm, quod Augustinus vbi supra ait: ***Per ipsum autem***, nempè Deum, ***partim non vitiantur, partim vitiata sanantur.*** Quod dictum intelligit, quia quæ vitiantur vitio morali, per ipsum non vitiantur, quæ autem vitio physico per ipsum vitiantur. Sed non minus violenta est hæc expositio, quia sensus genuinus, & obvius Augustini, est, quod ex creaturis partim per Deum nō vitiantur, quatenus per Deum fit ne vitientur, vt contingit Angelis bonis, B. Mariæ, & animæ Christi; partim vitiata sanantur, vt contingit hominibus peccato vitiatis, quiper Dei misericordiā, & gratiam sanātur; hoc autem quis intelligat de vitio physico, & non potiùs de morali.

58 Nec secunda expositio minus est violenta; quia PP. vt relegenti illorum tabulas constabit, eo dicunt creaturam omnem mutabilem, vertibilem, alterabilem, defectibilem, & vitiabilem esse, quia ex nihilo facta est, quia per alterationem, & mutationem de non esse ad esse habet ortum, & originem, quia non summa est, quia imitatur Deum deficiendo à plenitudine exemplaris: Sed sub hoc motivo comprehenditur omnis creatura possibilis, quia nulla est possibilis, quæ has conditiones essentialiter non habeat: Loquuntur ergo de omni creatura possibili. Nec maioris est momenti aliorum evasio dicentium, quod PP. solùm dicunt nullam creaturam posse esse impeccabilem per naturam, hoc est per essentiam, & à se, sicut Deus, non negando posse esse impeccabilem per gratiam creationis. Hoc enim evidenter falsum est, nam Patres expresè probant omnem creaturam esse vitiabilem, & mutabilem, quia creatura est, quia ex nihilo facta est: Ergo tàm longè abest, vt permittant aliquam esse immutabilem, & invitiabilem per gratiam creationis ex nihilo, quod potiùs quia habent esse per gratiam creationis ex nihilo probant ipsas esse vitiabiles, & mutabiles moraliter, non quidem ante talem gratiam creationis ex nihilo, quia ante illam nihil sunt, & non entis non sunt qualitates, sed post gratiam creationis ex nihilo, quæ alia non est nisi ipsa creatio ex nihilo. Manet ergo fixum ex mente SS. PP. nullam esse posse creaturam, quæ vitiabilis, & mutabilis non sit moraliter, ex eo præsertim, quia facta ex nihilo, seu quia creatura est; & solùm Deū sic vitiabilem, & immutabilem esse, quia solus factus ex nihilo non est, sed ens per essentiam, & à se.

59 Deinde probatur conclusio rationibus D. Tho. Sit prima ex ipso ***in præsent. quæst. 63. artic. 1.*** quam sic formo: ***Peccare nihil est aliud, quam declinare à rectitudine actus, quam debet habere, sive accipiatur peccatum in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus:*** Sed repugnat creatura intellectualis, quæ per suam naturam non possit declinare à rectitudinis sui actus, quam debet habere: Ergo repugnat creatura intellectualis, quæ per suam naturam peccare non posset. Minor, in qua est difficultas, probatur: Solus ille à rectitudine sui actus declinare non potest, cuius regula est ipsa virtus agentis, ille vero cuius regula non est ipsa virtus agentis, sed extra illam, potest à rectitudine declinare in suo actu: Sed repugnat creatura intellectualis, cuius propria virtus agendi sit sua regula: Ergo repugnat creatura, quæ declinare non possit per suam naturam à rectitudine sui actus, quā debet habere. Minor patet, quia regula agendi propria creaturis intellectualibus est vltimus finis creaturę intellectualis, & divina lex, vel voluntas præscribens media, & ordinem ad talem finem, virtus vero propria creaturę intellectualis est ipsius voluntas: Sed repugnat creatura intellectualis, cuius voluntas sit re ipsa suus vltimus finis, aut quæ sit re ipsa divina lex, aut voluntas: Ergo & cuius virtus agendi sit sua regula. Maior vero probatur hoc exemplo; *nam in artificialibus, si manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi rectè incidere, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, tunc contingens est incisionem esse rectam, & non esse rectam:* Ergo sola illa manus non posset à rectitudine incisionis declinare, quę esset sua regula artificialis incidendi, illa vero, quę sua regula non sit, poterit declinare à rectitudine incisionis: Ergo pariter in moralibus, solus ille à rectitudine debita suis actibus declinare non poterit, cuius virtus agendi sit sua regula; cujus vero virtus, aut voluntas non sit sua regula, à rectitudine declinare poterit. Explicatur: Divina voluntas ideo peccare non potest, quia est regula sui actus; *sola autem illa est regula sui actus, quia non ad superiorem finē ordinatur:* Sed nulla voluntas creaturę intellectualis est possibilis, quę sit regula sui actus, *quia omnis voluntas cuiuslibet creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur à voluntate divina, ad quam pertinet vltimus finis; sicut qualibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris, vt voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus:* Ergo *in sola voluntate divina peccatum esse non potest, in qualibet autem vt voluntate creaturæ potest esse peccatum secundum conditionem suæ naturæ.*

60 Dices forsan, opus non esse, quod voluntas sit sua regula, aut suus vltimus finis, vt peccare nō possit; sed satis esse, quod necessariò sit conformis suæ regulæ, aut quod necessariò amet suum vltimum finem. Sed contra est, quia voluntas, quæ non sit sua regula, nec suus vltimus finis, non potest esse ex natura sua necessariò conformis suę regulę, nec naturaliter necessitata ad amorem sui vltimi finis: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, tum quia si non sit sua regula, excogitari nequit prædicatum, vi cuius illi necessariò ab intrinseco conveniat conformitas cum illa, vt patet exem-

exemplo artificis. Tum quia voluntas ex propria natura solùm inclinatur ad amandum bonū proprium, semper ergà se reflectendo, & in se sistēdo, quod enim volens se ipsum derelinquens, & se ipsum transcendens, levet se suprà se, & gratuito amet alium suprà se propter ipsummet, collocādo in ipso suum vltimum finem, implicat quod illi conveniat ex propria natura, & non potiùs ex eo quod participat de natura superioris, & de illius impulsu; sicut quod naturaliter gravè sursum feratur, implicat quod illi necessariò cōveniat ex propria natura, & ab intrinseco, & solùm illi convenire potest ex participatione aliqua superioris, & ex superioris impulsu, vt cum vapores terrei elevantur sursum virtute solis: Ergo nisi voluntas sit ipse vltimus finis supernaturalis, seu si semel sit inferioris naturæ ad vltimum finem supernaturalem, non potest illum propter ipsum necessariò amare ab intrinseco, & ex natura propria, sed solùm ex participatione, & impulsu naturæ superioris, seu ipsius vltimi finis: Si autem non potest ab intrinseco, & ex natura sua amare necessariò ipsum Deum vt vltimum finem supernaturalem, nec poterit ab intrinseco, & ex natura sua esse necessariò conformis divinæ voluntati, tanquam superiori regulæ; nam qui ex natura sua non amat necessariò Deum super omnia, nec ex natura sua potest esse necessariò conformis divinæ voluntati, vt regulæ superiori.

61 Secunda ratio D. Tho. sumitur ex *quæst. 24. de Veritat. art. 6. in arg. sed contra*, vbi sic arguit, primò: Damascenus *lib. de Fide Ortodoxa, cap.* 17. ait, quod creatura rationalis flexibilis est ad malum secundū inclinationem, quia est ex nihilo: Sed non potest esse aliqua creatura, quæ non sit ex nihilo: Ergo nec quæ nō sit flexibilis ad malum, seu peccabilis. Secundò: Proprietas naturæ superioris non potest inferiori naturaliter convenire, nisi in seperiorem convertatur; sicut non potest fieri, quod aqua naturaliter sit calida, nisi convertatur in naturam ignis, vel aeris: Sed habere indefectibilem bonitatem, est divinæ proprietas naturæ: Ergo non potest esse, quod alicui alij naturæ conveniat naturaliter, nisi in naturam divinam convertatur: Sed hoc est prorsus impossibile: Ergo & creatura, quæ naturaliter sit indefectibilis à bonitate, seu per naturam impeccabilis. Tertiò: Nulla creatura impeditur à sua beatitudine, nisi ratione peccati: Ergo si aliqua creatura esset naturaliter impeccabilis, illa per suam naturam, aut per vires suæ naturæ sine gratia posset ad beatitudinem pervenire: Sed hoc est Pelagianum: Ergo & quod possit creatura esse naturaliter impeccabilis. Et hæc tria fundamenta sunt ad litteram Div. Thom. Sed dices, in hoc vltimò solùm loqui de creaturis existentibus, de quibus Pelagius erravit, dicens, illas posse proprijs viribus beatitudinem assequi. Sed contra est, quia licèt Pelagius, & PP. ac CC. & D. Thom. contra Pelagium solùm concertaverint de creaturis intellectualibus existentibus, immo & non de omnibus, sed de solis hominibus; quia tamen PP. & Concilia non in alio fundant, hominem non posse per naturæ vires beari, nisi quia creatura est, ex nihilo factus, omnes Theologi doctrinam CC. & PP. extendunt ad Angelos, quia etiam Angeli creati sunt, & ex nihilo facti: Sed nulla etiam est possibilis creatura, quæ pariter non sit creata, & ex nihilo facta: Ergo pariter ea doctrina contra Pelagium extendi debet ad omnem possibilem creaturam.

62 Tertia D. Thom. ratio habetur *vbi proximè in corp. art.* & sic formatur: *Nihil aliud est peccatum, sive in naturalibus, sive in artificialibus, sive in voluntarijs, quam defectus, vel inordinatio propriæ actionis, cum aliquid agitur, non secundum quod debitum est agi*: Sed repugnat creatura intellectualis, quę deficere non possit, nec de ordinari in suis actionibus voluntarijs: Ergo & quę peccare non possit. Probatur minor: Omnis creatura intellectualis, qua talis, ordinata est, non ad bonum aliquod particulare, sed ad bonū absolutè & in vniversali: Sed repugnat creatura intellectualis, quę deficere non possit in suis actionibus voluntarijs à bono vniversali, simpliciter, & absolutè tali: Ergo. Probatur minor; quia nulla *natura potest naturaliter habere actiones indefectibiles à bono simpliciter, absolutè, & vniversaliter tali, nisi ei naturaliter, & immutabiliter insit ratio boni vniversalis, & perfectè talis*: Sed nulli creaturę in est naturaliter, & immutabilirer ratio boni vniversalis, & perfectè talis, quia id *esse non potest, nisi in natura divina*: Ergo repugnat creatura intellectualis, quę deficere non possit in suis actionibus voluntarijs à bono vniversali simpliciter, & absolutè tali. Maiorem probat D. Tho. *quia actio provenit ab agente sub ratione cuiusdam similitudinis, sicut calidū calefacit*; vnde vt aliquod agens ordinatum *ad aliquod bonum particulare habeat naturaliter actionem indefectibilem ab illo, opus est, quod ratio illius boni particularis naturaliter, & immobiliter ei insit, sicut si alicui corpori in est naturaliter calor immutabilis, immutabiliter calefacit*: Ergo pariter vt natura intellectualis ordinata in bonum vniversale, & simpliciter tale, ab illo non possit deficere, sive vt habeat naturaliter actiones indefectibiles ab illo, opus est, quod ratio boni vniversalis, & absolutè talis ei naturaliter insit. Minorem vero etiam probat, nam *Deus solus est actus purus nullius potentiæ permixtionem recipiens, & per hoc est bonitas pura, & absoluta, seu bonum vniversale: Creatura vero quælibet, cum in natura sua habet permistionem potentiæ, est bonum particulare: Quæ quidem permistio potentiæ accidit ei propter hoc quod est ex nihilo, vt Damascenus, & Gregorius Nisenus dicūt; & ex hoc est particulare bo-*

bonum, in quo fundatur ratio mali, vt Dionisius dicit 4. de Divinis Nominibus: Ergo nulli creaturæ inest naturaliter, & immutabiliter ratio boni vniversalis, & perfectæ talis, *sed id esse non potest, nisi in natura divina.*

63 Respondebis forsan, præfatas PP. authoritates, & D. Thom. rationes, solùm probare de natura intellectuali libera; esse autem possibilem naturam intellectualem non liberam, quæ proinde peccabilis non esset. Sed contra est primò, quia vt monuimus suprà, in præsenti non disputamus de impeccabilitate nagativa orta ex imperfectione naturæ, non enim dubitamus esse possibiles plures naturas, imò & de facto existere impeccabiles negative ob imperfectionem; tales enim sunt omnes intellectu, & voluntate carentes; sed solùm dubitamus, an sit possibilis aliqua creatura adeò perfecta, quæ ob perfectionis excellentiam impeccabilis sit per naturam: Atqui, admissa creatura intellectuali non libera, illa solùm non foret peccabilis ob imperfectionem, nempè ob defectum libertatis, qui sanè defectus imperfectio est, non vero ob summam eius perfectionem: Ergo quod illa impeccabilis foret, non contradicit nostræ conclusioni. Secundò, quia creatura intellectualis non libera prorsus etiam repugnat, quod sic probatur, primo ex Damasceno *lib. 2. de Fide Ortodoxa, cap. 3.* vbi sic ait: *Id omne, quod ratione vtitur, arbitrij quoque libertate prædictum est. Angelus itaque vt rationis, & intelligentiæ, particeps, liberi arbitrij est.* D. Bernard. *Tractat. de Gratia, & Liber. Arbitr.* sic etiam ait: *Vbi voluntas, ibi libertas.* Et D. Thom. *quæst. 24. de Verit. artic. 1. in arg. sed contra*, sic ait: *Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis: Sed in homine invenitur voluntas, & ratio: Ergo & liberum arbitrium*: En vbi Damascenus, Bernardus, & D. Thom. ex ratione, & voluntate probant liberum arbitrium: Sed repugnat natura intellectiva, quæ rationis, & voluntatis particeps non sit: Ergo & quæ liberum arbitrium non habeat.

64 Si dicas, esse possibilem creaturam, cuius voluntas, saltem circa finem, libera non sit, sed necessitata ad ipsum; & hæc ob sui perfectionem peccare non posset. Contra est, quia repugnat creatura, cuius finis non sit bonum vniversale: Sed voluntas erga bonum vniversale in individuo non potest non esse libera, licèt sit necessitata ad ipsum in communi, seu quoad specificationem: Ergo repugnat creatura, cuius voluntas non sit libera erga finem in individuo, licèt necessitata ad illum in communi, seu quoad specificationem. Maior probatur, quia repugnat creatura, cuius voluntas non sit volitiva boni vniversalis: Ergo & cuius finis non sit bonum vniversale. Antecedens patet, quia voluntas sequitur ad intellectum: Sed repugnat creatura, cuius intellectus non sit intellectivus veri vniversalis: Ergo & cuius voluntas non sit volitiva boni vniversalis. Minor vero primi syllogismi etiam probatur, quia bonum vniversale possideri nequit in vniversali, & vt sic, quia vt sic non existit; sed solùm in individuo; non autem in omni, & quolibet individuo, quia non omne, & quodlibet individuum continet vniversaliter omne bonum: Solùm ergo possideri potest in vno individuo, quod omnem bonitatem contineat; creatura autem ex natura sua solùm ordinata ad bonum vt sic, & in vniversali, vaga remanet erga individuum illud: Ergo licèt sit determinata, & necessitata quoad specificationem ad bonum in vniversali, necessariò tamen manet vaga, & indifferens erga bonum vniversale in individuo: Ergo & libera: Implicat ergo natura intellectiva per suam naturam ordinata ad bonum in vniversali, quæ vaga, indifferens, & libera non maneat in quærendo bonum illud in individuo, seu quoad individuum: Sed eo ipso peccare potest, querendo bonum vniversale vbi tale bonum vniversale non sit: Ergo. Explicatur: Repugnat creatura, cuius intellectus sit determinatus naturaliter ad singulare verum, & non potiùs intellectivus veri vt sic: Sed voluntas sequitur ad intellectum: Ergo repugnat creatura, cuius voluntas sit determinata, & necessitata ad singulare bonum, & non potiùs volitiva boni vt sic. Tunc sic: sed voluntas volitiva boni vt sic, licèt sit necessitata quoad specificationem ad bonum in communi, tamen ex hoc ipso manet vaga, indifferens, & libera ad finem, seu bonũ in singulari, & quoad individuum; & ex hoc ipso potest deficere, & peccare collocando finem suum, seu bonum suum vbi re ipsa non sit: Ergo.

65 Ex quo patet ad ea, quæ sibi obijcit D. Thom. sic: Natura spiritualis est nobilior, quam corporalis: Sed est possibilis natura corporalis, nempè natura corporis cœlestis, quæ in suis motibus deficere non possit, nec in ordinationem admittere: Ergo & natura spiritualis, seu intellectiva, & volitiva. Secundò: Voluntas, seu liberum arbitrium est potentia activa: Sed de ratione potentiæ activæ non est deficere: Ergo est possibilis voluntas, quæ deficere non possit, nec peccare. Tertiò: Potestas peccandi, iuxta Anselmum *lib. de Liber. Arbitr.* nec est libertas, nec pars libertatis: Ergo potest esse voluntas libera, absque potestate peccandi. Quartò: Ex quo creatura sit ex nihilo proximius sequi videtur, quod possit deficere in essendo, seu in nihilum redigi, quam quod possit deficere in operando: Sed est possibilis creatura, quæ licèt facta ex nihilo, non possit naturaliter deficere in essendo, vt sunt Angeli, & corpora cœlestia incorruptibilia: Ergo potiori iure erit possibilis creatura naturaliter indefectibilis in operando, & consequenter impeccabilis. Quintò: Deus de facto condidit creaturam ita

necessitatam ad appetendam suam fœlicitatem, quod non potest contrarium appetere: Ergo potuit condere creaturam ita determinatam ad bonum honestum, quod non possit appetere inhonestum, & consequenter nec peccare. Sextò: Virtus sequitur ad substantiam, operatio vero ad virtutem: Sed est possibilis substantia immutabilis in esse substantiæ: Ergo & immutabilis in virtute, & operatione, & consequenter impeccabilis. Vltimò: Quod est à natura est immutabile: Sed naturaliter homo appetit bonum: Ergo & immutabiliter: Ergo & impeccabiliter.

66 Ad primum enim respondet D. Tho. quod natura corporalis est ordinata ad aliquod bonum particulare; ad quod quidem potest esse determinata per determinatas actiones, quia potest ei inesse naturaliter ratio illius boni particularis, vel formaliter, vel eminenter, & sic se habet natura corporis cœlestis; attamen natura spiritualis ex hoc ipso, quod nobilior est, ordinata est ad bonum vniversaliter, & illimitatè per multifarias actiones quærendum; ipsi autem non potest naturaliter competere ratio boni vniversalis, nisi esset naturaliter bonum ipsum vniversale, seu Deus, & ideo non potest esse naturaliter determinata ad ipsum in singulari. Ad secundum, concessa maiori, distinguatur minor: De ratione potentiæ activæ non est deficere, titulo activæ, concedo: Titulo entis particularis, & activæ circa bonum vniversale, nego minorem, & consequentiam; nam si potentia activa sit in actu finita, & bonum, seu ens particulare, & activa erga bonum vniversale ad illum quærendum, ex hoc ipso defectibilis est in eo quærendo, vt ostensum manet, quia solùm vage, & cum indifferentia, seu ad illum in cõmuni est naturaliter necessitata. Ad tertium, concesso antecedenti, negatur consequentia, quia licèt potentia peccandi non sit libertas, nec pars libertatis, consequitur tamen necessariò, & essentialiter libertatem in natura creata, ex quo facta est ex nihilo, & ex quo natura particularis est ordinata ad bonum vniversale in communi, & vage. Ad quartum, negatur maior, quia creatura non quærit sibi esse, sed ei datur esse particulare ab alio, nempè à Deo, & nulla est repugnantia in eo, quod à Deo accipiat esse particulare stabile, & immutabile, sine contrario, à quo possit corrũpi; attamen ordinata est naturaliter ad quærendum bonum vniversale per suas actiones vage, & indeterminatè, seu in communi, & sic in his actionibus deficere potest, & admittere actiones contrarias, estque proinde in illis mutabilis. Ad quintum, dicatur, quod Deus condidit creaturam intellectualem determinatam ad appetendam fœlicitatem in communi, vage, & indeterminatè, & similiter ad bonum vt sic; sed non potest condere creaturam intellectualem naturaliter determinatam ad veram fœlicitatem, seu ad bonum vniversale in individuo, & in singulari, nisi ei communicaret tanquam sibi naturalem rationem boni infiniti, & vniversalis in actu, vt ostensum est; quod quidem creaturæ repugnat; & ideo nec illam cõdere potest naturaliter determinatam ad bonum honestũ, quia si naturaliter est vaga, & indeterminata erga finẽ in singulari, & in individuo, eo ipso indeterminata manet naturaliter ad bonum honestum, quod importat certum, & determinatum ordinem ad finem in singulari, à quo si deviet, licèt quærens bonum, & fœlicitatem in communi, errat, & turpiter, ac inhoneste agit, quia quærit bonum, fœlicitatem, & finem, vbi non est. Ad sextum, concessa maiori, & minori, negatur consequentia, quia licèt operatio sequatur ad virtutem, & virtus ad substantiam, potest substantia, & virtus in essendo esse immutabilis, non tamen in operando, si virtus sit activa vage erga bonum in vniversali, & in communi, quia ex hac ipsa vaguitate, est vertibilis, & mutabilis erga finem, nisi per gratiam ei ostendatur finis ipse verus in singulari, & in illo stabiliatur. Ex quo ad vltimum respondet D. Thom. Quod licèt homo naturaliter appetat bonum in generali, & in communi, non tamen in speciali, & in singulari, & ex hac parte incidit peccatum, & defectus.

67 Objicies secundò ex alijs: Datur voluntas ex conceptu individuali non libera, vt voluntas amentis: Ergo erit possibilis, quæ ex conceptu specifico libera non sit, & consequenter erit impeccabilis. Confirmatur: De facto Deus condidit appetitum sensitivum necessariò sequentem iudicium, seu propositionem sensus: Ergo potuit condere appetitum intellectivum, seu voluntatem necessariò sequentem iudicium intellectus, & illi se conformantem; hæc autem voluntas foret impeccabilis. Confirmatur secundò: Sic sequitur ad voluntatem libertas, sicut ad intellectum discursus: Sed datur intellectus non discursivus, nempè angelicus: Ergo est possibilis voluntas non libera, & consequenter impeccabilis. Denique, quia iuxta probabilem sententiam Thomistarum, non repugnat, sed potiùs datur de facto natura impeccabilis directè contra Deum Authorem naturalem, determinataque naturaliter ad amorem illius super omnia; talem enim de facto esse naturam Angelorum, asserunt plures Thomistæ: Ergo pariter erit possibilis, quæ peccare non possit contra Deum Authorem supernaturalem, sed sit naturaliter determinata ad amorem illius super omnia. Respondeo, negando antecedens, quia voluntas amentis, non ex conceptu individuali, sed per ligamen imaginativæ, & cogitativæ non ministrantis species ordinatas, impeditur primo intellectus ne possit ratione vti, secundo voluntas ne possit libertatem exercere, & hoc solùm ab extrinseco, non ex natura propria, ex qua manet semper natura-

turaliter volitiva, & libera, sicut intellectus naturaliter intellectivus, & discursibus. Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia sensus,qua materialis, non potest proponere appetitui bonum vage,& in vniversali, sed solùm determinatè, & in singulari, & sic nec in appetitu manet indifferentia, & vaguitas;at intellectus, quia talis, potest proponere voluntati bonum vage, & in vniversali, & per varias cogitationes alicientes, & retrahentes, & inter se colluctantes erga bonum in speciali, & ideo voluntas necessariò etiam habet vagitatem, & indifferentiam erga bonum in speciali, potestque ex contrarijs cogitationibus, iam istam,iam aliam sequi. Vnde sicut repugnat intellectus determinatus ad verum speciale, ita voluntas ad bonum speciale.

68 Ad secundam,nego maiorem,quia discursus, præsertim formalis, sequitur ad intellectum, quia imperfectus in cognoscendo, libertas autem sequitur ad voluntatem, quia perfecta in volendo; & licèt possit intellectus non esse ità imperfectus,quod egeat discursu ad cognoscendos effectus in causis, aut conclusiones in principijs, vt divinus, & angelicus, non potest tamen voluntas esse ita imperfecta, quod non sit vaga erga bonum, nec ita perfecta, nisi sit divina,quod sit naturaliter determinata ad summum bonum in singulari gratuito amandum super se, & super omnia. Ad vltimam, dico, quod illa sententia probabilis Thomistarum ingentem habet difficultatem consistentem in conciliatione illius cum doctrina præcedenti, quam omnes Thomistæ admittunt; vnde nisi velimus illam nunc ex professo defendere,non debemus illam in præsenti admittere, & cum dictis conciliare; eaque propter,conditionatè respondeo, distinguendo antecedens: iuxta illam sententiam probabilem, sed falsam, transeat: Iuxta illam, & veram subdistinguo, si contra illam militant rationes, quæ contra substantiam omninò impeccabilem, nego: Si est ratio disparitatis,concedo antecedens,& nego consequentiam.An autem sit, vel non sit ratio disparitatis non est modo definiendum; sed latè disputatur tractatu de Angelis.

QVARTA CONCLVSIO.

69 Dico quartò: *Implicat etiam contradictionem substantia supernaturalis peccabilis.* Hanc conclusionem statuo, nam cum vrgentur contrarij hoc syllogismo: *Substantia supernaturalis necessariò foret impeccabilis Sed repugnat substantia creata intellectualis impeccabilis: Ergo & substantia creata supernaturalis;* iam minorem, iam maiorem negant, nusquam consistentes. Igitur,postquam probavimus minorem argumento convincenti, tum ex PP. tum rationibus D.Thom. assumimus probandam maiorem, nempè, quod substantia supernaturalis necessariò foret impeccabilis, seu quod implicat contradictionem, quod peccabilis sit.

70 Probatur autem sic, primò, quia substantia supernaturalis esset connaturaliter videns Deum: Sed visio Dei reddit videntem intrinsecè impeccabilem: Ergo esset naturaliter impeccabilis. Secundò: Substantia supernaturalis esset substantialiter sancta, siquidem substantialiter æquivaleret complexo ex natura, & gratia sanctificante: Sed natura substantialiter sancta est per naturam impeccabilis: Ergo.

71 Respondent contrarij, quod posset esse supernaturalis,& peccabilis,primò,quia licet esset connaturaliter videns Deum,posset Deus suspendere concursum ad visionem, & sic maneret peccabilis. Secundò, quia licèt esset substantialiter sancta, posset peccare venialiter, quia peccatum veniale non opponitur sanctitati, sed est cum illa compatibilis. Tertiò, quia potest meditari substantia supernaturalis, quæ non exigat connaturaliter visionem Dei, nec æquivaleat gratiæ sanctificanti, sed quæ solùm radicet habitus fidei, & spei, vel scientiæ infusæ, & hæc peccare posset.

72 Sed contra primum est, quod illa substătia de potĕtia ordinaria, seu seclusio miraculo, in primis peccare non posset, quia peccare non posset, nisi Deo suspendente concursum ad visionem connaturalem, quem sine miraculo suspendere non posset: Deinde nec peccare posset per miraculum, quia repugnat peccatum miraculosum, seu per miraculum commissum:Ergo. Contra secundum similiter est, quod licèt sanctitas accidentalis sit compatibilis cum peccato veniali, & cum potentia peccandi; secus tamen sanctitas substantialis: Sed substantia supernaturalis esset substantialiter sancta: Ergo impeccabilis adhuc venialiter. Rursus,quia aliud est,quod sanctitas sit compatibilis cum peccato veniali, aliud quod ab ea procedat peccatum veniale,seu quod creatura vt sancta, & ratione sanctitatis peccet venialiter: Primum quidem possibile admittimus in creatura accidentaliter sancta,quia habet principia realiter à sanctitate distincta, quæ non sunt ipsa sanctitas, nec entitativè sancta, & ideo peccare possunt: Secundum autem omninò repugnat, quia sanctitatem ipsam peccare, seu esse rationem, & causam peccandi adhuc venialiter,chimericum est:Atqui creatura substantialiter sancta peccare non posset, nisi ratione sanctitatis, siquidem nullam potentiam haberet, aut vim agendi non entitativè,& essentialiter sanctam, cum sanctitas illi essentialis esset: Ergo.

73 Contra tertium similiter,& contra omnes modos respondendi sic arguo:Vtcumque ponatur substantia supernaturalis,intellectus, & voluntas illius debet poni supernaturalis; quia intellectus

lectus, & voluntas sunt proprietates connaturales substantiæ intellectivæ, & debent esse eiusdem ordinis cum illa: Sed per voluntatem, & intellectum supernaturalem peccare non posset, quamvis ei solùm esset connaturalis fides, & spes, aut scientia infusa: Ergo. Probo minorem; quia per intellectum, & voluntatem supernaturalem operari non posset, nisi supernaturaliter, tum quia actus debet proportionari potentiæ, cuius est actus; tum quia operari non posset, nisi ex motivo, & specificativo proprio illarum potentiarum; motivum autem, & specificativum illarum potentiarum esset supernaturale, siquidem potentiæ supernaturales specificari non possunt, nisi ex motivo, & specificativo, & ex ratione *sub qua* supernaturali: Operari ergo non posset, nisi ex motivo, & specificativo supernaturali: Ergo nisi supernaturaliter: Sed implicat peccare per operationem supernaturalem: Ergo implicat substantiam supernaturalem per intellectum, aut voluntatem supernaturalem peccare. Vrgetur: Licèt solùm illi esset connaturalis fides, & spes, tamen per fidem, & spem peccare non posset; aliunde nec per alias virtutes, quia nulla alia eius virtus esset inferior ad fidem, & spem, & omnis eius virtus esset supernaturalis: Ergo nullo pacto peccare posset.

74 Respondet Ripalda, nullam esse impossibilitatem in eo, quod per fidem, & spem, aut per alias virtutes supernaturales peccare posset, quia actus virtutum infusarum posse esse vitiosos, & pravos contra prohibitionem divinam se defensurum pollicetur cum pluribus Theologis. *Quid igitur obest*, subdit, *pravos edi actus intrinsecè supernaturales à substantia supernaturali.*

75 Sed contra est primò, nam aliud est actum virtutis supernaturalis, seu supernaturalem vitiari posse ex fine, aut ex motivo extrinseco per alium actum impetantem malum, & naturalem; aliud, quod actus supernaturalis virtutis supernaturalis intrinsecè ex obiecto proprio, & prout à virtute supernaturali, pravus esse possit. Primum quidem aliqui Authores tenuere, licèt quàm falsò, & immeritò, satis ostendi, *Tractat. de Fide, disput. 5. quæst. 12. per totam.* Secundum autem prorsus sustineri non valet; & in primis, si verum teneat, quod Ripalda ait, non solùm actus fidei, aut spei poterit esse intrinsecè pravus, sed pariter actus charitatis, quod ipse non diffitetur, asserens actum etiam charitatis supernaturalem posse esse prohibitum, & consequenter pravum; ex quo iam sequitur, non solùm quod quis possit peccare per ipsas virtutes infusas fidei, & spei, sed etiam per habitum charitatis, & consequenter per gratiam sanctificantem, quę radix est harum virtutum, præsertim charitatis. Hoc autem quàm absurdum sit in sana Theologia.

76 Probatur primò ex illo Apost. 1. ad Corinth. 13. *Charitas non agit perperam*: Ergo per charitatem nemo peccare potest. Secundo, & ex illo Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere*: Sed virtutes, præsertim supernaturales, sunt arbores bonæ: Ergo ex illis prodire non possunt fructus mali, id est, actus pravi, aut peccata. Tertiò ex illo 1. Ioann. cap. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natum est*; quod communiter exponitur, quia secundum quod quis natus est ex Deo, seu secundum formam, qua summus Filij Dei, & quæ semen est Dei, peccare nemo potest: Implicat ergo, quod quis per gratiam, charitatem, fidem, aut per alias virtutes supernaturales peccare possit.

77 Secundò ex virtutis definitione; virtus enim ex Philosoph. 2. Æthicor. *Est bona qualitas mentis, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Et ex Aug. lib. 2. de Liber. Arbitr. cap. 18. *Est bona qualitas mentis, qua rectè vivimus, qua nullus malè vtitur*: Sed si per virtutes quis posset peccare, actusque virtutum possent esse intrinsecè pravi, iam posset quis virtutibus malè vti, vt per se patet: Ergo hoc apertè militat contra definitionem virtutis ab Aristotel. & Augustino traditam, & à Theologis, & Ethicis communissimè receptam. Quantum autem sit absurdum definitiones communiter, & antiquè à sapientibus receptas invertere, quis non videat? nam sanè si hoc liceat, nihil firmum, aut stabile, nullumque fixum principium erit in vlla scientia, sed omnia pro libito opinabilia, incerta, & dubia; quod sanè velle videntur, qui tam facilè retum notionibus receptissimis contradicunt. Et confirmatur ex Augustino ibidem sic aiente: *Iustitia, qua nemo male vtitur, inter summa bona, quæ in ipso sunt homine, numeratur, omnesque virtutes animi, quibus ipsa recta, & honesta vita constat; nam neque prudentia, neque fortitudine, neque temperantia malè quis vtitur.* Quod sic probat: *In his enim omnibus, sicut in ipsa etiam, quam tu commemorasti, iustitia, recta ratio viget, sine qua virtutes esse non possunt: Recta autem ratione male vti nemo potest*: Ergo nec virtutibus: Ergo nec per virtutes ipsas peccare, aut pravè agere. Et c. 19. sic ait: *Virtutes igitur, quibus rectè vivitur, magna bona sunt: Species autem cuiuslibet corporum, sine quibus rectè vivi potest, minima bona sunt: Potentiæ vero animæ, sine quibus rectè vivi non potest, media bona sunt: Virtutibus nemo malè vtitur; cæteris autem bonis, id est, medijs, & minimis, non solùm benè, sed etiam malè quisque vti potest. Et ideo virtute nullus malè vtitur, quia opus virtutis est bonus vsus istorum, quibus etiam non benè vti possumus; nemo autem benè vtendo malè vtitur*: Ergo iuxta Augustinum implicat contradictio-

ctionem, quod quis per virtutem malè operatur, seu quod actus virtutis sit pravus, non minus, quam quod quis recta ratione malè vtatur, seu quod bonè vtendo malè vtatur. Et vrgeri potest, quia nemo hucusque ausus est dicere, quod per vitia quis rectè agere posit, aut quod actus vitij posit esse honestus: Ergo potiori iure repugnat; quod per virtutem quis peccare posit, aut quod actus virtutis posit esse pravus, & vitiosus. Et id quidem probat de virtutibus acquisitis; quanto magis verum erit de virtutibus supernaturalibus, & per se infusis, quæ sunt virtutes divinæ per participationem: Implicat ergo contradictionem, quod per illas quis peccare posit: Sed substantia supernaturalis nullam haberet vim activam, quæ virtus supernaturalis non esset: Ergo per nullam sui virtutem peccare posset, aut pravum actum elicere.

78 Nec dici potest, quod actus illius possent vitiari ex fine extrinseco. Quia substantia, aut voluntas supernaturalis ex nullo fine, aut motivo agere posset, nisi ex fine, & motivo supernaturali: Implicat autem contradictionem actum vitiari ex fine, & motivo supernaturali. Item nec per alium actum, aut imperantem, aut moventem, qui pravus esset; quia omnis eius actus esset supernaturalis, & ex motivo supernaturali specificatus: Nullus ergo actus posset esse pravus; ex actu autem non pravo, nullus actus extrinsecè vitiari potest: Sequitur ergo, substantiam illam supernaturalem per nullum sui actum peccare posse vllo pacto, sed fore illam omninò impeccabilem.

79 Nec pro opposito aliquid momenti à contrarijs adducitur, nisi opiniones aliquas parum probabiles, vt quod actus supernaturalis posint esse pravi, vel intrinsecè, quia directè prohibiti, vel extrinsecè ex motivo extrinseco vitiante; quæ quidem falsissima esse, iam ostendi *Tractat. de Fide, disput. 5. quæst. 12.* vbi omnia argumenta contrariorum affatim enervavi, & soluta dedi. Quod autem Ripalda affert ad probandam posibilem prohibitionem actuum supernaturalium, quia nempè Deus supremus est Dominus illorum; paritèr probare posset, Christo, & beatis prohibere posse illorum actus, & illos posse esse prohibitos, & pravos, Christumque, & beatos peccare posse contra Dei prohibitionem; quod vel Ripalda ipse non admittit: Sicut ergo huic argumento respondent omnes, qui Christi impeccabilitatem propugnant, vel negando dominium moraliter præceptivum, & prohibitivum erga Christum; solùmque admittendo dominium physicum, & effectivum suprà actus ipsius; vel admittendo solùm dominium præceptivum quoad vim directivam, non quoad vim coercivam; vel admittendo prohibitionem, quæ actum prohibitum reddat imposibilem consequenter, & in sensu composito prohibitionis; ita id ipsum dicendum est de dominio Dei in actus supernaturales præsertim erga substantiam supernaturalē, si daretur vnde nunquam de illa probari posset, quod posset elicere actus prohibitos in sensu composito prohibitionis, & consequenter, nec quod peccare posset vllo pacto.

QVINTA CONCLVSIO.

80 Dico quintò: *Repugnat substantia supernaturalis, cui connaturalis sit habitus fidei, aut spei, aut scientia infusa.* Hanc conclusionem statuo, vt præcludam commune confugium contrariorum, qui ad substantiam supernaturalem hoc pacto excogitatam sæpisimè recurrunt. Probatur autem primò: Quia fides, & spes sunt accidentia supernaturalia: Sed contra essentiam entis supernaturalis est esse connaturale, aut exactum ab vlla substantia creata, quia supernaturale vt tale essentialiter est, quod superat omnem substantiam creatam, & creabilem, seu exigentiam illius, vt ostendimus suprà: Ergo repugnat substantia creata, cui connaturalis sit fides, aut spes theologica. Secundò: Quia repugnat substantia creata, cui connaturale sit lumen propheticum, vt suprà etiam ostendimus: Sed perfectior est lumen fidei, cum sit virtus theologica, quam lumen propheticum, quod est gratiā gratis data: Ergo potiori titulo repugnabit substātia creata, cui connaturalis sit fides theologica. Tertiò, quia repugnat substantia supernaturalis, naturaliter, & sine miraculo incapax beatitudinis: Sed talis esset, cui solùm fides, & spes esset connaturalis, nam cum fide, & spe est inconiungibilis beatitudo; si autem fides, & spes essent illi connaturales proprietates, excludi non possent ab ea substantia, nisi per miraculum, & contra exigentiam naturalem illius: Ergo. Quartò, quia implicat, quod alicui sit connaturalis via, inclinatio, & tendentia ad terminum, quin illi sit magis connaturalis terminus: Sed fides, & spes sunt via, motus, & tendentia ad beatitudinem: Ergo implicat contradictionem substantia, cui sola fides, & spes esset connaturalis, non autem beatitudo, seu visio beata. Quintò, quia vt suprà vidimus ex D.Thom. non potest alicui esse connaturalis dispositio ad formam, nisi illi paritèr sit connaturalis ipsa forma: Sed fides, & spes, sunt dispositionis ad gratiam, & charitatem, & ad beatitudinem ex consequenti: Ergo implicat substantia, cui connaturalis sit fides, & spes tantum, & non etiam gratia, charitas, & beatitudo. Sextò probatur conclusio, quia si semel sit posibilis substantia per se exigens connaturaliter fidem, aut spem, eadem ratione posibilis erit substanstantia per se exigens connaturaliter charitatem, & lumen gloriæ: At hæc est imposibilis, vt ostensum manet: Ergo & illa. Probatur maior, quia prop-

propterea illa à contrarijs iudicatus possibilis, quia conceptus radicis exigentis illas virtutes non importat infinitatem, vt patet in gratia illas radicante, quin infinita sit: Sed nec conceptus radicis exigentis charitatem,& lumen gloriæ importat infinitatem, vt patet in ipsa gratia radicante charitatem,& lumen gloriæ: Ergo, si propter primum est possibilis substantia radicans connaturaliter fidem, & spem, propter secundum erit pariter possibilis substantia radicans charitatem, & lumen gloriæ.

SOLVVNTVR OBIECTA.

81 PRimum,& præcipuum contrariorum fundamentum contra huculque dicta est à solutione argumentorum nostrorum; & propterea in superioribus contrariorum evasiones iam præclusimus,vt inde pateat,nostra fundamenta,sive à ratione,sive ab authoritate semper insoluta manere, ac in sua vi persistere, nec aliquid momenti contrarios reponere, quod maiori facilitate non impugnetur. Nunc autem restat solvere alia argumenta, quibus positivè suam sententiam probare conantur, quæ non maioris sunt momenti. Igitur.

82 Obijciunt primò: Substantia supernaturalis in proprio conceptu non importat infinitatem: Ergo finita esse potest, & consequenter creata. Probatur antecedens primò, quia nec importat infinitatem ex conceptu substantiæ, alias esset impossibilis substantia finita; deinde nec ex conceptu supernaturalis, quia plura sunt supernaturalia, quæ finita sunt: Ergo ex nullo sui conceptu importat infinitatem. Secundò, quia substantia, cui connaturalis sit lumen gloriæ,& visio beata, non importat infinitatem: Ergo nec substantia supernaturalis. Probatur antecedens, substantia æquivalens complexo ex natura, & gratia habituali, esset talis, cui connaturale esset lumen gloriæ, & visio beata;si enim de facto naturæ, vt gratia habituali ornatæ, est connaturale lumen gloriæ, & visio beata, cur non esset connaturalis substantiæ æquivalenti illi complexo:Sed substantia æquivalens illi complexo non importat infinitatem, quia illud complexum infinitum non est: Ergo nec substantia, cui connaturale sit lumen gloriæ, & visio beata. Tertiò, quia gratia habitualis, & lumen gloriæ connaturaliter exigunt visionem beatam: Et tamen nec gratia, nec lumen gloriæ sunt quid infinitum: Ergo licèt substantia aliqua exigeret connaturaliter visionem beatam, non proinde infinita esset. Quartò, quia substantia exigens accidentia supernaturalia, infinita esse non posset; quia substantia infinita, nedum non potest exigere accidentia, sed foret incapax accidentium: Sed substantia exigens accidentia supernaturalia foret substantia supernaturalis: Ergo substantia supernaturalis, titulo supernaturalis infinita non foret.

83 Respondeo primò, omisso antecedenti, negando consequentiam, quia adhuc dato, quod infinitatem non importet, implicat contradictionem, nempè quia titulo supernaturalis esset suprà exigentiam totius naturæ creatæ,& creabilis, & consequenter suprà exigentiam sui ipsius, quod aperte contradictionem implicat, nempè quod ipsa se ipsam non exigeret. Vel secundò, & melius, nego antecedens. Ad primam probationem,concessa maiori, & minori,nego consequentiam; quia restat alius titulus, nempè substantiæ substantialiter supernaturalis, licèt enim substantia, seorsim à ratione supernaturalis, infinitatem non importet, nec supernaturalitas, seorsim à ratione substantiæ; tamen vtrumque in vna simplici entitate,quæ simpliciter, & indistinctè sit substantia supernaturalis, importat essentialiter infinitatem, quia importat essentialiter divinitatem substantialem essentialiter infinitam, vt suprà arguebamus *à num.* 20. Et quidem hoc argumentum innumeras patitur instantias, plurima enim sunt, quæ seorsim non importanr essentialiter infinitam,& tamen in vna simplici entitate infinitatem importarent essentialiter.Primum sit:Essentia habens esse, & ipsum esse, quod habet, seorsim non important infinitatem: Et tamen vna simplex entitas,quæ sit sua essentia, & suum esse cum simplicitate essentialiter esset ipsum esse in se ipso subsistens, & consequenter simpliciter infinitum. Secundum:Natura finita,& eius subsistentia finita seorsim cum distinctione vnius ab alio, non important infinitatem: Et tamen, iuxta plures adversarios, natura identificata cum sua subsistentia importaret infinitatem. Tertium: Natura, seu intellectus, & eius intellectio accidentalis distincta, non importat infinitatem: Et tamen natura, quæ substantialiter esset suus intellectus, & sua intellectio per identitatem substantialem, esset simpliciter infinita. Et idem de natura, quæ esset substantialiter suus amor. Quod si quis audeat hoc negare, non negabit, quod natura, quæ substantialiter esset ipsa Dei visio, esset substantialiter ipse Deus, & consequenter infinita:Et tamen substantia seorsim, & visio Dei seorsim non importanr essentialiter infinitatem: Ergo stat optimè, quod duo seorsim non importent essentialiter infinitatem, & tamen in vna simplici entitate illam importent.

84 Ex quo ad secundam, nego antecedens. Ad eius probationem,concessa maiori, nego minorem, quia licèt complexum ex natura,& gratia accidentali non importet infinitatem, quia gratia eo ipso,quod accidentalis est, est limitata, quia recepta, & participata; tamen substantia simplex æquivalens illi complexo, non solum æquivaleret, sed infinitè excederet, quia inclu-

de-

deret naturam divinam, non iam accidentalem, receptam, & participatam, sed substantialem, irreceptam, & per se subsistentem, quae proinde infinita simpliciter esset. Vnde sicut non valet: Substantia cum divinitate accidentali est complexum finitum: Ergo substantia cum divinitate identificata, & substantiali est finita; ita nec valet argumentum factum. Ad tertiam pariter distinguo maiorem: Gratia habitualis, & lumen gloriae connaturaliter exigunt visionem beatam, connaturalitate secundum quid, & per modum accidentis, concedo: Simpliciter, & per modum naturae substantialis, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, quia gratia, & lumen gloriae, ex quo se habent per modum naturę divinę accidentalis, & accidentalis principij exigentis visionem Dei, sunt quid limitatum, & finitum, & possunt specificari ab ipso Deo, quin sint Deus ipse; attamen substantia exigens connaturaliter Dei visionem, esset natura divina, non accidentalis, & recepta, sed substantialis, & in se subsistens, non potens specificari à Deo, quin ipsa substantialiter Deus esset; ac proinde esset simpliciter infinita. Ad quartam, distinguo maiorem: Infinita esse non posset, & aliunde necessariò talis esset, concedo: Praecisè esse non posset infinita, nego maiorem; & distinguo minorem: Substantia, exigens connaturaliter accidentia supernaturalia, esset supernaturalis chimericè, concedo: Possibiliter, & sine contradictione, nego minorem, & consequentiam; quia substantia exigens connaturaliter accidentia supernaturalia, titulo exigentis principia, & virtutes divinas, divinitus operativas, esset ipsa substantialiter divina, seu divinitas substantialis, & consequenter necessariò infinita; titulo vero exigentis ea vt accidentia superaddita, esset finita, immo non esset substantia divina, nec supernaturalis, nec exigens virtutes, aut comprincipia supernaturalia, & divina, supernaturaliter, & divinitus operativa; eoque talis substantia esset chimericè supernaturalis, & vtrumque verificaretur de illa, & quod esset necessariò infinita, quia natura divina substantialis; & quod non posset esse infinita, quia exigens perfici per accidentia.

85 Itaque accidentia divina, seu divini ordinis, qualia sunt essentialiter omnia accidentia supernaturalia, poterunt esse exacta connaturaliter ab alio accidenti divino, v. g. virtutes theologicè, & divinae, quae in natura creata sunt accidentia divina, sunt connaturaliter exactae à gratia habituali tanquam à primariò accidenti divino, sed non possunt esse connaturaliter exacta ab vlla substantia, siquidem nec à substantia divina, quia haec est incapax accidentium, nec à substantia non divina, quia substantia non divina implicat, quod connaturaliter exigat proprietates divinas; vnde implicant contradictionem apertam accidentia divina connaturaliter exacta à substantia, sive illa sit divina, sive divina non sit, & implicat pariter contradictionem substantia, sive divina, sive divina non sit, exigens connaturaliter accidentia divina, quia accidentia, qua accidentia, repugnant substantiae divinae, & qua divina sunt, repugnat illis exigi connaturaliter à substantia non divina, & ideo essentialiter sunt supernaturalia, sive suprà exigentiam omnis substantiae capacis illorum, quibus proinde repugnat esse accidentia propria, & connaturalia substantiae. Quam doctrinam, si penetrassent contrarij, viderent sanè, vt reor, nostra argumenta insolubilia esse, sua vero nullius momenti. Vide suprà *num.* 34.

86 Sed dices: Repugnat vis intellectiva, aut intellectio, vis amativa, aut amor, quę non sint connaturalia, aut connaturaliter exacta alicui substantiae: Sed lumen gloriae est vis intellectiva, & visio beata intellectio, habitus charitatis est vis amativa, & actus charitatis amor: Ergo sunt connaturalia alicui substantiae: Tunc sic, sed lumen gloriae, & visio beata est accidens; itemque habitus charitatis, & actus eius sunt accidentia divina: Ergo accidentia divina sunt connaturalia alicui substantiae. Respondeo, distinguendo maiorem; Repugnat vis intellectiva, aut intellectio, vis amativa, aut amor determinatè accidentalis, quae non sint cõnaturaliter exacta ab aliqua substantia, nego maiorem: Praecisivè ab accidentali, vel substantiali, concedo maiorem; & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam de lumine gloriae, & visione beata, aut de charitate, & actu eius prout sunt determinatè accidentia, quia prout accidentia ordinis divini, nulli substantiae sunt connaturalia, vt iam diximus: Solùm ergo lumen gloriae sub conceptu specifico luminis divini intellectivi, & visio beata sub conceptu specifico intellectionis divinae, & charitas sub conceptu voluntatis divinae, & amoris divini, praescindendo à praedicato communi accidentis, sunt connaturalia divinae substantiae, non per inhaerentiam, sed per identitatem. Vnde videre Deum, & amare Deum vt est in se, & propter se nulli substantiae est connaturale per inhaerentiam, aut per modum accidentis, sed solùm per identitatem potest esse connaturale divinae substantiae. Nam sicut deitas accidentalis, & participativè talis nequit vlli substantiae esse connaturalis, quia qua accidentalis, repugnat substantiae divinae, & qua deitas est, nequit esse connaturalis substantiae non divinae, ideoque deitas nulli substantiae est connaturalis per inhaerentiam, sed solùm substantiae divinae per identitatem, ita similiter vis divina intellectiva, & divina intellectio, vis divina amativa, & divinus amor.

87 Objiciunt secundo: Conceptus substantię creatae, & conceptus supernaturalis possunt in eadem simplici entitate identificari. Ergo est possi-

bilis substantia supernaturalis. Probatur antecedens, quia modus vnionis hypostaticæ est quædam substantia, cum non sit vnio accidentalis, sed substantialis: Aliunde est vnio supernaturalis, & creata: Ergò in illa identificantur cōceptus substantię, & supernaturalis creatę. Respondeo distinguendo antecedens: Conceptus substantię completę creatæ, & conceptus supernaturalis possunt in eadem simplici entitate idētificari, nego antecedens: Cōceptus substantiæ incompletæ, subdistinguo: Quæ sit talis per modū naturæ substantialis, nego: Quæ sit talis per modum vnionis naturę creatæ ad Deū concedo antecedens, & nego consequentiam de substantia creata completa, aut per modum naturæ. Itaque est possibilis modus vnionis substantialis supernaturalis inter naturam creatam, & subsistentiam divinam, quia ille specificari potest, & necessariò specificatur à subsistentia, & persona divina, tanquam ab extremo vnito, quin sit ipsa persona divina; & item quia est suprà exigentiā omnis naturæ substantialis creatæ, etiam illius, quā vnit; attamen ex hoc ipso est impossibilis substantia completa creata supernaturalis, immo & incompleta per modum naturæ; tum quia substantia cōpleta, nec natura substantialis creata specificari nō potest ab alio distincto, & cōsequenter nec à Deo ipso vt est in se, nisi sit Deus ipse; tum quia implicat contradictionem, quod sit suprà exigentiam omnis naturæ substantialis creatæ, cum vel ipsa sit natura substantialis creata, vel illam includat; vnde nulla ex rationibus, quibus impossibilitatem substantiæ, aut naturæ substantialis creatæ supernaturalis probavimus, currit in illo modo vnionis substantialis, vt per se patet. Nec ille, nisi æquivocè, potest appellari substantia supernaturalis creata, & ideo hoc nomine illum nunquam comprehendimus.

88 Sed dices: Ergo saltèm erit possibilis subsistentia supernaturalis creata; siquidem illa in primis non est substantia cōpleta, sed modus substantię; deinde posset esse suprà exigentiam omnis naturæ substantialis, etiam illius, quam modificaret: Sed semel admissa subsistentia supernaturali creata, substantia completa per illam esset supernaturalis, quia ab illa vt vltimo complemento denominaretur supernaturalis: Ergo. Respondeo, negando sequelam, quia subsistentia, cum sit vltimum complementum naturæ substantialis, specificari non potest, nisi à natura substantiali, quam complet, & terminat; illa autem natura supponitur non divina, nec supernaturalis, vnde ab illa non posset specificari in ordine divino, & supernaturali; nec item à Deo ipso vt est in se, quia respectu illius subsistentiæ, & substantiæ completæ per illam Deus esset quid extrinsecum, & subsistentia, nec substantia non possunt specificari ab aliquo extrinseco. Econtra autem est in modo vnionis hypostaticæ, quia cum illa non sit vltimum complementum naturæ, sed vnio vltimi complementi, nempè divinæ personalitatis, & subsistentiæ ad naturam creatam, specificari potest ab ipsa, quin proinde specificetur ab aliquo extrinseco respectu substantiæ completæ, quia personalitas, aut subsistentia divina terminans naturam creatam non est quid extrinsecum, nec extra substantiam completam, sed potius intrinsecè constituit substantiam completam, & sic vnio substantialis hypostatica manet specificata intrinsecè intra substantiam completam, & non ab aliquo extra illam, quod dici non posset de subsistentia creata, quia illa intra propriam substantiam completam non haberet a quo specificaretur in esse supernaturalis, vt per se patet.

89 Sed adhuc replicabis: Non est contra rationem subsistentiæ specificari ab aliquo extra substantiam, quam complet, & terminat: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens: Subsistentia divina terminat, & complet cum natura humana substantiam completam Christi vt hominis: Et tamen non specificatur à natura humana, nec ab alio intra substantiam completam illius hominis, sed solùm à natura divina, quæ illum hominem non constituit: Ergo. Respondeo primo, negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorem; quia subsistentia divina, cum sit per se, & in se subsistens, à se ipsa, & in se ipsa specificatur, & non ab alio realiter à se distincto, & cum ipsa sit constitutivè intra substantiam completam illius hominis, non specificatur realiter ab aliquo realiter extra substantiam illam completam, sed ab aliquo intra illam, quia à se ipsa, quæ intra illam est constitutivè. Vel si velis, quod subsistentia divina specificetur à natura divina, adhuc tenet verum quod diximus, quia natura divina realiter non distinguitur à subsistentia divina, nec realiter est extra illam, & consequenter, nec realiter est extra substantiam completam per illam, & sic nunquam sequitur, quod specificetur ab aliquo realiter extrinseco, aut extra substantiam illam completam; quod tamen sequeretur, si subsistentia esset supernaturalis, & creata, quia qua creata, non posset esse per se subsistens, nec persona, nec realiter identificata cum natura divina, ideoque nec specificari posset à se ipsa, nec à natura divina, aut ab aliquo divino, quia quidquid Deus est, esset realiter extrinsecum illi, & substantiæ completæ per ipsam.

90 Obijcies tertiò: Est possibilis substantia creata, cui connaturalia sint accidentia supernaturalia, quæ de facto dantur: Illa esset supernaturalis: Ergo. Probatur maior: Est possibilis substantia creata proportionata accidentibus supernaturalibus, quę dantur: Ergo & cui illi sint con-

connaturalia. Probo antecedens: Est possibilis substantia creata, tantum excedens substantias de facto existentes, quantum accidentia supernaturalia excedunt accidentia connaturalia substantijs existentibus: Sed illa esset proportionata accidẽtibus supernaturalibus, quæ de facto dantur, sicut substantię existentes sunt proportionatæ suis proprijs accidentibus; quia esset eadem proportio: Ergo. Probatur maior, quia accidentia supernaturalia, quæ de facto dantur, non excedunt accidentia connaturalia, & propria substantiarum existentium excessu simpliciter infinito, sed finito: Sed nulla est ratio, cur nõ sit possibilis substantia excedens substantias existentes, quolibet excessu excogitabili intra lineam excessus finiti; quia intra talem lineam nullus potest assignari terminus, & limes, suprà quem non sit possibilis perfectior, & perfectior substantia: Ergò est possibilis substantia tantum excedens substantias existentes, quantum accidentia supernaturalia, quæ dantur, excedunt accidentia propria, & connaturalia substantiarum existentium.

91 Respondeo, hoc argumentum sophisticum esse manifestè, eoque probari posse, esse possibilem substantiam ordinis naturalis proportionatam accidentibus supernaturalibus, quæ de facto dantur, cui proinde sint connaturalia; quod evidentem implicat contradictionem. Id autem sic eadem forma probatur: Quia est possibilis substantia ordinis naturalis, tantum excedens substantias existentes de facto, quantũ accidentia supernaturalia excedunt accidentia connaturalia substantijs existentibus; siquidem iste excessus est finitus, & intra ordinem naturalem sunt possibiles perfectiores, & perfectiores substantiæ naturales sine fine, & limite, siquidem vis creativa Dei vt Authoris naturæ exhauriri non potest, nec talem potest creare substantiam, qua maiorẽ create non possit, etiam vt Author naturæ: Sed illa substantia proportionata esset accidentibus supernaturalibus, quæ de facto dantur: Erit ergo possibilis substantia ordinis naturalis, à Deo vt Authore naturali condita, proportionata accidentibus supernaturalibus, quæ de facto dantur. Probari etiam posset, esse possibilem naturam corpoream, imò & non vitalem, æqualem Angelis in perfectione; quia Angeli existentes non excedunt infinitè simpliciter, sit finitè, corpora in sensibilia de facto existentia: Sed potest Deus producere corpora insensibilia perfectiora, & perfectiora suprà existentia sine limite: Ergo poterit producere corpus aliquod insensibile æquans in perfectione Angelos existentes: Hoc autem quis non videat, esse chimeram: Est ergo præfatum argumentum sophisticum.

92 Ad illud ergo respondeo, negando maiorem. Ad probationem, nego antecedens. Ad probationem, nego maiorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Accidentia supernaturalia, quæ de facto dantur, non excedunt accidentia naturalia excessu infinito, sed finito intra eundem ordinem, nego: In diverso ordine, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam. Vel clarius, distinguo maiorem: Non excedunt excessu infinito, sed finito ex parte specificativi, nego maiorem: In entitate subiectiva, & relatè ad subiectum, transeat maior, & omissa minori, nego consequentiam. Itaque in primis, quando excessus est excessus ordinis, seu in ordine, licèt sit finitus, non sequitur, quod vinci possit, aut perveniri ad æqualitatem, & proportionem, etiam si res ordinis inferioris perfectiores, & perfectiores excogitentur sine fine, quia semper manent in ordine inferiori; & sic se habent substantiæ possibiles comparatæ cum accidentibus supernaturalibus, quia omnes substantiæ possibiles, quantumvis perfectissimæ excogitentur, sunt naturales, seu ordinis naturalis, & non ordinis divini, accidentia autem supernaturalia sunt ordinis divini, vnde nunquam possunt substantiæ possibiles ita crescere in perfectione, quod perveniant ad proportionem cum accidentibus supernaturalibus, quia quamvis infinitè crescant, semper manent in ordine inferiori; sicut licèt excogitentur corpora perfectiora, & perfectiora sine limite, nunquam inveniri poterit, nec excogitari corpus æquale in perfectione vel minimo Angelo. Ratio autem, quarè omnis substantia excogitabilis est in ordine inferiori ad accidentia supernaturalia de facto existentia, est, quia ista sunt specificè, seu specificativè divina, seu etiam infinita, siquidem specificantur ab ente infinito, & divino vt est in se, nulla autem est possibilis substantia creata, quæ tàm altum, & eminens habeat specificativum, nisi illa sit Deus ipse infinitus, quia substantia non nisi à se, & intra se specificatur, vt sæpè diximus; vnde accidentia supernaturalia ex parte sui specificativi infinitè simpliciter excedunt omnem substantiam possibilem, & ideo hic excessus vinci non potest per vllam possibilem.

93 Denique objicies: Non repugnat substantia divina per participationem: Ergo nec substantia divina creata, & supernaturalis. Probatur antecedens: Non repugnat intellectio divina per participationem, vt est visio beata; nec amor divinus per participationem, vt est charitas: Ergo nec substantia divina per participationem. Explicatur: Deus potest participare creaturæ sua divina attributa, vt ea participat per virtutes infusas theologicas, & morales: Ergo poterit illi etiam participare conceptum naturæ, & substantiæ divinæ.

94 Respondeo, negando antecedens, vel distinguendo: Substantia substantialiter divina, & participationem implicans in terminis: Substantia adiectivè, & accidentaliter divina per participatio-

tionem, concedo antecedens. Ad cuius probationem similiter distinguo: Non repugnat intellectio substantialiter divina, & per participationem, implicas in terminis: Intellectio accidentalis divina per participationem, concedo antecedens. Ex quo nihil contra nos, imò argumentum vertitur in arguentem, siquidem repugnat amor divinus substantialis, & per participationem, repugnat intellectio substantialis divina, & per participationem, talis: Ergo repugnat divinitas substantialis, seu substantia substantialiter divina, & per participationem talis; sicut enim amor divinus substantialis, quia in se foret subsistens, participatus esse non posset, & idem de intellectione substantiali, ita divinitas substantialis, quia in se foret subsistens, & irrecepta, participata esse non posset; vnde solùm sequitur, quod sit possibilis substantia adiectivè, & accidentaliter divina divinitate recepta, & participata per gratiam, quod libenter fatemur. Ad explicationem, distinguo antecedens: Potest Deus participare creaturæ sua divina attributa per modum accidentis, concedo: Per modum substantiæ sicut sunt in Deo, nego antecedens, & distinguo consequens eodem modo, quia Deus suam etiam naturam, & substantiam potest creaturæ participare, sed per modum accidentis, nam, vt dixit D. Thom. quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima; facere vero, quod substantialiter etiam sit in creatura divinitas, aut divina attributa, implicat contradictionem, quia esse substantialiter, est esse in se subsistendo: Et implicat contradictionem divinitatem in se subsistentem esse creatam, sicut divinam intellectionem, aut amorem in se subsistentem creatam esse. Vide suprà.

QUÆSTIO III.

AN POSSIBILITAS VISIONIS beatæ posiit ratione naturali demonstrari?

1 Constat ex præcedentibus visionem Dei esse suprà exigentiam, & vires naturæ rationalis, seu quod idem est, esse entitativè supernaturalem, si detur, aut sit possibilis. Vtrum autem sit possibilis, aut detur de facto, ex duobus discurrendum, aut discernendum est, nempè, vel ex principijs, aut rebus lumine naturæ notis; vel ex creditis per fidem divinam. In hac quæstione ex illis, infrà ex istis id dilucidabimus. Igitur nemini dubium est, eius existentiam de facto, demonstrari non posse lumine naturali, siquidem id ad minus probant argumenta pro sequenti conclusione. Quo supposito.

2 Dico: *Non potest evidenter demonstrari lumine naturali possibilitas visionis beatæ.* Probatur primo ex D. Augustino *lib. 13. de Trinitat. cap. 8. & 9.* vbi sic ait: *Hanc*, nempè veram, & supernaturalem beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, *vtrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides adsit, nulla quæstio est. Humanis quippè argumentationibus hæc invenire connantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis accidit, ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt; qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est, veram*: Sed id, quod humanis argumentationibus inveniri non potuit à peritissimis Philosophis abundanti præditis ingenio, otio abundantibus, & doctrinis subtilissimis eruditis, absdubio indemonstrabile est solius naturæ lumine: Ergo & beatæ vitæ, seu visionis possibilitas.

3 Secundò probatur ex Div. Thom. *1. 2. quæst. 109. artic. 1 in corpor.* vbi sic ait: *Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod de se est sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicèt, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire: Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quantum est naturæ superadditum.* Sed visio beata cognosci nequit per sensibilia, quia nihil sensibile connexionem vllam habet cum visione beata, nec cum ipsius possibilitate, vt per se patet: Ergo visio beata, aut illius possibilitas cognosci non potest evidenter, aut demonstrativè lumine naturali, nec lumen naturale ad hoc sufficit, sed exigitur lumen superius, nempe lumen fidei, tanquam ad intelligibile altioris ordinis.

4 Tertiò probatur, quia implicat contradictionem, visionem beatam vt possibilem evidenter cognosci, aut demonstrari ex rebus naturalibus, nisi aliqua res naturalis ex se importent connexionem necessariam cum visione vt possibili, siquidem ex obiecto necessariò non connexo, cum alio, nequit aliud evidenter demonstrari, vt per se patet: Sed implicat contradictionem, quod res aliqua naturalis importet necessariam connexionem cum visione beata, vt possibili: Ergo implicat contradictionem, quod ex rebus naturalibus evidenter cognoscatur vt possibilis, & consequenter, quod solo lumine naturali demonstretur eius possibilitas, siquidem lumen naturale non discurrit, nisi ex rebus naturalibus. Probatur minor, in qua sola stat difficultas; quia implicat contradictionem, quod res aliqua naturalis importet necessariam connexionem cum aliquo entitativè supernaturali: Sed visio beata est entitativè supernaturalis, vt constat ex dictis: Ergo. Probatur maior, quia implicat cõtradictionem, quod res naturalis importet exigentiam necessariam ali-

alicuius supernaturalis, siquidem supernaturale, vt ex dictis patet, essentialiter est suprà exigentiam totius naturæ, & consequenter suprà exigentiam cuiusvis rei naturalis, quæ in tota natura comprehenditur; & implicat apertè contradictionem, exigi à re naturali, sive à tota natura, quod essentialiter est suprà exigentiam totius naturæ: Sed idem est rem naturalem connecti cum aliquo, ac illud exigere, si enim illud non exigeret, nec cum illo connecteretur: Ergo implicat contradictionem, quod res naturalis connectatur cum aliquo supernaturali. Explicatur: In tota natura nihil est, quod exigat ad sui consistentiam visionem beatam vt possibilem, quia alias visio beata vt possibilis non esset suprà exigentiam entitatis totius naturæ, & consequenter nec supernaturalis entitativè, quod dici non potest: Ergo nec in tota natura est aliquid connexum cum visione beata vt possibili, siquidem connecti cum illa vt possibili est formalissimè illam exigere ad sui consistentiam, seu non posse esse sine illa: Sed, si non est aliquid in tota natura connexum cum illa vt possibili, implicat quod ex rebus naturalibus demonstrari possit, illam esse possibilem; quia ex in connexis cum aliquo illud demonstrari nō potest: Ergo. Explicatur amplius, quia omnis demonstratio, vel est à priori, & per causam; vel à posteriori, & per effectū; vel à pari, aut æquali: Sed visio beata, vt possibilis, demōstrari nequit ex rebus naturalibus, nec à pari, aut æquali, quia superat perfectionem totius naturæ, & omnium rerum naturalium; nec à priori, & per causam, quia nulla res naturalis est causa per se continens visionem beatam, superat enim illa vires totius naturæ; nec à posteriori, & per effectum, quia nullus est effectus naturalis per se petens visionem beatificam vt sui causam, vel assignent illum contrarij, quod non facilè præstabunt: Ergo nullo pacto demonstrari potest ex rebus naturalibus.

5 Nec dicas, solùm esse de essentia entis supernaturalis, quod eius existentia non sit exacta, sed suprà exigentiam totius naturæ; non vero quod eius possibilitas exigi non possit à natura. Contra enim est, quia non minus est supernaturalis possibilitas entis supernaturalis, quam eius existentia, cum possibilitas sit magis intima eius essentię, & quidditati, quæ essentialiter supernaturalis est: Ergo si eius existentia debet esse suprà exigentiam totius naturæ, potiori titulo eius possibilitas. Secundò, quia æquè repugnat, quod eius possibilitatis sit aliqua causa, vel effectus per se in tota in natura, ac eius existentiæ: Ergo. Tertiò, quia possibilitas non desideratur, nisi propter existentiam: Ergo si in tota natura non potest esse, quod exigat eius existentiam, nec quod exigat eius possibilitatem.

6 Confirmatur denique, quia Deum esse intuitivè visibilem à creato intellectui est veritas supernaturalis per se, non minus, quam cætera, quæ per se spectant ad fidem, vnde est illud Isaiæ, 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Er illud Apost. *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparasti dilligentibus te*: Sed cætera, quæ per se spectant ad fidem, ita sunt supernaturalia, vt eorum etiam possibilitas superet exigentiam totius naturæ, vt patet in mysterio Incarnationis, & Trinitatis, & in mysterio gratiæ, & iustificationis, quorum possibilitas ex natura demonstrari non potest: Ergo. Et quidem non minus, sed forsan magis supernaturalis est visio intuitiva Dei, quam gratia sanctificans, & iustificans, qua consortes divinæ naturæ reddimus, ex Deo nati, & Dei filij: Sed possibilitas gratię sanctificantis, qua divinæ naturæ consortes, Dei Filij, & ex Deo nati, ipsiusque hæredes sumus superat exigentiam totius naturæ, nec ex tota natura colligi evidenter, aut demonstrari potest; cuius evidens signum est, quod nullus fuit Philosophus, quantumvis peritus in natura cognoscenda, quæ mysteria prædicta, nec vt possibilia, evidenter cognoverit: Ergo.

7 Sed obijcies primo: Potest quis solo lumine naturali cognoscere evidenter nullam dari repugnantiam in tota natura ad videndum Deum: Sed eo ipso lumine naturali cognoscet evidenter visionem Dei esse possibilem: Ergo. Probatur maior, quia lumine naturali cognosci potest, quid sit, quid non sit in rerum natura: Sed in tota rerum natura non est talis repugnantia: Ergo cognosci potest evidenter lumine naturæ, quod in tota natura non est repugnantia videndi Deum. Respondeo, omissa maiori, distinguendo minorem: Eo ipso lumine naturali cognoscet evidenter visionem Dei esse possibilem negativè ex parte naturæ, seu ex parte naturæ nō esse impossibilem, transeat: Esse possibilem absolutè, & positivè, & vndequaque, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Itaque ille, qui totam naturam comprehenderet, videret sanè in natura, vt à se comprehensa, non apparere impossibilitatem metaphysicam, aut repugnantiam visionis Dei; sed pariter videret in ea nec apparere possibilitatem positivam ad ipsam, & sic solùm cognosceret possibilitatē negativam illius ex parte naturæ, sicut etiam impossibilitatem negativam; sed nesciret sanè, an re ipsa, & positivè possibilis esset, aut impossibilis aliunde quam ex natura, quia nesciret an præter totam naturam esset aliud sibi incognitum, vnde possibilis, vel impossibilis foret. Pro cuius solutionis intelligentia videnda sunt, quę latè diximus de cognitione Angeli circa divinam revelationem sibi factam in primo instanti *Tractat. de Fide, disput. 4. quæst. 5. à num. 91.*

8 Obijcies secundò: Intellectus solo lumine

na-

naturali potest se ipsum, suamque potentiam quidditativè, immo & comprehensivè cognoscere: Sed non potest sui potentiam comprehensivè cognoscere, nisi cognoscat possibilitatem visionis beatæ: Ergo. Probo minorem, quia nequit cognosci evidenter, & comprehensivè potentia intellectus creati, nisi cognoscatur quidquid potest intellectus creatus: Sed intellectus creatus potest videre Deum intuitivè: Ergo non potest intellectus creatus se ipsum comprehensivè cognoscere, nisi cognoscat, se posse videre Deum intuitivè, seu possibilitatem visionis beatæ. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Nisi cognoscatur, quidquid potest potentia obedientiali, & per meram non repugnantiam, nego maiorem: nisi cognoscatur quidquid potest naturaliter eo modo, & sub ea ratione, qua illud potest, concedo maiorem: Et distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia vt intellectus se ipsum comprehendat, suâque potentiam, satis est, quod cognoscat, quantum potest sua naturali potentia, & per se ipsum; non autem quantum poterit obedientialiter adiutus gratia, hoc enim esset comprehendere gratiam; cum autem intellectus naturaliter non possit Deum videre, sed solù obedientialiter depēdenter ab auxilio gratię; ideo opus non est, vt se ipsum cōprehendat, quod cognoscat, se posse Deū intuitivè videre. Imò, vt alibi ostendam, nec opus est, vt se comprehendat, cognoscere distinctè, & in singulari omnia, quę quidditativè cognoscere potest, alias deberet cognoscere distinctè, & in singulari omnia possibilia, sed satis est ea cognoscere in communi, & sub ratione veri, eo modo, quo ab omnibus illis specificatur.

9 Sed dices: Intellectus non potest se comprehendere, nisi cognoscendo suam potentiam obedientialem, cum potentia obedientialis sit cum illo identificata, & ab eo realiter indistincta: Sed nequit cognoscere suam potentiam obedientialem, nisi cognoscendo vt possibilia ea, ad quæ est potentia obedientialis; nempè visionem beatam, & alias formas, & actus supernaturales: Ergo. Respondent aliqui, satis esse eas cognoscere in communi, & in confuso. Verumtamen sentio, nec id opus esse, si sermo sit de illis vt supernaturalibus, quia adhuc sub ratione communi entis supernaturalis superant totam exigentiam naturæ. Vnde aliter respondeo, distinguendo maiorem: Nisi cognoscendo suam potentiam obedientialem pro eo quod importat in recto absolutè, concedo: Pro recto, & obliquo, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, vel illam nego cum consequentia; quia potentia obedientialis pro recto, minimè est potentia positiva positivum ordinem dicens ad formas supernaturales, vel ad Deum Authorem supernaturalem, nec intrinsecam connexionem cum ipsis, sed est mera negativa non repugnantia penitùs inconnexa cum illis, vnde pro recto comprehendi potest, illis non cognitis, vt ostendi *Tractat. de Charitat. quæst. 8. à num. 67.* vbi obiecta in oppositum solvi, nec licèt ea hic repetere.

10 Denique obijcies triplici argumento dificili. Primum sit: Datur in intellectu appetitus innatus ad claram Dei visionem: Sed ex appetitu innato ad aliquid demonstrari potest evidenter illius possibilitas: Ergo. Secundum: Quia saltèm datur in homine appetitus elicitus videndi clarè Deum; quia, visis effectibus, excitatur naturaliter desiderium videndi causam, vnde viso vniverso, naturaliter excitatur desiderium videndi causam, & oppificem illius, qui Deus est: Sed ex naturali appetitu elicito videndi Deum, demonstrari potest possibilitas visionis ipsius: Ergo. Tertium, quia Deus vt quidditativè visibilis continetur intra obiectum specificativum intellectus humani: Sed evidens est, intellectum posse attingere quidquid continetur sub obiecto illius specificativo eo modo, quo sub illo continetur: Ergo evidens est, posse Deum videre.

11 Hæc tria argumenta expetunt, vel excitant tres quæstiones, aut dubia, quæ priùs decidenda sunt, vt vnicuique satisfiat. Sit ergo,

QUÆSTIO IV.

AN IN NATVRA RATIONALI detur appetitus innatus ad claram Dei visionem?

1 Notissimum est, appetitum innatum in hoc differre ab appetitu elicito; quod innatus est inclinatio subiecti ad propriam perfectionem, consequuta ad formam naturalem ipsius subiecti, congenita cum ipso subiecto, & non regulata cognitione ipsius, sed absque prævia cognitione propendens in perfectionem, aut bonum sibi cōveniens. Appetitus vero elicitus est inclinatio in bonum apprehensum, consequens formam intelligibilem apprehensam, regulata per cognitionem, & elicita ab ipso subiecto appetente. Quæstio igitur præsens solùm procedit de appetitu innato.

2 Dico igitur: *In natura rationali non datur appetitus naturalis innatus ad claram Dei visionem.* Probatur primò ex D. Thom. *in hac 1. part. quæst. 23. artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: Finis ad quem res creatæ ordinantur à Deo est duplex. *Vnus, qui exeedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem; & hic finis est vita æterna, quæ in divina visione consistit, quæ est suprà naturam cuiuslibet creaturæ, vt suprà habitum est::: Ad illud autem ad quod non potest aliquid vir-*

virtute sua naturæ pervenire, oportet vt ab alio transmitatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum. Vnde, propriè loquendo, rationalis natura, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa, cuius transmissionis rationem in Deo existentem, prædestinationem esse defendit. Ex quo sic arguo: Appetitus innatus est inclinatio, & impulsus ipsius naturæ ex se tendentis in ordine ad finem: Sed natura rationalis talem impulsum ex se non habet ad visionem claram Dei: Ergo nec appetitum innatum ad illam. Probatur minor; quia si talem impulsum ex se haberet, non egeret mitti, aut transmitti ab alio, nempè à Deo vt Authore supernaturali, seu per prædestinationem ad talem finem, sicut sagitta non indiget mitti ad centrum, ad quod sua natura impellitur, sed solùm ad signum, ad quod naturalem impulsum non habet: Sed iusta D. Thom. creatura rationalis indiget mitti, sicut sagitta à sagittante, à Deo prædestinante, ad finem vitæ æternæ consistentis, in clara Dei visione: Ergo quia ex se non habet naturalem impulsum in illam, nec similem inclinationem.

3 Secundò, ex eodem D. Thom. *quæst. 27. de Veritate, artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: *Homo secundum naturam suam proportionatus est ad quendam finem, cuius habet naturalem appetitum, qui finis est aliqua contemplatio divinorum, qualis est homini possibilis secundum facultatem naturæ; in qua Philosophi vltimam fœlicitatem posuerunt. Sed est aliquis finis, ad quem homo à Deo præparatur, naturæ humanæ proportionem excedens, scilicèt vita æterna, quæ consistit in visione Dei per essentiam, quæ excedit proportionem cuiuslibet naturæ creatæ, soli Deo connaturalis existens*: Ergo iuxta D. Thom. creatura rationalis solùm habet appetitum naturalem ad beatitudinem naturalem sibi proportionatam; non autem ad supernaturalem consistentem in visione clara Dei. Tertiò *ex quæst. 22. de Veritat. artic. 7. in corpor.* vbi sic ait: *Alijs enim rebus inditus est naturalis appetitus alicuius rei determinata::: Sed homini inditus est appetitus vltimi finis sui in communi, vt scilicèt appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, non est ei determinatum à natura.* Et *quæst. 24. artic. 7. ad 6.* sic ait: *Fœlicitatem indeterminatè, & in vniversali omnis rationalis mens naturaliter appetit, sed in particulari non est determinatus motus voluntatis creatæ ad quærendam fœlicitatem in hoc, aut in illo::: Quod ideo est, quia naturaliter inest menti appetitus boni, sed non huius, vel illius boni.* Et ad 11. *Quamvis homo naturaliter bonum appetat in vniversali, non tamen in speciali, vt dictum est*: Ergo non habet determinatè appetitum naturalem ad beatitudinem vt determinatè consistentem in clara Dei visione, sed solùm ad illam in communi. Confirmatur ex ipso *in 3. sentent. distinct. 37. quæst. 2. artic. 2. ad 4.* vbi sic ait: *Desiderium naturale non potest esse nisi rei, quæ naturaliter haberi potest, vnde desiderium naturale summi boni inest nobis secundum naturam, in quantum summum bonum participabile est à nobis per effectus naturales::: Sed quia natura non potest pervenire ad operationes, quæ sunt vita sua, & beatitudo, scilicèt visio divinæ essentiæ, ideo oportet superaddi charitatem, per quam desideremus assimilari ei per participationem spiritualium donorum vt participabilem per gloriam ab amicis suis.* Quid clarius? Ergo non datur in creatura rationali appetitus naturalis innatus ad visionem claram Dei.

4 Ex quibus sic iam ratione probatur conclusio, primò: Quia iuxta D. Thom. desiderium, seu appetitus naturalis esse non potest, nisi rei quæ naturaliter haberi potest: Sed visio clara Dei naturaliter haberi non potest, vt est de fide, quia solùm obtineri potest auxilio gratiæ: Ergo in natura rationali nō datur appetitus naturalis ipsius, sive innatus. Confirmatur primò: Appetitus naturalis innatus visionis Dei est formalissimè exigentia naturalis illius, siquidem vt ait D. Thom. appetere, est quasi petere, petere autem est formalissimè exigere: Sed in natura rationali non datur exigentia naturalis visionis claræ Dei, quia visio clara Dei essentialiter est suprà exigentiam naturalem creaturæ rationalis, cum sit suprà exigentiam totius naturæ: Ergo nec in illo datur appetitus naturalis innatus ad visionem claram Dei. Confirmatur secundò: Natura rationalis solùm habet appetitum naturalem innatum ad suum finem naturalem, non autem ad finem supernaturalem: Sed visio clara Dei non est finis naturalis illius, cum sit illi improportionata, sed solùm est finis supernaturalis: Ergo ad illam non habet appetitum naturalem innatum. Probatur maior, quia appetitus naturalis innatus est quidam conatus, & nisus ad bonum appetitum: Sed natura ex se solùm habere potest conatum, & nisum ad suum finem naturalem, non autem ad finem supernaturalem, siquidem finis supernaturalis est suprà conatum, & exigentiam naturæ: Ergo. Tertiò, quia dari nequit naturalis appetitus ad aliquam perfectionem, nisi detur etiam in natura vis activa, qua talis perfectiò consequi possit, & obtineri, siquidem appetitus innatus alicuius perfectionis, & virtus activa ad talem perfectionem mutuo sibi correspondent: Sed non datur in natura virtus activa ad obtinendam claram Dei visionem: Ergo nec appetitus innatus ad illam.

5 Respondent Scotistæ, visionem beatam esse perfectionem, & finem naturalem creaturæ rationalis; naturalem quidem quoad appeti; non vero naturalem, sed supernaturalem quoad sui consequutionem, & ideo ad illam posse dari ap-

appetitum naturalem in natura, licèt non detur in natura vis activa ad illius consequutionem; sic in materia prima datur appetitus innatus ad formas, licèt in illa non detur virtus activa ad illas. Sed contra est, quia licèt in materia prima nô detur virtus activa ad formas, dantur tamen in natura agentia naturalia cum virtute activa ad producendas in illa formas, quas naturaliter appetit, ita vt si eius potentiæ passivæ non corresponderent in tota natura agentia naturalia, quæ tales formas possent illi dare, nec ipsa appeteret naturaliter formas ipsas: Sed in toto ambitu naturæ non est agens naturale, quod possit dare creaturæ rationali visionem claram Dei: Ergo ad illam non habet appetitum naturalem innatum. Contra secundò, quia implicat finis naturalis quoad appetitionem, qui non sit etiam naturalis quoad assecutionem: Sed iuxta Scotum visio clara Dei non est finis naturalis quoad assecutionem: Ergo nec quoad appetitum, & consequenter nequit erga illam dari appetitus innatus naturalis. Probatur maior, quia appetitus non est de fine, nisi vt consequendo, nemo enim appetit finem, nisi quia desiderat illum obtinere, & possidere: Ergo, si, vt consequibilis, est supernaturalis, & non naturalis, pariter vt appetibilis: Implicat ergo quod sit naturalis quoad appetitionem, & supernaturalis quoad consecutionem. Tertiò, quia vt suprà aiebat D. Thom. desiderium naturale non potest esse, nisi rei, quæ naturaliter haberi potest: Ergo. Quartò: Quia implicat finis supernaturalis, qui sit solùm suprà vires naturæ, & non suprà exigentiam illius, alias ens supernaturale, vt gratia, & cætera dona supernaturalia non essent suprà exigentiam naturæ, sed solùm suprà vires activas illius, quod nullus vnquam dixit: Sed finis naturalis quoad appeti, & supernaturalis quoad consequi, esset suprà vires naturæ, sed non suprà exigentiam illius, quia nô esset suprà appetitum innatum illius, qui est quædam naturalis exigentia: Ergo implicat talis finis.

6 Secundò, & vrgentius, probatur conclusio: Implicat appetitus naturalis innatus in natura, qui non sit illi inditus à conditore naturæ, ex vi creationis: Sed Deus vt author, aut conditor naturæ non indidit naturæ rationali ex vi creationis appetitum ad visionem claram Dei: Ergo talis appetitus non datur. Probatur minor: Deus vt Author naturæ ex vi creationis non inclinavit, nec ordinavit creaturam rationalem ad visionem claram Dei, seu ad beatitudinem supernaturalem in illa consistentem: Ergo nec illi indidit appetitum innatum ad illam, siquidem idem est vnum ac aliud. Probatur antecedens, primò, quia solus Deus vt Author supernaturalis, & per gratiam potest ordinare, & inclinare creaturam rationalem ad beatitudinem supernaturalem consistentem in clara Dei visione; Ergo non vt Author naturæ, nec ex vi solius creationis. Probatur antecedens; quia Deus solùm vt Author supernaturalis, & per gratiam potest inclinare, & ordinare creaturam rationalem ad finem entitativè supernaturalem: Sed beatitudo supernaturalis, seu visio clara Dei est finis entitativè supernaturalis: Ergo. Probatur minor, quia vt sæpe ait D. Thom. iuxta ordinem agentium est ordo finium; quo enim agens est superius, ordinat, & inclinat ad finem superiorem, & quo inferius, ad finem inferiorem, vt patet in exercitu, in Republica, & in ipsa natura: Ergo Deus, vt Author naturæ, & ex vi creationis solùm potest inclinare, & ordinare naturam ad finem entitativè naturalem; ad finem autem entitativè supernaturalem solus Deus vt Author supernaturalis, & gratiæ.

7 Confirmatur: Ordinatio creaturæ rationalis in beatitudinem supernaturalem fuit gratia propriè talis facta creaturæ rationali: Sed gratia propriè talis facta creaturę rationali non potest illi esse debita ex vi creationis, quia gratia debita ex vi creationis est impropriissimè gratia, solùmque talis in sensu Pelagij, qui solam gratiam creationis admittebat: Ergo ordinatio creaturæ rationalis in beatitudinem supernaturalem non est debita ex vi creationis: Ergo nec appetitus innatus ad illã, siquidem appetitus innatus ad illam est ordinatio ad ipsã. Probatur maior, primò, quia ea ordinatio creaturæ rationalis in beatitudinem supernaturalem est elevatio naturæ rationalis ad illam vt ad finem: Sed elevatio creaturæ rationalis ad beatitudinem supernaturalem vt ad finem fuit gratia propria, & theologicè talis: Ergo. Secundò, quia ordinatio creaturæ rationalis ad beatitudinem supernaturalem fieri non potuit, nisi ex voluntate antecedenti, qua Deus voluit creaturam rationalem perducere ad sui visionem, & fruitionem: Sed hæc voluntas antecedens est gratia propriè, & theologicè talis respectu creaturæ rationalis; quia est voluntas gratuita, & liberalis Dei respectu illius, ad quam Deus non tenetur ex vi creationis: Ergo & ordinatio creaturæ rationalis ad talem beatitudinem. Tertiò, quia Deus de facto ordinavit creaturam rationalem ad beatitudinem supernaturalem, seu ad sui visionem, & fruitionem, quia illam creavit in gratia, seu quia simul creavit naturam, & infudit gratiam, vt enim ait Augustinus: *Deus erat simul condens naturam, & largiens gratiam*; quod si purè creasset naturam, & non largiretur illi gratiam, creatura rationalis non fuisset ordinata ad beatitudinem supernaturalem visionis, & fruitionis Dei; alias superflua fuisset gratia in instanti creationis ad illã sic ordinandam, & elevandam: Sed ex vi solius creationis non habet creatura rationalis esse, vel creari in gratia, sed hoc est gratuitum beneficium suprà beneficium creationis: Ergo nec ordinatam esse ad beatitudinem supernaturalem.

Ter-

8 Tertiò probatur conclusio: Si creatura rationalis ex vi creationis haberet appetitum innatum ad visionem claram Dei, ex vi creationis haberet ius ad media necessaria ad illius consecutionem, nempè ad gratiam, & virtutes infusas, quæ sunt media necessaria ad consequutionem visionis claræ Dei: Sed hoc est falsum, & negatur ab ipsis Scotistis: Ergo. Probatur sequela, quia creatura rationalis habet ius vt appetitus innatus sibi naturaliter inditus non sit sibi frustra inditus, & sine fine: Sed sine medijs necessarijs ad visionem claram Dei frustra esset inditus creaturæ rationali appetitus innatus ad illam: Ergo semel quod sibi esset naturaliter inditus appetitus innatus ad visionem claram Dei, haberet ius ad media necessaria pro illa obtinenda. Minor probatur, nam supponamus, Deum, supposito tali appetitu innato, negasse omni creaturæ rationali media necessaria ad consequutionem visionis claræ Dei; sanè in eo casu frustra in illa foret ille appetitus, frustraque, & sine fine illi naturaliter inditus, nam ad quid Deus illi contulit appetitum ad finem illum, negando illi media, sine quibus inconsequibilis manet? Quid magis frustraneum, quam conferre creaturæ rationali appetitum innatum ad aliquem finem, impossibilitando illi consequutionem illius? Ergo sine medijs necessarijs, seu illis negatis, frustraneus foret talis appetitus.

9 Vrgetur: Semel quod Deus naturaliter ex vi creationis indidisset creaturæ rationali appetitum innatum ad visionem claram Dei, ex hoc ipso obligaretur ad conferenda illi media necessaria ad illam consequendam: Ergo ex vi creationis deberentur creaturę rationali talia media, siquidem illi debetur ex vi creationis id, ad quod Deus obligatur ex vi creationis: Sed hoc est absurdum, & vt tale reputatur ab ipsis Scotistis, quia alias gratia, & auxilia gratiæ essent creaturæ rationali debita ex vi creationis, quod hæreticum est: Ergo. Cætera patent, & antecedens, in quo est difficultas, probatur, quia Deus non potest naturaliter ex vi creationis conferre creaturæ rationali appetitum innatum ad aliquem finem, nisi volendo seriò quod creatura rationalis consequatur talem finem: Sed ex vi volitionis, qua Deus seriò vult, quod creatura rationalis consequatur aliquem finē, se obligat ad danda illi media necessaria ad obtinendum illum finem; quia si non se obligat, nec vult conferre illi media necessaria ad illum finem, convincitur non velle seriò, & ex animo, quod illum consequatur, veluti si ego nollem conferre Petro numos necessarios ad emendum librum, nec ad id me obligare, sine quibus illum obtinere non posset, & quos aliundè quam à me habere non posset, quamvis alias dicerem me seriò velle quod ille consequeretur talem librum, facilè quis me convinceret falsitatis, & fallaciæ, & ostendere posset, me seriò non velle, quod ille adipisceret librū illū: Ergo semel quod Deus ex vi creationis conferat creaturæ rationali appetitum innatum ad visionē claram Dei, ex hoc ipso se obligat ad conferenda illi media necessaria, vt posit obtinere illum finē. Maior probatur, quia Deus non potest conferre creaturæ rationali appetitum innatum ad aliquem finem, nisi ex fine vt creatura rationalis illū assequatur, alias frustra omninò talem appetitum conferret; vel assignent contrarij, quo fine Deus conferret appetitum illū ex vi creationis, nollendo, seu non volendo, quod creatura rationalis talem finē obtineret? Sed implicat Deum conferre creaturę rationali appetitū ad finem, eo fine vt illum assequatur, nisi volendo hunc ipsum finem seriò, & ex animo, nempè quod creatura rationalis illum assequeretur, quia implicat Deum operari ex fine non seriò volito: Ergo.

10 Explicatur hoc ipsum; nam evidens mihi est, Deum nunquam conferre inclinationem, & appetitū alicui naturę ad aliquem finem, nisi eo fine, vt natura illa tēdat, & perveniat ad talem finē, & consequenter, nisi hoc ipsum volendo; vnde appetitus innatus dicitur appetitus Dei, quia est quædam impressio, & explicatio voluntatis divinę, quā habet in creatione naturæ: Evidens etiam mihi est, non posse Deum velle seriò, & ex animo, quod natura consequatur aliquem finem, nisi volendo etiā seriò, & ex animo, & providendo de medijs necessarijs ad talem finem; siquidē, qui non vult media necessaria ad finem, nec providere de ipsis, côvincitur evidenter, non velle seriò, & ex animo talem finem: Ergo, si Deus confert ex vi creationis appetitum innatū ad visionem claram Dei, ex vi creationis vult seriò, & ex animo, quod creatura rationalis tendat, & perveniat ad illam, & consequenter obligatur ad providenda illi media necessaria ad illam obtinendam: Sed hoc dici nequit sine ingenti absurdo: Ergo nec illud.

SOLVVNTVR OBIECTA.

11 Obijcies primò ex August. *lib. 1. Confession. cap. 1.* vbi sic ait: *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec revertamur ad te*, nempè per claram Dei visionem: Ergo, ex quo fecit nos Deus, seu ex vi creationis, ordinati sumus, & facti ad Deum clarè videndum, & ad hoc habemus appetitum innatū, ita vt cor non quiescat, donec Deum clarè videat. Confirmatur ex ipso, *lib. 3. de Trinit. cap. 8.* vbi sic ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui summus, & immortalis creator hoc indidit*: Ergo ex vi creationis natura rationalis habet appetitum innatum ad beatitudinem: Ergo ad claram Dei visionem. Respondeo, explicando Augustinum: Fecisti nos Domine ad te in communi, & vagè quærendum, &

vi creationis, & ad se determinatè videndum ex vi gratiæ acceptæ in creatione, concedo: Alio in sensu, nego antecedens, & consequentiam; quia Deus ex vi nudæ creationis solùm ordinavit creaturam rationalem ad Deum sub ratione communi beatitudinis, & fœlicitatis, & ad quærendum vbi esset hæc beatitudo, & ad hoc vt illam inveniret modo, quo posset per cognitionē propriam, nē pè per contemplationē naturalem, & abstractivā in ipso Deo sic cognito, & contemplato, & ad am plius non ordinavit creaturam rationalem ex vi nudæ creationis. Ex vi autem gratiæ collatæ illi in creatione, fecit, & ordinavit illam determinatè ad ipsum Deum in se ipso videndum, & eo fruendum, sive ad beatitudinem supernaturalem in hoc ipso consistentem; & ex hoc ipso oritur, quod creatura rationalis non quiescat, donec revertatur ad Deum ipsum, vel per contemplationem abstractivam, in qua beatitudo naturalis consistit, vel per visionem intuitivam, in qua beatitudo supernaturalis consistit; cum hac differentia, quod in sola contemplatione naturali, & abstractiva Dei solùm quiesceret imperfectè, & secundum quid; in visione vero intuitiva quiescit simpliciter, & ideo illa est beatitudo secundum quid, ista vero simpliciter. Et iuxta hanc doctrinam, quæ est Div. Thom. *suprà numer.* 3. Explicanda est mens Augustini. Ex quo ad confirmationem explico Augustinum: Ad appetendam beatitudinem in communi, & vagè, natura compellit, concedo: Ad appetendam illam, vt determinatè consistentem in clara Dei visione, & fruitione, nego antecedens, & distinguo consequens eodem modo, negoque vltimam consequentiam, quæ solutio, & explicatio est Div. Thom. *suprà numer.* 3.

12 Sed replicabis: Creatura rationalis non quiesceret in sola cōtemplatione abstractiva Dei: Ergo quia amplius appeteret vltrà illam: Sed vltrà illam sola restat visio clara Dei: Ergo quia appeteret visionem claram Dei: Ergo appetitu innato appetit visionem claram Dei. Respondeo, distinguendo antecedens: Creatura rationalis non quiesceret in sola contemplatione abstractiva Dei, attenta elevatione illius per gratiam ad videndum clarè Deum, & eo fruendum, concedo: Si elevata non fuisset per gratiam, subdistinguo: Non quiesceret simpliciter, concedo: Non quiesceret secundum quid, nego antecedens. Et distinguo consequens: Ergo quia amplius appeteret, attenta elevatione per gratiam, vel illa supposita, concedo: Illa seclusa, vel ex vi nudæ creationis, subdistinguo: Amplius vagè in linea contemplationis abstractivę, concedo: Amplius determinatè suprà sphæram contemplationis abstractivę, nego consequentiam, & minorem subsumptam; quia vltrà quamlibet contemplationem abstractivam Dei est possibilis alia, & alia maior, & perfectior sine fine, & ideo semper vltra illam, quā haberet, maiorem appeteret, sed nunquam determinatè appetitu innato visionem claram Dei in se ipso, nisi ex vi gratiæ.

13 Sed adhuc replicabis primò, casu quo creatura rationalis primo elevata per gratiam, deinde fuisset illa spoliata, & relicta pure in sua natura, tunc non contenta esset contemplatione abstractiva Dei, sed adhuc appeteret visionem claram Dei: Sed non iam ex vi gratiæ, quam iam non haberet: Ergo ex vi naturæ: Ergo appetitu innato. Secundò, casu quo creatura rationalis creata fuisset in pura natura, adhuc non quiesceret perfectè eius appetitus innatus vlla Dei contemplatione abstractiva: Ergo quia præter omnem contemplationem abstractivam innatè appeteret visionem intuitivam.

14 Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: Non contenta esset vlla contemplatione abstractiva, sed adhuc appeteret visionem claram Dei appetitu innato, nego: Appetitu elicito, concedo maiorem, & minorem, & dico, quod tunc casus ex vi naturæ appeteret inefficaciter appetitu elicito beatitudinem supernaturalem visionis claræ Dei, ad quam priùs habuisset ex vi gratiæ ius, & appetitum innatum, & tristaretur de amissione illius; sed nego, quod maneret in ea appetitus innatus ad illam, quia hic solùm ad gratiam consequitur. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia solùm infertur, quod non quiesceret, quia præter omnem determinatam contemplationem abstractivam, quam haberet, appeteret aliam, & aliam sine fine. Et ratio est, quia appetitus innatus naturæ rationalis ad beatitudinem naturalem est syncathegorematicè infinitus, sicut appetitus oculi ad videndum, & materiæ primæ sublunaris ad formas sublunares. Vnde, sicut non sequitur, si sic arguas: Appetitus materiæ primæ nulla forma sublunari satiatur: Ergo vltrà omnes sublunares appetit innatè formam Cœlestem: Nec sic: Oculus non satiatur vllo obiecto, vel colore finito: Ergo vltrà omnes colores finitos appetit innatè colorem infinitum; ita nec valet: Appetitus innatus creaturæ rationalis non satiatur vlla contemplatione abstractiva Dei, quæ semper est contemplatio ipsius in effectu, & ex effectu finito: Ergo vltrà omnem contemplationem Dei in effectu finito, appetit visionem intuitivam ipsius in ipso infinito; quia videlicet appetitus innatus creaturæ rationalis ex propria natura est vagus, & syncathegorematicè infinitus, sicut appetitus materiæ primæ ad formas sublunares, & appetitus oculi ad colores, & ideo ex natura sua solùm est satiabilis inadæquatè, & imperfectè, & secundum quid, nec determinatè per se appetit

aliam fatietatem, qua cathegorematicè, & adæquatè simul facietur; sed solùm appetit amplius, & amplius succesivè, & divisim satiari sincathegorematicè.

15 Sed non quiesces: Per visionem claram Dei satiatur perfectè, & simpliciter appetitus innatus creaturæ rationalis: Ergo est satiabilis perfectè, & completè, & non solum succesivè, & secundum quid. Secundò: Nullus appetitus satiatur perfectè, nisi eo, quod appetit: Sed appetitus innatus creaturæ rationalis satiatur perfectè visione clara Dei: Ergo illam appetit, seu est appetitus illius. Respondeo, omisso antecedenti, distinguendo consequens: Ergo est satiabilis perfectè, & completè per se, & ex propria exigentia, nego consequentiam: per accidens, seu per gratiam, & præter propriam exigentiam, concedo consequẽtiam; ex quo nihil contra nos. Ad secundam, nego maioré, quia sæpè appetitus satiatur eo, quod non appetebat, si nimirum illud contineat eminenter totum, quod appetebat, & multò melius, quam appetebat; vt si quis pauper peteret à divite argenteum, & daret illi aureum, satiaretur cuius petitio, vel appetitio aureo, quod non petebat, nec forsan appetebat, vt quid sibi improportionatum; & natura humana in Christo satiatur subsistentia divina, quam tamen ex se non appetit innatè, vt improportionatam, quia continet eminenter, & meliori modo ipsam subsistentiam creatam, quam per se appetit; & materia sublunaris satiaretur perfectè, si illi daretur forma Cœlestis, quam tamen per se non appetit: Ergo pariter appetitus innatus creaturæ rationalis potest satiari visione clara Dei, quam ex se non appetit, quia videlicet illa continet eminenter omnem cognitionem, quam illa divisim appetit, & melius, quia simul.

16 Secundò obijciunt ex D. Thom. *in præsent. quæst.* 12. *artic.* 1. *in corpor.* vbi postquam probavit, quod *inconvenienter dicitur, quod nullus intellectus creatus Deum videre potest*, quia alias creatura rationalis, *vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio, quam in Deo eius beatitudo consistet, quod est alienum à fide*; sic subiungit: *Similiter etiam est præter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; & ex hoc admiratio in hominibus contingit: Si igitur intellectus rationalis creatura ad primam rerum causam pertingere non posit, remanebit innane desiderium naturæ. Vnde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant.* Ex quo textu, sic arguitur: D. Thom. probat intellectum creatum posse videre Dei essentiam, quia datur in homine desiderium naturale videndi causam, cum intuetur effectum, & consequenter videndi primam causam cum intuetur vniversum, qui est eius solius effectus; & quia aliàs naturæ desiderium foret innane: Sed desiderium naturale videndi primam causam, quod foret innane, si eam videre non posset, est appetitus innatus: Ergo iuxta D. Thom. datur in homine appetitus innatus videndi primam rerum causam, & consequenter Deum. Hoc argumento nimis fidunt Scotistæ, licèt ex D. Thom. desumptum. In cuius solutione, & D. Thom. expositione variant Thomistæ.

17 Aliqui enim ex Antiquis, vt est Soto *lib. de Natur. & Grat. cap.* 4. in hoc disidio manus Scoto dedisse videntur, admittentes cum ipso appetitum innatum ad claram Dei visionem. Sed in hoc deseruisse ipsum D. Thom. satis patet ex illius locis suprà à nobis allegatis, vbi S. D. rem exprofesso tractat, & talem appetitum determinatum in claram Dei visionem apertè negat. Alij autem, vt Caietanus *in præsent.* exponunt D. Tho. de appetitu innato videndi Deum, non simpliciter, & adæquatè, sed sub ratione primæ causæ. Sed nec ista solutio substineri valet; quia videri nequit immediatè prima causa in se ipsa, nisi videatur vt est in se, & intuitivè, & consequenter, tàm naturaliter imposibile est vnum, ac aliud; vnde si semel negatur appetitus innatus ad vidẽdum Deum simpliciter vt est in se, paritèr ad illum videndum sub ratione primæ causæ. Secundò, quia intentum D. Thom. erat probare posibilitatem visionis Dei quoad substantiam ipsius, seu essentiam, vt est in se: Ergo inepeè afferret desiderium naturale solùm videndi ipsum sub munere creatoris, aut primæ causæ. Tertiò, quia ipse D. Thom. 1. *ad Corinth. cap.* 13. *lect.* 4. sic ait: *Naturale etiam hominis desiderium, quod est perveniendi ad primam rerum causam, & cognoscendi ipsam per se ipsam, esset inane.* Cognoscere autem ipsam per se ipsam est formalissimè videre Deum immediatè vt est in se: Ergo loquitur de desiderio videndi Deum vt est in se.

18 Propterea alij cum eodem Caietano *ibid.* exponunt D. Thom. de desiderio creaturæ rationalis, vt ordinatæ ad beatitudinem supernaturalem, quia vt sic, novit quosdam effectus, nempè gratiæ, & gloriæ, quorum causa est Deus vt est in se absolutè, non vt vniversale agens; notis autem effectibus, naturale est creaturæ intellectuali desiderare notitiam causæ, & propterea desiderium visionis divinæ, etsi non sit naturale creaturæ rationali absolutè, est tamen naturale ei, supposita revelatione talium effectuum. Ita Caietanus. Sed nec ista expositio satisfacit. Tum, quia D. Thom. loquitur de desiderio videndi causam excitato ex effectibus visis, non ex effectibus creditis, ait enim: *Inest homini naturale desiderium videndi causam, cum intuetur effectum*: sed effectus gratiæ, & gloriæ non sunt visi, sed crediti, nec eos creatura rationalis intuetur, sed fide credit: Ergo non loquitur D. Thom. de desiderio

excitato ex his effectibus, sed ex effectibus visis in hoc vniverso. Tum, quia sic arguit: *Si intellectus ad primam eorum causam pertingere non possit, &c.* Ergo loquitur de desiderio videndi Deum, vt est causa vniversalis, & vniversale agens, & non tantum ipsum, vt est causa gratiæ, & gloriæ. Tum, quia ea ratione arguit D. Thom. à ratione naturali, non autem ex fide; priùs enim probaverat, quod negare possibilem visionem essentiæ divinæ, *est alienum à fide*, & immediatè probat, quod *est etiam præter rationem*, intellige naturalem: Sed ratio naturalis non considerat naturam vt elevatam, nec procedit ex effectibus revelatis, sed considerat naturam absolutè, & solùm procedit ex effectibus visis: Ergo in hoc secundo sensu loquitur D. Thom. Demum, quia desideriũ naturale, si accipiatur pro appetitu innato, de quo est quæstio, idem manet in natura rationali supposita elevatione illius, & revelatione gratię, ac illa non supposita, creditis, vel non creditis mysterijs gratiæ, quia naturalia non mutantur intrinsecè adventu gratiæ: Ergo, si, secuta elevatione per gratiam, creatura rationalis non appetit appetitu innato naturali videre Dei essentiam, nec id tali appetitu appetit supposita elevatione per gratiam.

19 Igitur melius cum communi Thomistarum expositione respondetur, concesso textu vt iacet; ad argumentum inde sumptum, distinguendo maiorem: D. Thom. probat, intellectum creatum posse videre Dei essentiam, quia datur in homine naturale desiderium innatum videndi causam, cum intuetur effectum, nego maiorem: Quia datur naturale desiderium elicitum, concedo maiorem, & nego minorem; quia appetitus, seu desiderium excitatum ex cognitione effectus ad videndam causam, est appetitus præsupponens cognitionem, & ex illa excitatus; appetitus autem seu desiderium huiusmodi est appetitus elicitus, & actus voluntatis, non autem appetitus innatus, quia appetitus innatus non præsupponit cognitionem, nec ex illa excitatur, sed omnem cognitionem prævenit, tanquam inditus naturæ à creatore naturæ in ipsa naturæ conditione: Cum autem D. Thom. arguat ex desiderio creaturæ rationalis, excitato ex cognitione effectum, ad cognoscendam, & videndam primam rerum causam, inde est, quod solùm arguit ex desiderio naturali elicito, non ex appetitu innato, & solùm illum, non autem istum admittit in creatura rationali ad visionem Dei.

20 Sed contra hanc solutionem objicies primò; quia D. Thom. arguit ex naturali desiderio cognoscendi primam causam, sicut ex naturali desiderio sciendi, vnde 3. *contr. Gent. cap.* 50. vbi hanc eandem rationem clarius explicat, sic ait: *Sicut naturale desiderium inest omnibus intellectualibus naturis ad sciendum, ita in eis naturale desiderium, ignorantiam, seu nescientiam pellendi: Sed substantiæ separatæ*, nempè Angeli, *prædicto cognitionis modo cognoscunt substantiam Dei esse suprà se, & suprà omne quod ab ipsis intelligitur, & per consequens cognoscunt divinam substantiam sibi ignotam: Igitur naturale desiderium eorum tendit ad intelligendam divinam substantiam*: Sed naturale desiderium sciendi est appetitus innatus: Ergo naturale desiderium intelligendi divinam substantiam est desiderium, & appetitus innatus. Confirmatur, quia D. Thom. probat desiderium videndi divinam substantiam ex desiderio sciendi, & ignorantiam depellendi: Sed hoc est desiderium, & appetitus innatus: Ergo & illud. Secundò, quia D. Thom. loquitur de desiderio naturali, sic enim illud appellat semper: Sed desiderium elicitum ineptè diceretur naturale, quia esset liberum, liberum enim est homini desiderare elicitè per voluntatem visionem Dei: Ergo loquitur de desiderio innato. Tertiò, quia dato, quod loquatur de desiderio elicito, debet loqui de desiderio elicito efficaci: Sed eadem difficultas est in admittendo desiderio naturali elicito efficaci, ac in admittendo desiderio innato, siquidem ęquè videtur repugnans quod natura rationalis appetat, seu desideret efficaciter desiderio naturali, quod est suprà vires totius naturæ, ac quod illud appetat appetitu innato: Ergo. Maior, in qua est difficultas probatur, primò, quia D. Thom. loquitur de desiderio, de quo infert pro absurdo, quod *si intellectus non possit pertingere ad primam causam rerum videndam, remanebit inane desiderium naturæ*: Sed hoc solum potest reputari pro absurdo, loquendo de appetitu efficaci, non de inefficaci, quia appetitus inefficax plerumque, vel semper est inane: Ergo loquitur de appetitu efficaci. Secundo, quia ex tali appetitu probat visionem Dei esse possibilem: Sed ex appetitu inefficaci videndi Deum non potest probari visionem Dei esse possibilem, quia appetitu inefficaci elicito sæpè appetimus inefficaciter impossibilia: Ergo loquitur de appetitu efficaci, non de inefficaci.

21 Respondeo tamen ad primum, distinguendo maiorem: D. Thom. arguit ex desiderio naturali videndi primam causam, sicut ex desiderio sciendi, ly *sicut* sumpto proportionaliter, cõcedo: Sumpto identicè, seu de eodem desiderio, nego maiorem, nam D. Thom. arguit ex desiderio elicito videndi primam causam, sicut ex desiderio innato sciendi absolutè, & in genere, quodquidem argumentum est proportionale. Et ratio est, quia desiderium sciendi vt sic, sive appetitus ad scientiam vt sic, prævenit cognitionem, & ideo est innatus, & inditus creaturæ rationali ex vi creationis ipsius; attamen appetitus sciendi determinatè hoc vel illud in speciali, v. g. videndi primam rerum causam per se ipsam, non potest da-

dari in natura rationali, nisi postquam per cognitionem incipit cognoscere effectus, & ex effectibus causas, & ex causis primam causam, & ipsam esse sibi ignotam, & inde excitatur appetitus, nempè elicitus, illam videndi; ad quem appetitum elicitum vrgetur natura rationalis ex appetitus vniversali innato sciendi vt sic, & in genere, sed vnus est valdè distinctus ab; alio vtpotè cum primus sit vniversalis, vagus, & innatus ad scientiam, & cognitionem vt sic, secundus autem specialis, determinatus, & elicitus ad certam specialissimam, & altissimam cognitionem, nempè primæ causæ in se ipsa. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia benè potest probari ex desiderio innato vniversali ad sciendum vt sic, desideriū elicitum speciale, & determinatum sciendi hoc, vel illud in particulari, media cognitione particulari proponente illud vt ignotum, & excitante ad desiderandam illius cognitionem; vnde ex quo D.Tho. probet vnum ex alio, malè infertur, quod si primus est appetitus innatus, etiam secundus.

22 Ad secundum, concessa maiori, nego minorem, quia desiderium elicitum videndi causam, cum quis intuetur effectum, licèt sit liberum quoad exercitium, est tamen necessarium quoad specificationem, & valdè conformis inclinationi vniversali naturæ ad sciendum in genere, ad quem proinde natura, licèt non cogat, inclinat tamen valde; & desiderium huiusmodi, quamvis elicitum, aptissimè dicitur naturale. Nec obstat, quod possit nemo non desiderare elicitè videre Deum, quia ex hoc solùm probatur, quod desiderium illud sit liberum quoad exercitium, cum quo componitur, quod, dum discurrendo ex effectibus pervenit ad ipsum, vt primam causam ignotam, necessariò quoad specificationem desideret ipsam videre, ita vt id nolle non possit, & ex hac parte est naturale,

23 Ad tertium, quod magis vrget, nego maiorem, quia, vt quæst. sequenti videbimus, non datur appetitus naturalis elicitus efficax ad visionem claram Dei. Ad primam probationem maioris, distinguo maiorem: D.Thom. loquitur de desiderio, de quo reputat pro absurdo positivo metaphysicè, aut physicè contra rationem, quod foret inane, nego maiorem: Pro absurdo negativo, & morali præter rationem, concedo maiorē; & in eodem sensu, nego minorem, & consequentiam. Ad secundam, distinguo maiorem: Ex tali appetitu probat negativè, aut per congruentiam moralem visionem Dei esse possibilem, concedo: Positivè, seu per positivam demonstrationem, nego maiorem; & minorem in sensu concesso, & consequentiam. Itaque vt mens D.Thom. penetretur, valde advertendum est, quo pacto, proponit assumptum probandum, & non cæco ductu verba illius truncanda. Igitur D. Thom. non assumit probandum positivè, quod visio divinæ essentiæ est possibilis, aut quod intellectus creatus potest videre Dei essentiam; sed solùm quod id negare, vt quidem negaverunt, imprimis *inconvenienter deciditur*, quia vt concludit *est alienum à fide*. Et tunc subiungit: *Similiter est præter rationem*; vbi non dixit: *Est contra rationem*, sed solùm, *est præter rationem*, & hoc solùm assumit probandum. Et ratio est, quia de rebus supernaturalibus, vt est possibilitas visionis Dei, probari potest ratione naturali, quod non sunt contra rationem naturalem, seu quod nulla est ratio naturalis probans illarum repugnantiam, & consequenter, quod qui talem repugnantiam affirmat, illam affirmat sine ratione probante, seu præter rationem; quod est probare negativè possibilitatem; non tamen probari potest positivè, quod negare rei supernaturalis possibilitatem, sit contra rationem naturalem, quia in tota natura inveniri nequit ratio efficax, aut demonstrativa, quæ probet rei supernaturalis existentiam, aut possibilitatem positivam, qua non inventa, ostendi nequit, quod negatio possibilitatis sit contra rationem, sed solùm quod sit præter rationem; ideoque consultissimè D.Thom. assumpsit probandum, quod negare possibilem visionem Dei, seu illam impossibilem dicere, *est præter rationem*, non quod *sit contra rationem*.

24 Ex quo satis clarè infertur, eius intentum non fuisse probare positivè ratione naturali possibilitatem absolutam visionis Dei, sed solùm illam probare negativè, seu per quandam moralem congruentiam; quasi sic argueret: Præter rationem dicitur, quod nullus intellectus creatus possit videre Dei essentiam; siquidem potiùs, si ratio naturalis inspiciatur, est magna cōgruentia, vt id possibile iudicetur; nam intellectus, visis effectibus huius vniversi, desiderat naturaliter videre primam causam rerum; hoc autem desiderium esset inane, si viderì non posset; dicere autem, quod illud desiderium naturæ, licèt elicitum, est inane, seu quod nunquam assequetur, nec assequi potest optatum, est quid præter rationem, & moraliter absurdum; nam desiderium naturaliter excitatum in tot sapientibus, ex ipsa inclinatione ad sciendum, in omnibus frustrandum fore, prorsus temere, & sine fundamento dicitur.

25 Sed replicabis: Quod desiderium inefficax sit inane, & frustretur in omnibus illud habentibus, non est absurdum, nec morale, nec negativum, sed potiùs est valdè conforme rationi: Sed per nos D.Thom. loquitur de desiderio, de quo saltèm reputat pro absurdo morali, & negativo, quod sit inane: Ergo non loquitur de desiderio elicito inefficaci. Respondeo, distinguendo maiorem: Quod desiderium inefficax privativè, aut repugnanter, sit inane, & frustretur, non est absurdum, nec morale, nec negativum, concedo ma-

maiorem: Quod desiderium inefficax purè præcisivè, & contradictoriè tale, sit inane, & frustretur in omnibus non est absurdum, nec morale, nec negativum, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens: Ergo non loquitur d: desiderio inefficaci contrariè, aut repugnanter, concedo: De desiderio inefficaci, præcisivè, aut contradictoriè intra lineam naturæ, nego consequentiam; itaque duplex potest excogitari desiderium inefficax; primò inefficax contrariè, & repugnanter, & talis est, quando sibi repugnat ab intrinseco, aut ex obiecto obtinere optatum, vt cum quis desiderat impossibile positivè tale, seu cognitum vt tale; & hoc desiderium ex se habet frustrari, & esse inane; & ideo de illo non est vllo pacto absurdum, quod frustretur, aut sit inane, vnde fatemur, quod de hoc non loquitur D.Thom. dum reputat pro absurdo, quod dicatur inane. Secundo potest esse inefficax præcisivè, negativè, aut contradictoriè, hoc est, ex se non dicens efficaciam ad optatum finem, sed nec illam positivè excludens, aut illi repugnans: Et tale est desiderium naturale elicitum de visione Dei, quod adstruit D.Thom. & ex quo arguit, quia est desiderium, quo natura intellectualis vult, & conatur quantum potest ad Deum videndum; quod quidem per se non excludit efficaciam, si aliunde nempè ex gratia illi proveniat, nec illam per se importat, sed solùm tendit, quantum potest, sine positiva efficacia ad videndum Deum; & de huiusmodi desiderio temere, & sine fundamento dicitur, & cum absurdo morali, quod in omnibus illud habentibus frustraneum sit, & inane, seu quod in nullo possit finem optatum assequi; quia etsi, attentis viribus naturæ, impleri non posit, nemo tamen, nisi temere, & sine fundamento, potest negare, quod viribus gratiæ impleri possit, nec asserere quod nulli adesse possint, nec affuturæ sint vires gratiæ ad illum implendum. Et ideo hoc dicere esset absurdum morale, & negativum præter rationem.

26 Denique replicabis, quia in 3. *contr. Gent.* non assumit D.Thom. probandum, quod *sit præter rationem* negare possibilitatem visionis Dei: Ergo saltèm illic hanc expositionem non admittit. Respondeo, concesso, vel omisso antecedenti, negando consequentiam; quia nec ibi assumit probandam positivè absolutam possibilitatem visionis Dei, sed solùm quod in substantijs spiritualibus, naturale desiderium earum, non quiescit in cognitione abstractiva Dei ex effectibus, adque adeò, solùm quietari posse in visione substantiæ Dei; quod suprà iam concessimus *ad primum argument.* quin ex inde sequatur appetitus innatus determinatus ad visionem claram Dei, sed solùm ad magis, & magis sine fine cognoscendum Deum sincathegorematicè; vnde hoc etiam argumentum, & assumptum D.Thom. ad summum est argumentum negativum, & congruentia moralis, non positivum, & demonstrativum, quia ex inquietudine appetitus, qui perfectè satiari non posit, nisi per visionem divinæ substantiæ, positivè, & demonstrativè ostendi nequit possibilitas talis visionis, sicut ex appetitu inquieto oculi ad videndum, qui nullo colore finito satiari possit, non probatur esse possibilem visionem coloris infiniti, vnde solùm est argumentum negativum, & congruentia moralis.

27 Quæ quidem D. Thom. expositio ab omnibus necessariò est admittenda. Et ratio mihi evidens est, quia desiderium visionis Dei non solùm erit inane, & frustraneum, si visio non sit possibilis, sed etiam si de facto Deus non providerit de medijs necessarijs ad illam obtinendam, immo, si de facto nullus intellectus creatus visurus sit Dei substantiam; quia eo ipso desiderium illud in omnibus frustrabitur, & erit desiderium finis certissimè ex defectu mediorum non obtinendi; quid autem magis frustraneum, & inane, quam desiderare finem certissimè non obtinendum, & ad quem obtinendum dessunt media simpliciter necessaria: Sed nemo dicere audebit, Div. Thom. ex appetitu naturali creaturæ rationalis voluisse positivè demonstrare, non solùm possibilitatem visionis, sed etiam de facto existere media necessaria ad illam obtinendam, imò & illam de facto dari, aut futuram esse in aliquo intellectu creato, siquidem existentiam visionis, & mediorum necessariorum ad illam, nempè gratiæ, & auxiliorum supernaturalium, nemo dixit posse ratione naturali demonstrari; & meritò, quia est per se mysterium fidei: Ergo D.Thom. non reputavit pro absurdo positivo, & metaphysico contra rationem naturalem, quod illud desiderium videndi Deum foret inane, nec exinde voluit positivè demonstrare possibilitatem visionis; sicut nec illius existentiam, aut providentiam præsentem de medijs necessarijs, sine quibus certè desiderium illud semper maneret inefficax, & inane.

28 Denique objicies: In homine datur appetitus innatus in propriam perfectionem: Sed visio Dei est propria perfectio naturæ rationalis: Ergo in eo datur appetitus innatus ad illam. Respondeo, distinguendo maiorem: Datur appetitus innatus in propriam perfectionem proportionatam, & viribus naturæ assequibilem, concedo: In propriam perfectionem improportionatam, & supra vires naturæ, nego maiorem, & eodem modo distincta minori, consequentiam. Quæ solutio non indiget explicatione.

29 Sed replicabis primò: In materia prima est appetitus innatus ad propriam perfectionem etiam improportionatam, nempè ad animã rationalem, & spiritualem, quæ, vt spiritualis, est improportionata materiæ, vtpotè suprà ordinem rerum materialium: Ergo etiam in creatura ratio-

na-

nali potest esse appetitus innatus ad perfectionem propriam improportionatam. Secundò; quia nulla est perfectio propria cuiusvis rei, quæ sit illi improportionata quoad potentiam passivam, & inclinationem ad illam, licèt sit illi improportionata quoad assecutionem: Ergo hoc pacto non est improportionata creaturæ rationali visio Dei.

30 Respondeo ad primam, negando suppositum, nempè, quod anima rationalis sit perfectio improportionata materiæ primæ, quia licèt sit spiritualis, & immaterialis quodammodo, tamen est per se forma materiæ, & corporis, debita materiæ dispositæ per dispositiones purè materiales, ad quam materiæ vniendam, & acquirendam datur in natura vis, & efficatia; vnde, vt forma corporis est, non est suprà exigentiam materiæ, nec suprà vires naturæ, sed sæpè à materia naturaliter exacta, & viribus naturæ acquisibilis, ideoque nec est superioris ordinis, sed intra ordinem materiæ primæ sublunaris. Econtra autem est de visione Dei respectu creaturæ rationalis, vt per se patet. Ad secundam, nego antecedens, quia perfectio indebita rei, suprà exigentiam illius, & suprà vires naturæ, vt est quælibet perfectio supernaturalis, licèt sit perfectio propria rei, est tamen illi improportionata, non solùm quoad assecutionem, sed etiam quoad inclinationem positivam, & appetitum innatum, vt ostensum manet; alias Deus non posset perficere, nec elevare creaturam rationalem plus, vel suprà quod ipsa naturaliter exigit, & appetit ex natura sua; quod quis dicat.

31 Sed vrgebis: Potest dari inclinatio naturalis ad perfectionem non debitam, nec exactã, sed indebitam, & suprà vires naturæ: Ergo ad perfectionem improportionatam, vel non erit improportionata, quamvis talis sit. Probatur antecedens, primò, quia materia prima appetit formas, quamvis quælibet forma sit suprà vires illius, cum illa nullas habeat vires ad acquirendas formas, vtpotè pura potentia positiva: Ergo. Secundò, quia materia prima appetit appetitu innato formas corruptas, quæ illi sunt indebitæ, & ad quas non datur vis in tota natura. Tertiò, quia materia prima carens dispositionibus ad animã, appetit innatè animam; & tamen illi indispositæ non est debita anima, nec datur vis in tota natura ad introducendam animam sine dispositionibus. Quartò, quia in quacumque natura est inclinatio ad immortalitatem, & incorruptionem, vt ait Philosoph. 2. *de Generat. cap. 10. & 2. de Anima, cap. 4.* sed hæc non sunt debita naturæ, nec ad ea datur vis in natura: Ergo. Quartò, quia anima separata retinet inclinationem naturalem ad corpus, vt non semel ait D. Thom. & tamen reunio non est viribus naturæ assequivilis: Ergo.

32 Respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia licèt materia prima non habeat vires activas ad acquirendas formas, dantur tamen agentia naturalia correspondentia eius potentiæ passivæ, per quæ agentia potest acquirere formas; nos autem non exigimus ad appetitum innatum, quod dentur vires in ipso appetente ad finem appetitum, sed quod dentur, vel in ipso, vel in tota natura, ita vt intra sphæram naturę correspondeat agens naturale potens reducere ad actum potentiam passivam; quod quidem non contingit, quando perfectio est indebita, & suprà vires totius naturæ, vt visio Dei. Ad secundam, vel nego antecedens, vel distinguo: Appetit illas speculativè, & secundum se, præcisivè ab eo quod sint corruptæ, concedo: Practicè; & vt corruptas, appetendo illarum reproductionem, nego, quia formæ corruptæ specificativè sumptæ, & secundum se sunt possibiles materiæ, entitativè naturales, & non superantes vires naturę, solùm enim superant vires naturæ, & sunt indebitæ, quantum ad modum reproductionis eis accidentalem; vnde præcisivè ab hoc modo, & secundum se appetuntur à materia speculativè, vt diximus in Philosophia, quia hoc pacto non differunt à cæteris non corruptis. At visio Dei est entitativè, & secundum se supernaturalis, superansque virtutem totius naturæ, vnde nec secundum se, aut speculativè appeti potest appetitu innato. Ad quartum, distinguo maiorem: Materia sine dispositionibus appetit innatè animam vt habendam sine dispositionibus, nego: Appetendo dispositiones, & illam habere medijs dispositionibus, quas de facto non habet, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam; quia licèt materia prima, dum caret dispositionibus, appetat animam, non tamen appetit illam habere sine dispositionibus, sed illam habere modo naturali cum dispositionibus, quas etiam appetit, quo pacto non est indebita, nec suprà vires naturæ, nec suprà exigentiam materiæ.

33 Ad quintam, dico quod quælibet natura appetit immortalitatem, & incorruptionem, non simpliciter, adæquatè, & cathegorematicè, sed secundum quid, inadæquatè, & sincathegorematicè, appetendo nimirum sui conservationem quantum illi sit possibile magis, & magis, sine fine determinato; non tamen appetendo durationem simpliciter, & cathegorematicè æternam, & infinitam: Primo autem modo possibilis est naturaliter, licèt non secundo; vnde nunquam probatur dari appetitum innatum ad finem naturaliter impossibilem, & inassequibilem, eo modo, quo naturaliter impossibilis, & inassequibilis est. Ad vltimam dico, quod in anima rationali manet inclinatio naturalis ad corpus secundum se, non tamen ad modum reunionis; corpus autem, &

& vnio animæ ad ipsum secundum se possibilis est naturaliter ex vi naturæ, vt patet, cum vi generantis vnitur corpori; licèt modus reunionis, & resurrectionis sit suprà vires naturæ, & ideo ad hunc non datur inclinatio naturalis in illa, sed solùm ad vnionem entitativè naturalem secundum se sumptam, præcisivè ab eo, quod amissa fuerit per mortem corporis; attamen visio Dei est entitativè, & secundum se supernaturalis, & suprà vires totius naturæ, vnde nulla est paritas.

COLORARIA EX DICTIS.

34 INfertur primò ex dictis, non solùm naturam, vt determinatè humanam, non appetere innatè visionem Dei, sed nec naturam intellectualem, vt abstrahentem ab humana, & angelica. Est contra aliquos ex Antiquis. Sed facile probatur, quia visio clara Dei non solum est suprà vires, & exigentiam naturæ humanæ vt talis, sed suprà exigentiam, & vires naturæ intellectualis vt abstrahentis ab humana, & angelica: Ergo nec in ista datur appetitus innatus ad illam.

35 Sed dices: Ergo saltèm dabitur appetitus innatus ad visionem Dei in natura humana sub conceptu analogo naturæ intellectualis abstrahentis à divina, & creata. Nego consequentiam, quia natura intellectualis sub illo conceptu explicito, & analogo naturæ intellectualis, non explicat excessum suprà naturam creatam vt talem, sed ad summum illum permittit: Ergo nec explicare potest exigentiam, & appetitum visionis supernaturalis, sed ad summum illum permittere. Sed hoc non sufficit ad fundandum appetitum, qui est positiva inclinatio, & exigentia, vt ex dictis patet: Ergo. Explicatur, nam aliud est, quod naturæ intellectuali ex conceptu analogo, & explicito talis, non repugnet exigentia, & appetitus visionis Dei; aliud quod ex conceptu explicito talis, positivè fundet talem exigentiam, & appetitum: Primum concedimus, loquendo de natura intellectuali vt abstrahente à divina, & creata. Sed secundum est falsum, quia quod positivè convenit rationi communi ex conceptu communi, & abstrahenti, convenit etiam illi in quolibet inferiori contrahente, vnde cum appetitus innatus ad visionem Dei non conveniat positivè omni naturæ intellectuali, immo nulli, nisi divinæ, positivè conveniat; infertur clarè, nec talem appetitum convenire positivè naturę intellectuali ex conceptu communissimo naturæ intellectualis abstrahentis à divina, & creata.

36 Infertur secundò, appetitum innatum creaturæ intellectualis ad cognitionem veritatis, in primis non satiari, nec quietari per cognitionem etiam quidditativam vllius veritatis creatæ, aut creati obiecti, vel finiti. Ratio est, quia ille appetitus est sincathegorematicè infinitus; vnde nullo obiecto finito, aut finito vero satiari, & quietari potest, sed semper appetit amplius, & amplius cognoscere, & scire. Tum quia, si *non satiatur oculus visu, nec auris auditu impletur*; quanto magis appetitus innatus sciendi, qui longè vniversalior, & magis infinitus est, non satiabitur vllo obiecto, aut vero finito, etiam quidditativè, immo & comprehensivè cognito, quia semper manet in ratione veri finiti, & inadæquati respectu capacitatis, & appetitus intellectivi.

37 Ex quo tertiò infertur, solùm satiari, & quietari posse vero infinito cognito. Patet etiam, quia sicut appetitus volitivus, seu voluntas nullo bono finito satiatur, aut quiescit, sed solùm bono simplicitèr infinito, cur non idem dicatur de appetitu innato intellectus ad verum sciendum, & cognoscendum, qui non minus vniversalis, & intuitus est sincathegorematicè?

38 Infertur quartò; nec perfectè, & simpliciter satiari, aut quietari vero simpliciter infinito, nempè Deo, solùm abstractivè cognito ex effectibus, & in effectibus creatis, & finitis. Patet, quia, dum Deus cognoscitur solùm abstractivè ex effectibus, & in effectibus finitis, non cognoscitur in se ipso, nec prout est in se ipso, sed solùm prout resplendet in effectibus finitis; in effectibus autem finitis solùm resplendet inadæquatè, & finitè; vnde licèt tunc intellectus cognoscat Deum, aut verum infinitum, non tamen prout infinitum, & adæquatè, sed prout inadæquatè participatum, & finitè resplendentem in effectibus finitis: Sed hoc pacto adæquare nequit, & consequenter nec satiare perfectè, & simpliciter appetitum innatum intellectus sincathegorematicè infinitum: Ergo solùm satiari potest inadæquatè, imperfectè, & secundum quid. Et in hac sphæra satietatis, & quietis secundum quid talis, tantò magis satiabitur, quantò in effectibus nobilioribus, & altioribus magis cognoscatur Deus, quia tunc magis de Deo, seu de infinito vero cognoscit intellectus; sed nunquam adæquatè, quia semper restat infinitè plus cognoscibile de Deo, & de vero infinito.

39 Infertur quintò, solùm satiari posse perfectè, & simpliciter per cognitionem quidditativam Dei in se ipso. Patet, quia solùm hoc modo intellectus assequitur summum, & infinitum verum in se ipso, in quo omne verum quod naturaliter, & sincathegorematicè appetit, eminentiori modo, quam appetit, continetur, & sic nihil illi plus de vero restat appetendum.

40 Sed dices: Licèt nihil illi de vero obiectivo infinito restet appetendum, restat tamen modus perfectior Deum cognoscendi, quia inter videntes Deum vnus alio perfectiùs ipsum videt, & nullus tàm intensè, & perfectè, quod Deus non sic

ſit modo perfectiori, & intenſiori viſibilis, & cognoſcibilis: Item nullus in ipſo videt, quidquid cognoſcibile eſt in ipſo, quia nullus cognoſcit in ipſo omnes effectus poſsibiles: Ergo reſtat illi amplius appetendum, tum de modo cognitionis, tum de vero cognoſcendo. Reſpondeo, quod ſemel quod intellectus aſſequatur verum infinitum ſimpliciter in ſe ipſo, in quo eminenter omne verum continetur, ſatiatur, & quietatur ſimpliciter eius appetitus innatus obiectivè, quantum ad verum quod appetit cognoſcere. Nec obeſt, quod reſtet modus perfectior poſsibilis, quod magis pertinet ad ſatietatem formalem; quia hic defectus in modo, in primis eſt omninò inevitabilis, & neceſſariò taxabilis, & taxandus à divina providentia, cui obedientialiter eſt ſubiecta creatura rationalis; vnde ſemel taxato modo intuendi Deum à divina voluntate, contra hanc taxationem non reluctat appetitus, nec naturæ, nec gratiæ, ſed ſimpliciter quieſcit, & ſatiatur; & ad ſummum ſecundum quid manebit negativè non ſummè ſatiatus, nec ſummè quietus, eo quod modo perfectiori poſſet amplius ſatiari, & quietari, & gaudere. Quantum etiam ad creaturas, vel efectus poſsibiles non cognitos, idem dicendum eſt, quia cum non poſsit vllus intellectus creatus omnes cognoſcere, ſolùm appetit cognitionem illorum cum ſubordinatione ad taxationem divinæ providentiæ, & voluntatis; qua taxatione quieſcit appetitus. Præterquam, quod ſemel cognito Deo infinito in ſe ipſo, defectus creaturarum, & effectuum pro nihilo reputatur, quia Deus ſimul cum creaturis non eſt quid amplius, aut maius, quam ſolus Deus in ſe ipſo, vt ſuprà vidimus, *Diſp.* 2. *quæſt.* 12. *à num.* 16.

41. Ex quibus denique infert D. Thom. 3. *contr. Gent. cap.* 50. quod vltima fœlicitas ſubſtantiæ ſpiritualis in nullo alio quærenda eſt, quam in operatione intellectus; cum nullum deſiderium tàm in ſublime feratur, ſicut deſiderium intelligendæ veritatis; alia enim deſideria in alijs rebus quieſcere poſſunt; deſiderium autem prædictum non quieſcit, niſi ad ſummum rerum cardinem, & factorem pervenerit: *Erubeſcant igitur, qui fœlicitatem hominis, tàm altiſsimè ſitam, in infimis rebus quærunt.* Ex dictis colligitur ſolutio ad primum argumentum ex tribus obiectis ad calcem, *quæſt.* 3. nempè, negando maiorem, quod ſcilicèt detur appetitus innatus ad viſionem claram Dei; quo negato ceſſat argumentum.

*** *** ***
*** ***
***

QUÆSTIO V.

AN IN NATURA RATIONALI detur appetitus naturalis elicitus ad viſionem Dei?

1 NOta primò, quod appetitus elicitus eſt, quid ſequitur ad formam apprehenſam, ſicut appetitus innatus, qui ſequitur ad formam naturalem; & quia forma apprehenſa eſt bonum cognitum, quo appetitus informatur, ideo appetitus elicitus eſt, qui regulatur cognitione boni propoſiti, & qui in bonum ve cognitum fertur. Huiuſmodi autem appetitus in ordine ad viſionem claram Dei duplex poteſt excogitari; nempè vel ſupernaturalis, & ex viribus gratiæ, vel naturalis, & ex viribus naturæ: Igitur nulli dubium eſt poſſe dari, & de facto dari in natura rationali appetitum elicitum ſupernaturalem, & ex viribus gratiæ ad viſionem claram Dei, cùm de fide ſit dari ſpem theologicam de illa aſſequenda in fidelibus: Solùm ergo quæſtio procedit de appetitu elicito naturali, ſeu ex ſolis viribus naturæ.

2 Nota ſecundò, adhuc appetitum naturalem elicitum dupliciter poſſe excogitari; nempè vel ex motivo purè naturali, vel ex motivo ſupernaturali. Ruſuſque, vel efficacem, vel purè inefficacem. Et de illo ſub his differentijs ſingillatim dicendum eſt brebiter.

PRIMA CONCLUSIO.

3 DIco primò: *Non poteſt dari in natura rationali appetitus naturalis elicitus ad viſionem Dei ex motivo ſupernaturali, nec efficax, nec inefficax.* Ita communiter Thomiſtæ. Et probatur primò ratione communi; Quia appetitus finis ſupernaturalis ex motivo ſupernaturali eſſentialiter eſt ſupernaturalis: Sed viſio Dei eſt finis ſupernaturalis: Ergo appetitus ad illam ex motivo ſupernaturali eſſentialiter eſt ſupernaturalis: Ergo implicat, ſeu dari non poteſt appetitus ad illam ex motivo ſupernaturali, qui ſit purè naturalis. Maior, in qua ſola ſtat difficultas, probatur, quia appetitus elicitus, ſeu (quod idem eſt) actus voluntatis ſpecificatur ab obiecto terminativo, & motivo: Sed appetitus finis ſupernaturalis, ex motivo ſupernaturali habet obiectū terminativum, & motivum ſupernaturale, vt per ſe patet: Ergo eſſentialiter ex ſpecie ſua eſt ſupernaturalis. Vide *Tractat. de Fide, diſput.* 5. *quæſt.* 5. *à num.* 4. *& Tract. de Spe, quæſt.* 11. *à num.* 5. vbi ſatis oſtendimus, repugnare actum naturalem erga obiectum ſupernaturale ex motivo ſupernaturali, quia actus ſpecificantur ab obiectis.

4 Nec valet dicere, actus ſpecificari ab obie-

ctis, in quæ proportionatè tendunt; actum autem naturalem, quo quis appetet inefficaciter finem supernaturalem ex motivo supernaturali, solùm improportionatè tenderet in obiectum supernaturale, & ideo ab illo non sumeret speciem supernaturalis. Contra enim est, quia licèt possit actus tendere in obiectum terminativum, & motivum improportionatum potentiæ secundum se sumptæ, implicat autem tendere in obiectum terminativum, & motivum improportionatum ipsi actui: Sed eo ipso, quod tendat actus in obiectum supernaturale ex motivo supernaturali vt sibi proportionato, necessariò actus specificatur ab illo, & evadit supernaturalis, vt fatetur solutio, & convincit ratio; quia si non sit supernaturalis, sed merè naturalis, implicat, quod illi sit proportionatum obiectum, & motivum supernaturale, siquidem supernaturale proportionatum esse non potest naturali, vt per se patet: Ergo. Probatur maior, in qua stat difficultas, quia implicat contradictionem actum tendere in obiectum terminativum, & motivum à se non exactum: Sed implicat, quod obiectum terminativum, & motivũ actus ab actu exactum non sit illi proportionatum: Ergo implicat tendere in obiectum terminativum, & motivũ sibi improportionatum. Confirmatur: Implicat contradictionem actum determinatæ speciei non exigere determinatum obiectum motivum, sicut quod actus determinatæ speciei indifferens sit vt moveatur iam ab isto, iam ab alio motivo specie distincto, alias enim ex diversis obiectis, & motivis moventibus voluntatem nunquam probaretur diversitas specifica actuũ voluntatis, sed voluntas per vnum actum specificè posset tendere in diversa obiecta, iam in vnum, iam in aliud, & moveri ex diversis motivis, iam ex vno, iam ex alio, quod prorsus ridiculum est: Ergo appetitus ille elicitus naturalis visionis Dei ex motivo supernaturali exigeret ex se determinatum obiectum, & motivũ: Vel ergo ex se exigeret obiectum, & motivũ purè naturale, & hoc implicat contradictionem, quia evidenter implicat cõtradictionem volitioné obiecti supernaturalis ex motivo supernaturali exigere obiectum, & motivum sui naturale, sicut quod ex propria natura, & exigentia sit volitio alterius obiecti, & motivi, quam illius, cuius de facto est volitio. Vel ex se exigeret illud obiectum, & motivũ supernaturale; & hoc si dicatur, in primis iam illud esset sibi proportionatum obiectum, & motivum, quia ab illo vnicè exactum pro suo obiecto, & motivo; deinde hoc manifestè implicat contradictionem, quia implicat, quod supernaturale vt tale sit exactum, & proportionatum actui merè naturali: Ergo implicat in terminis actum merè naturalem tendere in obiectum à se non exactum, & sibi improportionatum.

5 Et ratio à priori est, quia actus cuiusvis potentiæ, & consequenter voluntatis, est vltima determinatio, tum voluntatis erga obiectum, tum obiecti erga voluntatem, quia est motio, qua voluntas movetur ab obiecto, & tendentia illius in ipsum, sub qua non manet vlterius indifferens erga obiecta, nec vlterius determinabilis, aliàs supposito vno actu, vt per illum attingeret hoc obiectũ præ alio, & moveretur ab hoc motivo præ alio, opus esset alio actu determinante primũ, & suprà hunc secundum alio tertio determinante ipsum, & esset procedere in infinitum: Ergo, ne hoc dicatur, implicat contradictionem eundem actum voluntatis esse indifferentem erga hoc obiectum, vel aliud, erga hoc motivum vel aliud, sed ex sua specie debet habere certum, & determinatum motivum per se ab illo exactum, & consequenter ita sibi proportionatum, quod nullum aliud admittat.

6 Dices forsan, hoc verum esse; sed non appellari à contrarijs motivum improportionatum actus illud, quod ab ipso actu non exigitur, sed illud, ad quod obtinendum actus non habet vires, nec efficaciam propter excessum illius, & ideo tẽdit in illud inefficaciter, & improportionatè, vnde manet tale obiectum, & motivum improportionatum quoad assecutionem, licèt non quoad appetitionem inefficacem illius. Rectè, sed sic arguo: Ergo licèt obiectum, & motivum supernaturale sit improportionatum viribus naturalibus assecutivis, est tamen proportionatum appetitioni, seu volitioni inefficaci illius: Ergo implicat, quod talis appetitio, seu volitio inefficax sit purè naturalis. Probo consequentiam, quia implicat quod supernaturale, vt tale, sit proportionatũ actui merè naturali, supernaturale enim, vt tale, solùm proportionari potest supernaturali: Sed illi appetitioni, seu volitioni inefficaci esset proportionatum motivum supernaturale vt tale: Ergo implicat, quod illa sit merè naturalis, & non supernaturalis. Vrgetur: Affectus ex essentia, & natura sua destinatus vnicè fini, & motivo supernaturali non potest non esse supernaturalis, & à Deo vt supernaturali Authore; Deus enim vt naturæ Author nihil operatur per se destinatum ad finem supernaturalem, nec à sola natura talis destinatio esse potest: Sed appetitus ille, licèt inefficax, ex essentia sua, & natura vnicè destinatus esset ad finem, & motivum supernaturale, nec enim habere posset alium finem, nec motivum, vt iam supponimus: Ergo licèt inefficax, esset essentialiter supernaturalis, & à Deo Authore supernaturali.

7 Ex quo inferes, nihil fabere contrarijs, quod ille actus, seu volitio dicatur inefficax. Tum, quia ex quo sit inefficax, aut conditionata, non probatur, quod sit merè naturalis, & non supernaturalis, cum dentur etiam plures affectus supernaturales inefficaces erga bona supernaturalia, vt sunt plerumque affectus illi, à quibus solet inchori motio peccatoris, vel infidelis ad conversionem, qui si sint ex motivo

su-

supernaturali sunt supernaturales, & ex auxilio gratiæ. Rogo ergo, quarè isti sunt supernaturales, licèt inefficaces, & non pariter appetitus inefficax visionis Dei, si ex motivo supernaturali fit? Dices, illos esse supernaturales, quia ex auxilio gratiæ, istum naturalem, quia ex solis viribus naturæ. Sed contra, quia vel illi ex sua specie, & obiecto exigunt, & indigent auxilio gratiæ; vel illo non egent? Si non egent, non erunt supernaturales. Si egent, cur illi egent auxilio gratiæ, & non iste, qui est similiter affectus inefficax in obiectum supernaturale, & ex motivo supernaturali, sicut illi? En difficultatem insolubilem. Vide *loco cit. de Fide, num.* 25.

8 Sed obijcies primò: Potest visio Dei apprehendi apprehensione naturali vt possibilis, & bona: Sed, vt sic proposita, excitabit aliquem affectum in voluntate, & non supernaturalem, quia non proponitur supernaturaliter: Ergo excitabit affectum, & appetitum naturalem, saltèm inefficacem erga illam; sed non ex motivo naturali: Ergo ex motivo supernaturali. Probatur hæc minor, quia supponimus nullum alium motivum proponi voluntati, nisi ipsam visionem vt bonam, & possibilem; ipsa autem vt bona, & possibilis non est motivum naturale, sed supernaturale: Ergo tunc casus non habet voluntas aliud motivum, nisi supernaturale: Ergo ex motivo supernaturali movebitur. Respondeo, omisso toto primo syllogismo, negando minorem subsumptam. Ad cuius probationem, vel nego, vel distinguo antecedens: Supponimus nullum alium motivum proponi voluntati, nisi visionem vt possibilem, & bonam, possibilitate, & bonitate naturali, transeat: Nisi ipsam vt possibilem, & bonam supernaturaliter, sicut re ipsa est, nego antecedens, & consequentiam; quia in primis modo non loquimur de apprehensione speculativa visionis Dei, quia apprehensio purè speculativa nullum affectum excitat pèr se in volútate; vnde solùm esse potest difficultas de apprehensione practica, & suasiva, excitativaque voluntatis ad appetitum beatitudinis supernaturalis, sive visionis Dei; de hoc igitur dicimus, quod si sit purè naturalis, non potest proponere visionem Dei, aut beatitudinem supernaturalem sub ratione boni supernaturalis, aut possibilis supernaturaliter, tum quia apprehensio practica boni specificatur à bono apprehenso sub ratione formali, sub qua illud apprehendit, & proponit voluntati, vnde si proponat illud sub ratione formali *sub qua* boni supernaturalis supernaturaliter possibilis, implicat quod talis apprehensio sit purè naturalis, & non potiùs supernaturalis; nec enim ob aliam rationem illustrationes gratiæ consistentes in primis apprehensionibus, quibus voluntati proponuntur bona supernaturalia practicè vt appetibilia, sunt supernaturales, nisi quia apprehendunt practicè, & proponunt voluntati bonum supernaturale sub ratione talis. Tum quia intellectus practicus ex solis viribus naturæ non potest proponere voluntati bonum supernaturale sub ratione talis, aliàs ex solis viribus naturæ posset illam excitare ad spem, & charitatē, & ad alios affectus supernaturales, quod nullus dicat: Solùm ergo potest proponere bonum supernaturale materialiter tale, sub ratione boni naturalis, aut naturaliter possibilis, quatenus potest apprehendere practicè bonum supernaturale aliter ac est in re, & aliter ac illud exigit proponi; quo casu, licèt bonum propositum, v. g. visio Dei sit entitativè, & materialiter supernaturale, formaliter tamen, & sub ratione formali, sub qua proponitur, est formaliter motivum naturale. Vnde concluditur, quod si visio Dei proponatur voluntati sub ratione *sub qua* boni supernaturalis, erit quidem motivū formaliter supernaturale, sed talis apprehensio non purè naturalis, sed supernaturalis erit, & excitabit appetitum, nō naturalē, sed supernaturalem. Si vero talis apprehēsio practica supponatur naturalis, implicat quod proponat visionem sub ratione formali *sub qua* boni supernaturalis, excitando ad appetitum illius sub tali ratione, sed necessariò illam proponet sub ratione formali *sub qua* boni naturalis, & tunc motivum formale erit formaliter motivum naturale, & sic nihil mirum, quod excitet appetitum naturalem, quia ex motivo formaliter naturali, licèt materialiter supernaturali; vnde nunquam convincitur, quod possit dari affectus, vel appetitus purè naturalis boni supernaturalis ex motivo formaliter supernaturali. Vide *loco cit. de Fide, tot. quæst.* 5. *&* 6. vbi speciatim ostendi, quod apprehensiones proponentes obiectum fidei debent esse supernaturales, quia debent proponere motivū formaliter supernaturale. Imò *&* *q.* 7. vbi etiam ostendi, species movētes ad illas apprehensiones debere esse supernaturalizatas, quia omne motivū per se movens ad aliquid supernaturale debet esse formaliter supernaturale.

9 Reliqua argumenta omitto, quia sunt eadem, quæ in prædicta *quæst.* 5. obijciuntur, & ibi affatim soluta invenientur; nec enim libet ea hic transcribere.

SECVNDA CONCLSIO.

10 Dico secundò: *Non datur appetitus naturalis efficax ad visionem Dei, adhuc ex motivo naturali.* Quod non possit dari ex motivo supernaturali, iam constat, quia si repugnat naturalis inefficax ex motivo supernaturali, quantò magis appetitus naturalis efficax? Quod vero, nec ex motivo naturali, asserit conclusio, quæ communis est Thomistarum contra aliquos ex Iesuitis. Probatur autem hac vnica, sed efficaci ratione: Appetitus efficax finis est ille, qui movet efficaciter ad eligenda, & exequēda media per

per se necessaria, & conducentia ad talem finem, siquidem qui non movet efficaciter ad electionē, & positionem mediorum, prorsus inefficax est, vt per se patet: Sed non datur appetitus naturalis visionis beatæ, seu quod idem est, beatitudinis supernaturalis, per se movens efficaciter ad electionem mediorum necessariorum, & per se conducentium ad illam obtinendam: Ergo. Probatur minor, quia media per se necessaria ad visionem Dei, & beatitudinem supernaturalem obtinendam sunt actus supernaturales fidei, & spei, & charitatis, nam sine istis impossibile est placere Deo, & vitam æternam, quæ in visione Dei consistit, assequi: Sed non datur appetitus naturalis per se movens efficaciter ad eliciendos, & ponendos huiusmodi actus: Ergo. Probatur minor, quia implicat contradictionem, quod appetitus, seu affectus voluntatis purè naturalis per se moveat efficaciter ad illos actus supernaturales; nam alias voluntas ex solis viribus naturæ posset se movere efficaciter ad actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, & consequenter ex viribus solius naturę inchoare efficaciter conversionem salutarem, & supernaturalem; quod Pelagianismum est, vel illud redolet: Ergo non datur talis appetitus naturalis, vel naturalis affectus.

11 Confirmatur: Si posset affectus naturalis ex motivo naturali efficaciter, & per se movere ad actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, possent isti actus imperari à voluntate ex motivo naturali, & per actum naturalem: Sed hoc implicat, vt de actu fidei specialiter probavi *Tract. de Fide, disput.* 5 *quæst.* 12. *per totam*: Ergo & appetitus purè naturalis efficaciter per se movens ad actus supernaturales. Videatur tota illa quæstio, nam in ea affatim probatur assumptum præsens, & solvuntur obiecta in contra, adeò vt pene nihil restet addendum; sed solùm opus est doctrinam applicare.

12 Sed obijcies specialiter primo ex August. *lib.* 4. *contra Iulian. cap.* 3. vbi sic ait: *Non omnes homines instinctu naturali beati esse vellemus, nisi esse possemus; sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest, nisi per Christum.* Sed ad hoc, iam suprà ostensum est, quod mens Augustini non est, quod homines naturaliter, seu instinctu naturali velint determinatè beatitudinem supernaturalem consistentem in visione claræ Dei, sed solùm beatitudinem in communi, & vagè, sub qua ratione non supernaturalis est, sed finis naturalis hominis in communi consideratus. Cum autem subiungit: *Hoc summum bonum, &c.* sensus illius est; hæc beatitudo vt in vno summo bono singulariter, & eminenter contenta *præstari hominibus non potest, nisi per Christum*; non quia illam sic appetant homines instinctu naturali; sed quia, quam instinctu naturali appetunt in communi, vagè, & syncathegorematicè, seu, vt sic dicam, insatiabiliter, & divisibiliter; adæquatè, cathegorematicè, & in vno indivisibili satiante totum illum appetitum haberi non potest, nisi per Christi gratiam. Vnde ex prædictis verbis non probatur appetitus naturalis hominis erga beatitudinem supernaturalem determinatè talem. Vide suprà *quæst.* 4. *à num.* 12. Et cum inquit, quod non ita *beati esse vellemus, nisi esse possemus*, debet intelligi, vel de possibilitate positiva ad beatitudinem naturalem vagè, & syncathegorematicè magis, & magis semper inadæquatè, & insatiabiliter habendum, sicut materia appetit omnes formas sublunares, quas non appeteret, nisi habere posset, intellige disiunctim, & successivè plures, & plures, sed nunquam omnes; vel de possibilitate negativa ad beatitudinem supernaturalem, quasi dicat, *nisi esse possemus*, hoc est, nisi negativè non repugnaret attenta ratione naturali, quod talis appetitus adæquatè satiaretur. Et quidem hoc est idem argumentum, ac quod ex D.Thom. nobis obiectum est. *supr. quæst.* 4. quod iam ibi solutum manet.

13 Obijcies secundò: Potest homo, licèt falso, aut hæreticè apprehendere, vel iudicare visionem Dei esse viribus naturæ assequibilem: Ergo tunc posset efficaciter illam appetere. Distinguo consequens: Efficaciter apparenter, & existimativè, transeat: Efficaciter verè, nego, quia nihil minus efficax ad visionem Dei consequendam, cum potiùs illa intentio, & connatus esset hæretica præsumptio, quæ potiùs obesset, quam prodesset ad beatitudinem assequendam.

14 Obijcies tertiò: Potest dari appetitus naturalis inefficax, inefficaciter saltèm movens ad actus supernaturales, eo nempè, quod desit possibilitas ad ipsos: Ergo data possibilitate in natura per gratiam ad ipsos, dari poterit appetitus naturalis efficaciter movens ad ipsos. Omisso antecedenti, nego consequentiam; quia affectus naturalis solùm per se movet potentiam, & vires naturales, vt purè naturales, non enim movere potest vires gratiæ, nec potentiam vt elevatam, quæ vt sic affectui naturali non subijcitur; vires autem naturales, vt naturales, movere non potest, nisi frustra, ad actus supernaturales, adhuc quando adsunt vires gratiæ, quia adhuc eo casu vires naturales, vt purè naturales, impotentes sunt ad actus supernaturales, vnde frustra omninò, & inefficaciter, ac præsumptuosè movebuntur ad eliciendos actus supernaturales, non minus, quam si quis vellet movere manum ad tactum cœli.

15 Obijcies quartò: Est possibilis naturalis amor Dei Authoris naturalis super omnia: Sed hic esset affectus naturalis efficaciter movens ad actus supernaturales præceptos, & obligatorios sub mortali: Ergo est possibilis affectus merè naturalis efficaciter movens ad actus supernaturales. Probatur minor, quia ille affectus move-

res

ret efficaciter ad actus, sine quibus subsistere non posset; sed sine actibus supernaturalibus præceptis sub mortali subsistere non posset ille amor, quia per omissionem illorum, quæ esset peccatum mortale, destrueretur: Ergo moveret efficaciter ad illos non omittendos, & consequenter ad illos eliciendos.

16 Confirmatur, quia, vt per aliquem actum posit voluntas movere, & imperare efficaciter alios, non requiritur, quod actus imperans, nec facultas imperans habeat vires ad illos actus exequendos: Ergo licèt in actu naturali, nec in facultate naturali voluntatis non dentur vires ad actus supernaturales, poterit per vires naturæ, & per actum naturalem movere efficaciter ad ipsos, & ipsos imperare. Respondeo, omissa maiori, negando minorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Moveret efficaciter ad actus, sine quibus per se subsistere non posset, ex propria nempè, & naturali exigentia, concedo: Sine quibus subsistere non posset per accidens ex suppositione superante illius exigentiam, nego maiorem; & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia amor Dei naturalis super omnia ex se, & per se solùm exigeret ad sui subsistentiam observantiam omnium præceptorum legis naturalis, & elicientiam actuum lege naturali obligantium sub mortali; supposita vero elevatione naturæ ad ordinem supernaturalem, & præceptis supernaturalibus de actibus supernaturalibus sub mortali, ex hac suppositione, transeat, quod ille amor naturalis Dei super omnia subsistere non possit sine actibus supernaturalibus præceptis; sed hoc est per accidens respectu illius, & ex suppositione superante illius exigentiam; & ideo non sequitur, quod per se moveat efficaciter ad illos actus, sed solùm, quod ex illa suppositione dependeat in sui conservari à gratia, & ab amore supernaturali efficaciter movente ad illos actus, tanquam quid inferius dependens per accidens à superiori per se non exacto. Et hæc quidem solutio pro nunc sufficiat; est enim difficultas ista de amore Dei Authoris naturæ super omnia maior, quam, quæ obiter discuti valeat; de qua nempè exprofesso agitur 12. *quæst.* 109.

17 Ad confirmationem, distinguo antecedens: Non requiritur, quod actus, vel facultas imperans habeat vires executivas actuum imperatorum, nec quod vires executivæ illi subiectæ sint, nego: Et requiritur, quod illi sint subiectæ vires executivæ, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia vires executivæ actuum supernaturaliũ necessariò sunt supernaturales, actus autem naturalis, & facultas naturalis voluntatis, nedum non habet in se vires supernaturales, sed nec illas habet sibi subiectas; vnde nec elicere, nec imperare potest actus supernaturales.

18 Ex dictis colligitur, solutio secundi argumenti appositi ad calcem *quæst.* 3. dicendo, quod datur appetitus naturalis elicitus inefficax videndi Deum, qui seclusis gratiæ viribus, necessariò frustrandus esset; ex huiusmodi autem appetitu non probatur efficaciter possibilitas visionis Dei, nisi solùm negativè, aut morali congruentia, vt iam ostendimus. Non autem datur appetitus elicitus verè efficax, ex quo solo possibilitas visionis demonstrari posset.

QUÆSTIO VI.

AN DEVS, VT QVIDDITATIVE cognoscibilis, contineatur sub obiecto specificativo nostri intellectus?

1 Aliquorum sententia fuit, quod solùm continetur sub obiecto extensivo, non sub specificativo. Sed immeritò, quia solùm id posset contineri sub obiecto extensivo, & non sub specificativo, quod tantum connotativè, indirectè, & per speciem, & modum alterius esset cognoscibile ab intellectu, non autem quod directè, quidditativè, & per se est ab illo cognoscibile: Sed licèt Deus, vt abstractivè cognoscibilis, sit primo modo obiectum, aut cognoscibile, Deus tamen vt quidditativè cognoscibilis, est directè, quidditativè, & per se cognoscibilis: Ergo non sub obiecto tantum extensivo, sed sub specificativo continetur.

2 Vnde cum communi Thomistarum, dico: *Deus continetur sub obiecto formali specificativo nostri intellectus.* Probatur, quia obiectum formale specificativum nostri intellectus est ratio communissima entis prout abstrahit à creato, & increato, vt ostendimus *lib.* 3. *de Anima*, *quæst.* 7. *à num.* 4. Sed sub hac latissima ratione continetur Deus: Ergo sub obiecto formali specificativo nostri intellectus.

3 Dices primò, rationem istam nimis probare, quia etiam Deus vt comprehensibilis continetur sub ratione latissima entis; vnde pariter probabitur, quod vt comprehẽsibilis contineatur sub obiecto specificativo nostri intellectus. Sed contra est primò, quia vt comprehensibilis ab intellectu infinito etiam continetur sub obiecto specificativo creati intellectus, siquidem creatus intellectus quidditativè etiam cognoscit ipsum vt comprehensibilem ab intellectu infinito: Ergo nulla est instantia. Contra secundò, quia si loquaris de ipso vt comprehensibili ab intellectu finito, ita est chimera impossibilis, & non continetur sub ratione latissima entis veri: Ergo nihil mirum, quod sic non contineatur sub obiecto specificativo nostri intellectus, quia sic potiùs est non ens, quam ens. Contra tertiò, quia obiectum formale nostri intellectus non est ratio latissima en-

entis vt infinitè cognoscibilis, sed vt finitè cognoscibilis, quia intellectus noster solùm potest esse finitè cognoscitivus: Sed ex quo Deus contineatur sub ratione latissima entis finitè cognoscibilis, probatur, quod Deus, vt quidditativè cognoscibilis, contineatur sub obiecto illo specificativo, quia est cognoscibilis quidditativè modo finito, non autem quod contineatur vt comprehẽsibilis, quia non est comprehensibilis modo finito: Ergo instantia nulla est, & probatio nostra manet in suo robore.

4 Dices secundò, seu obijcies: Intellectus creatus importat respectum positivum transcendentalem ad suum obiectum specificativum: Sed non potest importare respectum positivum transcendentalem ad Deum quidditativè cognoscendum: Ergo, vt quidditativè cognoscendus, aut cognoscibilis, non continetur sub obiecto specificativo ipsius. Respondent aliqui, intellectum creatum importare respectum transcendentalem positivum ad Deum vt quidditativè cognoscibilem, non per modum potentiæ naturalis ad obiectum proportionatum, sed per modum potentiæ obedientialis ad obiectum improportionatum. Sed contra est, quia in primis potentia obedientialis, vt talis, per se non importat respectum positivũ transcendentalem ad id, ad quod est potentia obedientialis, vt ostendimus *Tractat. de Charitat. quæst. 8. à num. 67.* Ergo nec intellectus per modum potentiæ obedientialis importat talem respectum ad Deum vt quidditativè cognoscibilem. Secundò, quia intellectus non respicit suum obiectum formale specificativum per modum potentiæ obedientialis, nec per modum obiecti improportionati, sed per modum potentiæ naturalis, & per modum obiecti sibi proportionati; tum quia suum obiectum specificativum respicit ab intrinseco positivè, & activè, & non purè negativè, aut passivè; potentia autem obedientialis purè passivè, & negativè se habet ad id, respectu cuius est obedientialis, non positivè, & activè. Tum quia obiectum specificativum essentialiter est mensura potentię; implicat autem quod respiciat illud vt sui mensuram, & vt obiectum improportionatum, quia mensura, ex ratione talis, est proportionata mensurato. Tum, quia respectus transcendentalis positivus potentiæ ad suum specificativum est ipsa essentia, & natura specifica potentiæ naturalis, illi data, & instituta ab Anthore naturæ; implicat autem, quod ipsa essentia, & natura specifica potentiæ naturalis cõveniat illi per modum potentiæ obedientialis, & quod ab Anthore naturæ per se habeat positivè respicere terminum, vel obiectum improportionatum, seu supernaturalem. Tum demum, quia si respiceret per se, & ex natura sua positivè terminũ improportionatum, seu supernaturalem visionem Dei, diceret ex natura sua connexionem positivam cum tali termino, saltèm vt possibili; implicat autem, quod potentia entitativè naturalis ex essentia, & natura sua talem positivam connexionem importet cum visione Dei, adhuc vt possibili; alias enim lumine naturali demonstrari posset possibilitas visionis Dei ex natura specifica potentiæ, quod quam falsum sit, iam ostendimus *quæst. 3. per totam*: Ergo.

5 Et confirmatur, quia si potentia vt obedientialis respiceret positivè pro sui specificativo visionem Dei, sequeretur potentiam naturalem, & obedientialem esse duas potentias specificè distinctas, vtpotè vna specificata ab actu, & obiecto proportionato, nempè naturalis; alia specificata ab actu, & obiecto improportionato, nempè obedientialis; rursusque potentia obedientialis esset specificè supernaturalis, vtpotè specificata ab actu, & obiecto supernaturali: Sed hoc est absurdissimum: Ergo. Nec valet, si dicas cum Illust. Godoy, quod, vt supernaturalis specificè esset ex actu, & obiecto supernaturali, debebat proportionatè illud respicere; vnde, ex quo illud improportionatè respiciat, non sequitur, quod ex illo supernaturalitatem intrinsecam capiat. Nec item, quod specie intrinseca distinguatur à potentia naturali, quia potentiæ solùm differunt specie intrinseca ex obiecto, & actu, quem proportionatè respiciunt. Contra enim est, quia in primis implicat, quod per se respiciat obiectum vt sui specificativum formale, & quod illud respiciat improportionatè. Secundò, quia implicat etiam, quod illud per se, & ab intrinseco respiciat vt specificativum, etsi improportionatè, quin ab illo specificetur, alias non respiciet illud vt sui specificativum: Sed implicat quod ab illo specificetur, quin ab illo recipiat speciem, & aliàs ab obiecto supernaturali, vt tali, non potest recipere speciem naturalem, sed solùm supernaturalem: Ergo implicat, quod respiciat per se, & ab intrinseco obiectum, & actum supernaturalem vt sui specificativum, quin ex illo capiat supernaturalitatem intrinsecam. Tertiò, quia affectus inefficax erga visionem Dei ex motivo supernaturali, iuxta ipsum Godoy, nõ potest non esse supernaturalis, eo præcisè quia respicit motivum supernaturale vt specificativum, quia huic rationi obstet, quod Herice respondeat, respicere illud motivum improportionatè; quia hanc evasionem non admitit, sed impugnat ipse Godoy *Disput. 9. num. 7.* Ergo nec similis evasio sufficere potest, vt potentia obedientialis non capiat supernaturalitatem intrinsecam ex obiecto, & actu supernaturali, si illum per se, & ab intrinseco respicit vt sui specificativum. Et ratio est, quia semper apud Philosophos, præsertim Thomistas, certum fuit, quod potentiæ, vel habitudines ad obiecta specificativa vt talia desumunt speciem intrinsecam ab ipsis, ex hoc præcisè quod ea respiciant, vt specificativa; vnde vel repugnabit,

quod potentia respiciat obiectum specificativum improportionatè, vel si semel respicit illud vt formale specificativum, quamvis improportionatè, per se ab illo specificabitur, & capiet speciem intrinsecam ab illo, tanquam à mensura, & causa formali extrinseca, penès quam taxetur illius, essentia, & species intrinseca, vt contingit in omni specificato, & specificativo; alias tota Philosophia de specificativis, & specificatis evertitur. Ac denique, quia implicat etiam vnam, & eandem specificè potentiam per se, & ab intrinseco respicere specificativa diversa vt est communis Thomistarum Philosophia: Ergo, si potentia obedientialis respiciat positivè per se, & ab intrinseco obiectum specificativum supernaturale diversum ab obiecto specificativo potentiæ naturalis, necessariò erunt potentiæ specie distinctæ. Nec obest, quod respiciat illud improportionatè, si semel illud respiciat positivè per se, & ab intrinseco, vt sub specificativum. Vel, quod verius est, implicabit respicere illud per se, & ab intrinseco vt sui specificativum, & respicere illud improportionatè. Vide suprà *num. præced. & quæst. 5. num. 4.*

6 Melius ergo ad replicam ex *num. 4.* concessa maiori, & minori, negatur consequentia; quæ non infertur, sed solùm, quod Deus vt clarè visibilis non sit obiectum specificativum intellectus creati; quod libenter fatemur, quia non est idem contineri sub obiecto formali specificativo, ac esse obiectum formale specificativum; sicut nec est idem contineri sub genere, ac esse genus; obiectum enim formale specificativum potentiæ solùm est illa ratio explicita communis, sub qua potentia attingit omnia obiecta particularia; stat autem obiectum particulare contineri sub illa ratione explicita entis vt sic, quin sit illa ratio explicita entis vt sic, quia variatur supposito de simplici in personalem; & consequenter, quin sit specificativum formale potentiæ, nisi solùm si sumatur sub illa ratione explicita, sub qua non differt, nec excedit alia obiecta, sed cum illis convenit explicitè; vnde ad summum sequitur, quod Deus sit obiectum specificativum intellectus, si sumatur sub ratione explicita, & analoga entis vt sic, quo pacto non explicat supernaturalitatem; quod libenter fatebimur.

7 Nec obest, quod intellectus per se, & ab intrinseco respiciat rationem entis vt communem ad ens naturale, & supernaturale. Quia positivè, & per se non respicit rationem entis vt positivè communem ad ens supernaturale, nec vt positivè abstractam ab illo, quo solùm sensu illa ratio importat connexionem cum ente supernaturali; sed solùm vt negativè, & permissivè communem, & negativè præscindentem àb ente supernaturali; quo sensu non importat connexionem cum illo, nec exigentiam illius adhuc vt possibilis; vnde non infertur, ex quo respiciat positivè transcendentaliter illam rationem explicitam entis vt sui specificativum, quod per se positivè respiciat etiã rationem entis supernaturalis, sed solùm quod maneat in potentia obedientiali ad illam per se respiciendam, si illa sit possibilis, aut contenta sub ratione explicita entis vt sic. Vide *lib. 3. de Anim. loc. citat.* & pro intelligenda communitate negativa, aut permissiva rationis communis, quæ ab intrinseco non inferat possibilitatem rationis inferioris essentiæ. Vide *in Logic. tract. 3. quæst. 10. num. 24. & tract. 4. quæst. 3. à num. 16. & 48. & tract. de Charit. quæst. 8. à num. 97. & 144.*

8 Sed dices: Si ratio explicita entis solùm est specificativa intellectus vt negativè, & permissivè communis ad rationem entis supernaturalis, seu Dei vt in se visibilis, & vt non connexa cum ista, nec istam inferens, vnde probamus Deum vt clarè visibilem, seu ens supernaturale contineri sub obiecto specificativo intellectus? Respondeo, id in primis probari ratione negativa ex ipsa ratione communi specificativa, quia cum illi ex se non repugnet contrahi suo modo per rationem entis supernaturalis, aut Dei vt clarè visibilis, sed ad hoc permissivè se habeat, sequitur, quod ex ratione, & obiecto formali specificativo intellectus, non repugnat Deum sub illo contineri; nec amplius potest probari ex natura, specie, & obiecto per se specificativo intellectus, quia ex his positivè probari non potest, quod Deus sit quidditativè visibilis, aut cognoscibilis in se ipso ab intellectu creato, & consequenter, nec quod positivè contineatur sub eius obiecto specificativo. Deinde dicimus, quod hoc probandum est theologicè ex Fide Catholica, & ex creditis per ipsam; quia visibilitas Dei ab intellectu creato per se spectat ad fidem, & non nisi ex creditis per fidem demonstrari potest positivè. Vnde ex quo obiectum formale specificativum intellectus est ens sub ratione explicita entis vt finito modo cognoscibilis, quod cognoscimus lumine naturali; & ex quo Deus vt est in se, & quidditativè est finito modo cognoscibilis, quod cognoscimus per fidem; inferimus positivè, & absolutè Deum vt quidditativè in se ipso cognoscibilem contineri sub obiecto specificativo nostri intellectus.

9 Sed dices: Evidens est ratione naturali, quod obiectum specificativum nostri intellectus est ens vt sic: Sed etiam est evidens, quod Deus continetur sub ente vt sic: Ergo evidens est ratione naturali, quod Deus continetur sub obiecto specificativo intellectus. Respondeo, distinguendo maiorem: Evidens est ratione naturali, quod obiectum specificativum nostri intellectus est ens vt sic, vt finito modo cognoscibile, concedo: Sive finito, sive infinito modo cognoscibile, nego: Et distinguo minorem: Evidens est quod Deus continetur sub ente vt sic finito modo cognoscibili, nego: Sub ente vt sic sive finito, sive infinito

mo-

modo cognoscibili, nego maiorem, & consequentiam; quia licèt sit evidens ratione naturali, quod Deus est ens, præscindendo à modo, quo est cognoscibile; non tamen est evidens ratione naturali, quod Deus est ens finito modo in se ipso cognoscibile, & consequenter nec quod sub ente vt sic cognoscibili contineatur; quia quod Deus sit cognoscibilis immediatè, & in se ipso modo finito, seu attemperabilis perspicaciæ finitæ, est mysterium adeò supernaturale, quod ad illud non sufficit ratio naturalis, sed fides divina requiritur suprà rationem naturalem illud credens; vt ex quæstione sequenti constabit.

10 Objicies tertiò contra rationem nostram probativam: Ratio formalis specificativa intellectus debet esse vnivoca: Sed ratio entis vt sic non est vnivoca, sed analoga: Ergo ratio entis vt sic non est specificativum nostri intellectus. Maior probatur, quia ratio specificativa nostri intellectus debet esse ita vna, quod possit præstare vnitatem specificam athomam illi, siquidem à sua ratione specificativa accipit vnitatem specificam athomam: Sed à ratione analoga, quæ partim est diversa, non potest accipere vnitatem specificam, quia vnitas minor, non potest præstare vnitatem maiorem, & maior est vnitas specifica athoma, quam vnitas analoga tantum: Ergo. Respondeo, hoc argumentum evidenter esse fallax, & nimis probans, quia probat rationem specificativā intellectus debere esse vnius speciei athomæ; quod quamvis esset vnivoca, non facilè explicaretur; &, quo sensu arguens explicaverit, quomodo ratio vnivoca generica possit esse specifica athoma ad specificandam potentiam; nos explicabimus, quo modo ratio analoga possit etiam esse specifica athoma ad specificandam potentiam. Vnde in forma, nego maiorem. Ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem: A ratione analoga, secundum explicitum, in quo explicito non est diversa, sed vna in inferioribus, nego: Ab illa secundum implicitum, in quo differt in inferioribus, concedo minorem, & nego consequentiam; quia ratio analoga potest esse ita vna secundum explicitum, quod penès explicitum in omnibus inferioribus sit vna, & non diversa explicitè; vnde secundum explicitum est explicitè athoma, hoc est indivisibilis; & hoc sufficit vt secundum explicitum sit ratio specificativa potentiæ, ita vna, quod sit indivisibilis in plures rationes specificativas, quia est indivisibilis in plures rationes explicitas entis; & vt hoc modo vna explicitè potest præstare potentiæ vnitatem specificam athomam, hoc est indivisibilem in plures potentias specificas; vnde non requiritur quod sit vnivoca, id est, etiam pro implicito eadem in inferioribus, quia implicita vnitas, vel differentia in ratione formali specificativa, non specificat per se potentiam, sed per accidens se habet ad specificandam, vel diversificandam potentiam, quia per se, & formaliter à potentia non respicitur, sed solùm materialiter ratione rationis explicitæ; quam solùm per se, & formaliter respicit.

11 Denique objicies: Deus non continetur sub ratione entis, siquidem non est membrum dividens ens vt sic, alias esset ens finitum; sed est ipsa plenitudo essendi, totum ens continens: Ergo nec continetur sub obiecto specificativo intellectus. Respondeo ex dictis *loco citato de Anima*, distinguendo antecedens: Non continetur propriè, & vt membrum ex æquo dividens, concedo: Impropriè, & vt supremum analogatum continens eminenter alia inferiora entis, concedo antecedens, & nego consequentiam; fatemur enim, quod Deus non est membrum dividens rationem communissimam entis, nec ens vt sic propriè dividitur in Deum, & creaturas, in finitum, & infinitum; sed potiùs Deus est re ipsa totum ens, & creaturæ particulę participantes de illo, & in illo eminenter contentæ; vnde divisio entis in Deum, & creaturas, propria divisio non est, sicut nec divisio substantię in substantiam completam, & incompletam, aut sicut divisio in totum, & eius partes, vt dicebamus *Disput. 2. quæst. 7. à numer. 79.* vnde nec propriè Deus continetur sub obiecto specificativo intellectus, sed potiùs in se continet, & eminenter est totum obiectum specificativum intellectus, quod, licèt ab illo per se non inspectum, nec exactum, si tamen illi suprà eius exigentiam detur, illius capacitatem, & potentiam adæquat, & satiat simpliciter; cæterum hoc non tollit, quod impropriè, & analogicè, vt supremum analogatum, cætera continens eminenter, contineatur sub ratione explicita, & analoga entis, & sub obiecto specificativo intellectus, quod in tali ratione consistit, & in hoc sensu dicimus contineri sub obiecto specificativo intellectus.

12 Pro complemento, inquires primò an Deus contineatur sub obiecto proportionato nostri intellectus? Respondeo negativè. Et probatur, quia vt diximus *lib. 3. de Anima, vbi suprà*, obiectum proportionatum nostri intellectus pro hoc statu est ens materiale vt sic; obiectum item proportionatum intellectus nostri in statu separationis à corpore est ens naturale vt sic: Sed Deus vt est in se, nec continetur sub ente materiali, nec sub ente naturali, quia est ens supernaturale, vtpotè elevatus suprà omnem naturam: Ergo vt est in se, sive vt quidditativè, & intuitivè in se cognoscibilis, non continetur sub obiecto proportionato nostri intellectus.

13 Dices: Obiectum nostri intellectus specificativum debet illi esse proportionatum: Sed continetur sub obiecto specificativo: Ergo sub obiecto proportionato. Respondeo, distinguendo ma-

maiorem: Debet esse illi proportionatum secundum quid, & negativè, concedo: Simpliciter, & positivè, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam de continentia sub obiecto simpliciter, & positivè proportionato; quia obiectum specificativum nostri intellectus, quod nempè correspondet habitudini essentiali illius per modum potentiæ vniversalis, debet esse ratio vniversalissima entis, aut veri, abstrahendo à differentijs particularibus, vt quarum excedat, vel non excedat virtutem, vel activitatem nativam intellectus, vnde est ratio explicita entis ex se non excedens, nec improportionata intellectui, quod est esse negativè proportionatam, seu etiam secundum quid, nempè secundum illam rationem explicitam, secundum quam specificat per se potentiam, quæ ratio explicita permittit ex se contrahi per differentias excedentes, per quas si contrahatur, tum manebit simpliciter excedens, & improportionatum obiectum, licèt semper secundū quid, hoc est, secundum illam rationem explicitam proportionatum. Vnde ex quo, Deus vt est in se ipso finitè cognoscibilis contineatur sub obiecto specificativo intellectus, quod vt tale est illi proportionatum negativè, aut secundum quid, solùm infertur, quod Deus vt prædicto modo cognoscibilis, sit obiectum proportionatum secundum quid, seu secundum rationem explicitam entis, seu negativè proportionatum secundum illam; quatenus ex ratione explicita entis finitè cognoscibilis non excedit activitatem potentiæ, licet illam absolutè, & simpliciter excedat, & ideo sit simpliciter obiectum improportionatum, de quo vide *Tractat. de Charitat. quæst.* 8. *à num.* 112. 126. *&* 144. Cum ergo dicimus, obiectum proportionatum nostri intellectus esse ens naturale, intelligendum est, quod obiectum adæquatè simpliciter, & positivè proportionatum est ens naturale adæquatè, simpliciter, & positivè tale, & sub hoc Deus non continetur, quia vt cognoscibilis quidditativè in se non est sic proportionatum.

14 Inquires secundò: An Deus contineatur sub obiecto specificativo intellectus humani, vt humani; an solùm sub obiecto specificativo intellectus humani vt genericè convenientis cum angelico, & sub ratione intellectus creati communi ad angelicum, & humanum? Huic dubio aliqui cum Godoy tenent hoc secundum; alij tenent primum, vtrumque esse probabile, sed primum probabilius, ostendi satis *Tractat. de Charitat. quæst.* 8. *à num.* 147. *& præser. à num.* 152. & ideo ibi dicta sufficiant.



QUÆSTIO VII.

AN INTELLECTVS CREATVS possit elevari ad videndum Deum in se ipso, an de facto elevetur, & quando?

1 OStendimus in præcedentibus non posse demonstrari positivè lumine naturali, & consequenter nec ex ipsa natura intellectuali possibilitatem visionis quidditativæ Dei, seu Deum esse visibilem in se ipso ab intellectu creato, eo quod natura intellectualis ex se nullum appetitum, inclinationem, exigentiam, aut positivam habitudinem importat ad tàm supernā cognitionem. Ex quo satis apparet, quod nisi elevetur suprà suam naturam, ad eam non poterit pervenire. Iam ergo inquirimus primo, an ita possit elevari, in quo discurrendum erit ex revelatis, & ex fide potius, quam ex lumine naturali. Secundò, casu quo possit, an de facto elevetur? Tertiò, quando eleventur animæ ad videndum Deum? Quartò, an aliquis in præsenti vita mortali viderit Dei essentiam? Igitur.

PRIMVM ASSERTVM.

2 DIco primò: *Intellectus creatus elevari potest ad videndum Deum, atque adeo Deus est visibilis in se ipso ab intellectu creato; idque est de fide.* Probatur primo ex illo Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi eius.* Matth. 1. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Item ex illo eiusdem, cap. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Cœlis est.* Et ex illo Apost. 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciē; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Et ex illo 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Ex quibus sic arguitur: Visio de qua loquuntur Sacri Textus, non est visio per similitudinem aliquam creatam, tum quia Apost. illam contraponit visioni per speculum, & in enigmate, quæ est per similitudinem creatam; tum quia visio per similitudinem creatam esset visio Dei ex parte, cum omnis similitudo creata solùm ex parte, & inadæquatè Deū repræsentet, tum quia Apost. ait: *Tunc cognoscā, sicut cognitus sum*; ipse autem non erat cognitus à se ipso per sui similitudinem, sed in se ipso; tum quia Ioan. ait: *Videbimus eum sicuti est*, per similitudinem autem creatam non potest Deus cognosci sicuti est, sed solùm ad modum ipsius similitudinis creatæ: Ergo loquuntur de visione Dei immediatè in se ipso, & per se ipsū, quę est visio intuitiva, & quidditativa ipsius Dei. Deinde, nec loquūtur de cognitione Dei à po-

à posteriori, & per effectus propter easdem rationes; quia cognitio per effectus non potest dici visio Dei, qui enim per fumum egredientem è camino, cognoscit ibi esse ignem, propriè dici non posset, quod vidit ignem ipsum; & qui per artefactum cognoscit artificem, ex hoc dicere non posset, video artificem: Vel etiam, quia cognitio per effectus solùm est abstractiva, sed non *facie ad faciem*, sicut nos visuros Deum promittit Apostolus: Ergo loquuntur expressè de visione intuitiva, & quidditativa Dei in se ipso.

3 Dices: Deus dicitur in Sac. Textu invisibilis, iuxta illud 1. ad Timoth. 1. *Rege seculorũ immortali, & invisibili*. Et illud 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*: Ergo. Secundò: Nam Genes. 32. dicitur, quod *Moyses vidit Deum facie ad faciem*, quin inde de fide constet, vidisse Deum intuitivè: Ergo nec ex quo dicat Apost. *Tunc autem facie ad faciem*, infertur visio intuitiva Dei. Respondeo ad 1. Deum dici invisibilē, vel quia est invisibilis oculo corporeo; vel quia est invisibilis in hoc sæculo; vel quia est invisibilis ab omni intellectu creato comprehensivè, quo sensu explicant PP. invisibilitatem Dei, vt mox videbimus. Ad secundam, dico primo, quod ex Actor. cap. 7. constat, quod Moysi, & Patriarchis non apparebat Deus in persona, seu substantivè, sed per Angelum vices Dei gerentem, vnde satis non constat, cum dicitur, quod Moyses vidit Deum facie ad faciem, & cum Iacob dicebat: *Vidi Dominum facie ad faciem*, an intelligatur de Domino in sua substantia, vel essentia divina, an de Domino in sua creatura substituente pro ipso. Secundò, quod ibi non dicitur contra positivè, vidisse Dominum, *non per speculum in ænigmate, sed facie ad faciem*, nec, additur: *Sicut & cognitus sum*, nec ly *sicuti est*; sicut in locis à nobis allegatis: Vnde est locus interpretandi textus Genesis, non autem textus à nobis allegatos. Tum denique, quia Sacer Textus exponendus est ex communi PP. traditione, non contra illam, vt præcipit Concil. Trident. Ex communi autem PP. traditione constat, textus à nobis allatos intelligi de visione Dei in se ipso, non autem textus allatos ex Genesi: Ergo.

4 Secundò probatur ex PP. Nam Irenæus *lib.* 4. *cap.* 37. sic ait: *Homines igitur videbunt Deum, & per visionem immortales facti, & pertingent vsque ad Deum*, vbi loqui de visione intuitiva, præterquam ex ipso eius textu, constat ex eo, quod contraponit visionem istam, ei quam Patriarchæ, dum in terris agerent, habuerunt. Item Clemens Alexandrinus, *lib.* 5. *Stromat.* sic ait: *Perspicuum est, nullum vnquam vitæ suæ tempore posse Deum perspicuè comprehendere. Qui autem sunt mundo corde, Deum videbunt postquam extremam perfectionem attigerint.* Item August. *Epist.* 91. sic exponit illud Apost. *Rege sæculorum invisibili*, nempè sic dicens: *Invisibili non in sæcula sæculorum, sed tantum in hoc sæculo*. Et *Epist.* 92. loquens de visionibus Patriarcharum, sic ait: *Non autem ipse apparebat in natura propria, quam Moyses videre cupiebat; ea quippè promittitur sanctis in alia vita.* Item Greg. 18. *Moral. cap.* 18. sic ait: *Sciendum est, quod fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis in claritate quidem sua conspici, sed in natura minimè videri: Quos nimirum nimia inquisitionis falsitas fefellit; neque enim illi simplici, & incommunicabili essentiæ aliud est claritas, & aliud natura, sed ipsa eius natura, sua claritas; ipsa claritas, natura est: Ipse enim pollicetur, dicens: Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum.* Ecce vbi refert, tanquam errorem, quod beati nō videant Deum, nisi in splendore, vel claritate ab ipso distincta; & contra talem errorem, affirmat, promitti nobis visionem Dei in se ipso. Item Bernard. *serm.* 7. *in Fest. omn. Sanct.* sic ait: *In hoc autem erit vita æterna, vt cognoscamus Deũ sicut est, id est nō modo sicut inest, nobis videlicet, aut cæteris creaturis, sed sicuti est in semetipso.* Similia inveniuntur in cæteris Patribus.

5 De Chrisostomo autem, aliqui dubitarunt, sicut de Basilio, Epiphanio, Theodoreto, Theophilato, & alijs, de quibus existimarunt aliqui, quod visionem Dei intuitivam in se ipso negarunt beatis, solùm admittentes visionē ipsius in aliquo Dei splendore, & luce ab ipso demissa. Id colligũt primo, quia Chrisost. *hom.* 14. *in Ioan.* sic ait: *Ipsum quod est Deus, non solùm Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli; quod enim creabilis est naturæ qualiter videre poterit quod increabile est.* Item asserit, quod *solus ipsum videt filius, & Spiritus Sanctus*. Item de Angelis: *Vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea nō videbant.* Item: *Non merum ipsum lumen intuebantur, neque sinceram ipsam substantiam, sed quædam Dei se demittentis accomodatio fuit.* Similia referuntur ex alijs PP. relatis. De quibus ait Vazquez, quod si sincerè loqui velimus, vix possunt in sanum sensum interpretari.

6 Verumtamen, D. Tho. in præsent. Chrisost. in bono sensu interpretatur, asserens, ipsum solùm negare intellectui creato visionem comprehensivam Dei; quia subdit, *visionem dici certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio*, vnde in antecedentibus, & subsequentibus, hanc solam negasse Chrisostomum intellectui creato, non autem visionem solùm intuitivam, & quidditativam finito modo Deum attingentem in se ipso, quæ infinitè minor est ea, quam habet Pater de Filio. Quis autem dicat D. Thom. non sincerè loqui, dum Chrisost. sic in sano sensu exponit?

7 Sed huic expositioni non acquiescit P. Vazquez.

quez.

quez. Nam Chrisost. inquit, loquitur contra Anomæos, & eo sensu negat possibilem visionem Dei, quo Anomæi illam asserebant in hac vita; Anomæos autem non ita delirasse, nec eo dementiæ pervenisse, vt dicerent, se Deum in hac vita infinitè cognoscere, & comprehensivè videre, tanta visione, quanta Deus se ipsum videt: Ergo cum Chrisostomus negat possibilem eam visionem, quam asserebat Eunomius, & Anomæi, non comprehensivam, sed quidditativam negat. Sed contra est, quia credibilius est, Eunomiū, & Anomæos eo dementiæ pervenisse, vt dicerent, se in hac vita comprehendere Deum, quam quod Chrisostomus negaverit visionem quidditativam Dei: Ergo immeritò, & contra debitam Chrisostomo venerationem, affingit Chrisostomo errorem negandi visionem quidditativam Dei in beato, ne dementiam credat in Eunomio, & Anomæis. Antecedens, vltrà quod per se patet, suaderi potest, primò, quia Chrisost. *Epist. 5 ad Theodorum lapsum, homil. in Epist. ad Philip. & hom. 69. ad Popul.* expresè admittit visionem claram Dei pro alia vita, vnde *in hoc vltimo loc.* ait: *Beatos Regem ipsum contueri, non per enigma, non per speculum, sed facie ad faciem; non per fidem, sed per speciem.* Et Basilius, qui cum Chrisost. recensetur à P. Vazquez, in expositione Psalm. 33. sic ait: *Nos, postquam Filij resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum.* Incredibile est ergo, quod hi PP. negassent contra Anomæos in beatis visionem claram Dei, quam ita clarè affirmant. Secundò, quia, vt refert Theodoretus lib. 4. de Hæretic. fabul. tit. de Eunom. *Eunomius ausus est dicere, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de se ipso habet.* Anomæi etiam, teste Socrate *lib. 1. Hist. cap. 7.* sic aiebant: *Deus de sua ipsius essentia nihil amplius intelligit, quam nos, neque ipsi est magis perfecta, & cognita, quam nobis.* Quin, & Hieronym. *super Matth. cap. 11.* ad illa verba: *Nemo novit Filium, nisi Pater,* sic Enomium arguit: *Erubescat Eunomius tantam sibi notitiam Patris, & Filij, quantam alteruter inter se habent, iactitans se habere:* Ergo Eunomius, & Anomæi eo dementiæ pervenerunt, vt dicerent, se tantam Dei scientiam, & notitiam habere, quantam Deus de se ipso, & consequenter comprehensivam, sicut ipse Deus. Vnde ipse Chrisost. ipsos stolidos, & amentes non semel appellat, & vt tales arguit: Ergo immeritò recusat Vazquez illos tantæ dementiæ credere, ne Chrisost. in sano sensu interpretetur. Constat ergo fuisse communem traditionem PP. Deum à beatis quidditativè videri, & consequenter Deum esse quidditativè visibilem in se ipso ab intellectu creato. Textus autem, in quibus videntur id negare, exponendi sunt eo sensu, quod vel negent comprehensivam Dei visionem; vel visionem oculis corporalibus elicitam.

8 Sed dato, quod inter PP. de hoc aliquod dubium fuisset, prædicta veritas constat expresè de fide ex definitione Concilij Florentini Sess. 25. in decreto vnionis, vbi definitur: *Animas exutas corporibus, quæ in gratia Dei decesserint, in Cœlum mox recipi, & intueri clarè Deum trinum, & vnum sicuti est.* Vnde ita credit vniversa Ecclesia.

9 Ratio autem naturalis demonstrativa assignari nequit, vt iam suprà ostendimus, quia talis non est, quam sæpè vsurpat D. Tho. ex appetitu naturali cognoscendi causam, visis effectibus. Est tamen ea ratio valdè vtilis, quia probat intellectū nullo cognito infrà Deum satiari, nec quietari; & provocat eius appetitum naturalem ad magis, & magis; quæ quidem inquietudo, & appetitus insatiabilis intellectus, est optima dispositio negativa, vt cum audit per Dei revelationem, possibilem illi esse Dei visionē, qua plenè satietur, & illi promissam esse, facilè, & promptè credat, & de promisso lætetur; & ob hoc D. Tho. ea ratione sæpe vtitur, quia nempè illa est ad modum eorum argumētorū, quibus ex motivis credibilitatis vtuntur PP. & Theologi ad cōvincendos infideles, quę licèt non faciant evidentiam positivā de eo quod nostra religio vera sit, vt ostendimus *Tract. de Fid. q. 3. per tot.* tamē vtilissima sunt, vt infideles deponāt suos errores, & negativè disponunt vt assentiant nostrę religioni per fidem, vt diximus *ibi. q. 4. à n. 17.*

10 Sed à ratione objicies argumento satis importuno: Impossibilis est intellectui creato visio quidditativa Dei infinita: Sed etiam est impossibilis finita: Ergo. Maior patet, quia implicat contradictionem intellectum finitum, & creatum videre Deū visione infinita, seu infinitè. Minor vero etiā probatur, quia visio quidditativa Dei essentialiter est infinita: Ergo implicat finita. Probo antecedēs, quia actus specificatus ab obiecto, eò perfectior est, quò perfectius est obiectū, à quo specificatur: Sed visio Dei specificatur immediatè ab ipso Deo, & Deus est infinitus, seu infinitè perfectus: Ergo visio ipsius erit etiam infinita, seu infinitè perfecta. Maior patet, quia visio immediata Angeli perfectior est, quam visio immediata hominis, & visio immediata Angeli superioris ad infimum, perfectior est, quam visio immediata infimi, & visio immediata superioris ad penè infimum, perfectior est visione illius, & sic ascendendo, quo obiectum, vel Angelus visus immediatè est perfectius, perfectior evadit visio ab illo immediatè specificata, quia perfectiorem speciem ex illo sortitur: Ergo.

11 Nec valet dicere, visionem crescere in perfectione essentiali ad incrementū obiecti specificativi, nō mathematicè, sed solū geometricè; hoc est non debere esse æqualem mathematicè excessum cognitionis ad cognitionem, cum excessu obiecti vnius ad obiectū alterius, ita vt si obiectum vnius ex-

excedit vt quatuor obiectum alterius, ita vna cognitio excedat etiam vt quatuor obiectum alterius; sed satis esse, quod sicut obiectũ excedit obiectũ, excedat cognitio cognitionem, licèt non tantum, quantum excedit obiectum vnius obiectum alterius. Contra enim est, quia dummodò cognitio debeat excedere cognitionem, quando obiectum excedit obiectum, licèt excessus cognitionis ad cognitionem sit minor, quam excessus obiecti ad obiectum, cognitio intuitiva Dei debet in se habere actu infinita incrementa suprà cognitionem quidditativam hominis, v.g. licèt minora, quam incrementa, quæ Deus habet suprà hominem: Sed eo ipso cognitio entitativa Dei debet esse actu, & simpliciter infinita, quia debet habere actu infinita incrementa suprà cognitionem finitam, & infinita incrementa actu habita constituent infinitum in actu: Ergo. Probatur maior, quia ex cognitione quidditativa hominis vsque ad cognitionem quidditativam Dei mediare debent tot gradus, & incrementa, licèt minora, quot gradus, & incrementa licèt maiora mediant ex obiecto primæ, nempè homine, vsque ad obiectum secundæ, nempè vsque ad Deum: Sed ex homine vsque ad Deũ mediant infinita incrementa, quia vsque ad Deũ sunt possibiles creaturæ, seu obiecta perfectiora, & perfectiora sine fine: Ergo ex cognitione quidditativa hominis vsque ad cognitionem quidditativam Dei debent mediare infiniti gradus, & infinita incrementa cognitionis, licèt minora: Sed hos omnes gradus, & incrementa debet in se habere cognitio quidditativa Dei, vtpotè excedens omnes, & infinitas cognitiones intermedias: Ergo debet habere in se actu infinitos gradus, & incrementa cognitionis, licèt minora, quam Deus.

12 Explicatur: Cognitio, ad cuius altitudinem, & perfectionem perveniri non potest per finita incrementa, & per finitos gradus suprà versus, infinitè excedit cognitionem finitam, & consequenter est actu infinita: Sed talis est cognitio quidditativa Dei: Ergo erit actu infinita. Maior patet, quia ex quo, incipiendo ab homine, v. g. non possumus pervenire ad altitudinem Dei per finitos gradus, aut incrementa perfectionis, rectè infertur Deum infinitè excedere hominem, & consequenter esse actu infinitum in perfectione: Ergo ex quo, incipiendo à cognitione quidditativa hominis, non possimus pervenire vsque ad cognitionem quidditativam Dei per finitos gradus, & incrementa, sequitur quod cognitio quidditativa Dei infinitè excedat cognitionem quidditativam hominis, & consequenter quod illa est actu infinita. Vrgetur: Si cognitio quidditativa Dei solùm finitè excederet cognitionem quidditativam hominis, per finitos gradus, quantumvis minimos, suprà versus vinci posset ille excessus, vtpotè finitus: Ergo si vinci non potest per finitos gradus, & incrementa, sequitur, quod excessus cognitionis Dei suprà cognitionem quidditativam hominis sit infinitus: Ergo cognitio quidditativa Dei infinitè excedit cognitionem quidditativam hominis: Ergo est actu infinita.

13 Respondeo igitur, in primis hoc argumentum manifestè instari in omnium sententia; quia in omnium sententia res ordinis inferioris nunquam possunt æquare, vel minimam rem ordinis superioris, & hoc quantumvis res ordinis inferioris augeantur incrementis maioribus, & maioribus sine fine in suo ordine; quin inde inferatur rem ordinis superioris esse actu, & simpliciter infinitam. Exempl. grat. substantia qualibet excedit quodlibet accidens, ita vt accidens, quantumvis perfectius, & perfectius fingatur, per incrementa finita intra lineam accidentis, nunquam possit pervenire ad perfectionem substantiæ; quin tamen inde probetur, quamlibet substantiam infinitè excedere accidens, aut esse actu, & simpliciter infinitam: Item formæ materiales, quantumvis perfectiores, & perfectiores excogitentur, nunquam possunt per incrementa finita intra lineam formæ materialis pervenire ad perfectionem formæ immaterialis, seu spiritualis; quin inde inferatur formam spiritualem infinitè excedere formã quamlibet materialem, seu esse simpliciter infinitam: Item anima sensitiva ita excedit omnia vegetabilia purè talia, vt vegetabile purè tale per finitas species, & gradus vegetabilis suprà versus nunquam pervenire possit ad perfectionem animæ sensitivę; quin inde inferatur animam sensitivam infinitè excedere quamlibet plantam purè vegetabilem: Ergo nec ex quo per finitos gradus cognitionis quidditativę erga obiecta creata pervenire non possimus ad altitudinem, & perfectionem cognitionis quidditativæ Dei, inferri potest, cognitionem quidditativam Dei excedere infinitè cognitionem quidditativam hominis, aut esse simpliciter, & actu infinitam. Est ergo præfatum argumentum ex se fallax.

14 Ad illud ergo, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Actus specificatus ab obiecto, eò perfectior est in suo ordine, quò obiectum est perfectius, concedo: Extra suum ordinem, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam. Ad probationem maioris, dico, quod cognitio quidditativa Angeli, eò perfectior est, quo perfectior est Angelus quidditativè cognitus, sed in suo ordine cognitionis accidentalis, v.g. vnde sicut malè inde sic argueres: *Sed Angelus supremus est substantia: Ergo cognitio quidditativa Angeli supremi est substantia*, ita malè arguitur: *Sed Deus est infinitus: Ergo cognitio quidditativa Dei est infinita*; quia videlicet, licèt cognitio quidditativa crescat ad incrementum obiecti; crescit tamen semper intra sphæram suam accidentis, seu accidentalis cog-

cognitionis, & consequenter intra sphæram finitæ cognitionis, vnde sicut nunquam per incrementum obiecti crescit ad esse substantiæ, ita nunquam crescit ad esse infinitæ, quia solum crescit intra ordinem cognitionis accidentalis, & finitæ. Et in hoc sensu admitto solutionem ibi datam, nempè, quod non crescit mathematicè iuxta incrementum obiecti, sed solùm proportionaliter, & geometricè, nempè incremento inferioris ordinis semper respectivè ad obiectum, semperque intra sphæram cognitionis accidentalis, & finitæ, quantumvis supra versus fiant incrementa ad incrementa obiectorum.

15 Ex quo ad replicam, nego maiorem, quam esse falsam probant instantiæ iam factæ. Ad eius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Ab homine vsque ad Deum mediant infinita incrementa, infinita quidem numero, & sincathegorematicè, seu in potentia, concedo: Infinita in perfectione, aut cathegorematicè, vel simpliciter, nego minorem; & distinguo consequens eodem modo, & nego minorem subsumptam; quia vt cognitio quidditativa Dei excedat omnes cognitiones quidditativas finitas perfectiores, & perfectiores suprà versus semper in linea perfectionis finitæ, licèt numero, & sincathegorematicè infinitas suprà versus, non requiritur quod actu contineat in se omnes illos gradus finitos, in perfectione, & numero sincathegorematicè infinitos, sed satis est, quod sit in superiori ordine ad omnes illos; potest autem esse in superiori ordine ad omnes illos, quin omnes illos actu contineat; sicut cognitio intellectiva est in superiori ordine ad omnes possibiles cognitiones sensitivas perfectiores, & perfectiores sine fine, seu numero, & sincathegorematicè infinitas, quin omnes illas actu contineat; & anima spiritualis est in superiori ordine ad omnes animas sensitivas possibiles, perfectiores, & perfectiores sine fine, seu numero sincathegorematicè infinitas suprà versus, quin omnes illos gradus actu contineat: Et cognitio supernaturalis est in superiori ordine ad omnes cognitiones naturales perfectiores, & perfectiores possibiles infinitè suprà versus intra lineam cognitionis naturalis, quin actu contineat omnes gradus possibiles cognitionis naturalis, nec sit actu, & simpliciter infinita: Sic ergo in nostro casu.

16 Ex quo ad explicationem, vel nego absolutè maiorem, vel distinguo: Infinitè excedit, vel excedit in ordine superiori finito, concedo: Infinitè de necessitate, nego maiorem. Ad cuius probationem, distinguo causalem: Ex quo non possumus pervenire ad Deum per finitos gradus perfectionis vnius ordinis, nego causalem: Ex quo non possumus pervenire per finitos gradus omnis ordinis finiti, concedo causalem, & nego consequentiam; quia hæc est differentia inter altitudinem Dei, & altitudinem cognitionis quidditativæ Dei, quod ad altitudinem Dei pervenire non possumus per grados finitos vllius ordinis finiti, quantumvis enim excogitentur gradus perfectiores, & perfectiores, & item, quantumvis excogitentur in superiori, & superiori ordine finito, nunquam pervenimus ad Deum, sed semper infinitè distamus à Deo, & ideo probatur rectè Deū esse infinitum; quia videlicet excedit, non solùm omnes species possibiles vnius generis, vel ordinis, sed etiam omnia genera, & ordines finitos. Cæterum ad altitudinem cognitionis quidditativę Dei, licèt pervenire non possimus per gradus cognitionis naturalis perfectioris, & perfectioris sine fine intra ordinem cognitionis naturalis, benè tamen per gradus cognitionis intra ordinem superiorem finitum cognitionis supernaturalis, vnde licèt illa excedat omnes perfectiores, & perfectiores possibiles sine fine cognitiones ordinis naturalis, non tamen omnes possibiles perfectiores, & perfectiores sine fine in omni ordine finito, quia non excedit omnes possibiles ordinis supernaturalis accidentalis, qui ordo finitus est, ex ipso generali conceptu accidentis.

17 Ex quo ad vrgentiam, distinguo antecedens: Per finitos gradus suprà versus inferioris ordinis vinci posset ille excessus, nego antecedens: Per finitos gradus superioris ordinis, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo, negoque vltimam consequentiam, quia vel minimus gradus superioris ordinis cognitionis supernaturalis excedit omnes, & infinitos sincathegorematicè possibiles gradus inferioris ordinis, vnde ad illos excedendos non requiritur infinitas, sed satis est superioritas ordinis, vt exemplis allatis constat.

18 Et ratio omnium est, quia licèt multiplicentur infinitè sincathegorematicè gradus cognitionis possibiles, & possibiles sine fine, cum semper omnes secum ferant rationem essentialem cognitionis accidentalis, & inhærentis subiecto, & nunquam sit pervenire ad cognitionem substantialem per se subsistentem, semper omnes ferunt secum rationem cognitionis finitæ, quia cognitio accidentalis inhærens subiecto, ex hoc ipso est essentialiter finita, & limitata ex subiecto receptivo, vnde quamvis intra hanc rationē cognitionis accidētalis, & inhærentis subiecto cognitio quidditativa Dei excedat omnes alias cognitiones quidditativas aliorum obiectorum, licèt sincathegorematicè infinitas, seu sine fine possibiles, ad summum sequitur, quoad omnes illas excedat intra sphæram cognitionis finitæ, quia sphæra cognitionis accidentalis, & inhærentis subiecto est essentialiter sphæra cognitionis finitæ: Nec obstat quod obiectum cognitionis quidditativæ Dei, nempè Deus, excedat infinitè simpliciter ob-

obiectum cognitionis quidditativæ hominis; hoc enim ideo ita est, quia Deus excedit in linea substantiæ,& in linea substantiæ est pervenire ad substantiam actu infinitam; at in linea cognitionis accidentalis, & inhærentis subiecto non est pervenire ad cognitionem infinitam, sed solùm ad finitam superioris ordinis, nempè ordinis divini, qualis est visio quidditativa Dei, quæ licèt ex obiecto specificativo exigeret infinitatem, tamen ex ratione generalissima accidentis recepti in subiecto limitatur, & individuatur finitè iuxta capacitatem subiecti,& semper manet finita simpliciter, non quidem finita ex obiecto specificativo,sed ex subiecto receptivo, non limitata formaliter ex sua specie in abstracto sumpta, sed limitata materialiter ex subiecto, & ex individuatione in illo,& ex illo,nam species visionis intuitivæ Dei formaliter considerata ex suo obiecto, & præcisivè à respectu ad subiectum,ex se verum est, quod exigit infinitatem; & re ipsa ab obiecto, & ex sua specie evaderet infinita,nisi esset accidens in subiecto,ex quo limitatur materialiter, & resultat finita simpliciter.

SECVNDVM, ET TERTIVM assertum.

19 DIco secundò: *De facto omnes illæ animæ, vel spiritus, qui æterna fœlicitate fruuntur, vident clarè, & intuitivè Deum in se ipso.* Ita constat ex PP. allatis, qui non tàm de possibili,quàm de facto loquuntur, & ex præmissa definitione Concilij Florentini. Vnde id etiam est Fide Catholica certum.

20 Dico tertiò: *Animæ defunctorum non expectant vsque ad diem iudicij, nec mille annos post iudicij diem,vt Deum intuitivè videant, sed quæ decedunt in gratia,immediatè postquam fuerint plenè purgatæ, mox recipiuntur in Cœlis, & Deum intuitivè vident.* Oppositum errorem tenuere,in primis Cerinthus, qui primævam Ecclesiam persecutus, asseruit, vt testatur Eusebius *Historiæ lib. 3. cap. 22.* Sanctos cum Christo mille annis post generalem resurrectionem regnaturos legalibus observationibus obstrictos, & impurissimis delectationibus satiandos. Id ipsum, sæclusis legalibus observantijs, & impurissimis delectationibus, docuit Papias Hyerapoli in Asia Episcopus, teste Eusebio *vbi supr. cap. 23.* nempè Sanctos mille per annos post generalem resurrectionem regnaturos cum Christo in terris; qui quidem error tribuitur ab aliquibus Ireneo, Tertuliano, Lactantio, & alijs primævæ Ecclesiæ PP.& præsertim Ioanni XXII. inter quem,& Parisienses Theologos, agente pro his Philippo Valesio Galiarum Rege, ingentes controversiæ fuerunt.

21 Verumtamen hic error iam ab Ecclesia damnatus, & nostrum assertum definitum fuit in Concilio Florentino, *vbi supr.* sub hac forma: *Definimus,illorum animas,qui post baptisma susceptum nullam omninò peccati maculam incurrerunt; illas etiam,quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus, prout suprà dictum est, sunt purgatæ, in Cœlum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate,alium alio perfectius;illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt,mox in infernum descendere pœnis tamen disparibus puniendas.* Et hæc est Catholica Doctrina ab omnibus fidelibus tenenda, quam similiter, vel supponit, vel definit Concil. Trid. *Sess.* 25. de invocatione Sanct. vbi docet: *Sanctos vna cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre, &c. illos vero, qui negant Sanctos æterna fœlicitate in Cœlo fruentes invocandos esse, &c:* vt hæreticos damnat, & anathematizat.

22 Constat pariter præfatum assertum primò ex illo Lucæ 23. vbi Christus Domin. dixit Latroni morienti: *Hodie meeum eris in Paradyso*, profectò intelligens pro Paradyso divinam gloriam, & vitam æternam, quæ in visione Dei consistit. Secundò ex illo Psalm. *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem*,quod Apostolus exponit de Christo in Cœlos abeunte, & Sanctorum animas,anteà captivas diaboli, secum sublevante ad Cœlos,vt suæ fœlicitatis participes faceret per visionem Dei æternam. Tertiò ex illo Apost. *Cupio dissolvi, & esse cum Christo*, vbi inter dissolvi, & cum Christo esse, nullum medium assignat. Quartò ex illo eiusdem 2. ad Corinth. 5. *Scimus, quia si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam æternam in Cœlis*, vbi post domum terrestrem huius habitationis, seu vitæ temporalis, seu post illius dissolutionem, quæ fit per mortem, immediatè assignat domum æternam in Cœlis, quæ in visione Dei consistit.

23 Constat item ex SS. PP. qui præsertim,dum de præmio Martyrum, & aliorum Sanctorum loquuntur,semper supponunt,eorum animas in Cœlum statim recipi, & mox æterna gloria donari, Deum videre, & apud Deum vivere fœlicissimè. Pro omnibus sit ex Latinis Cyprianus, qui lib. de Exortatione Martyrij, sic fatur: *Exire inter angustias, & præsuras gloriosum. Claudere in momento oculos, quibus homines videbantur, & mundus, & aperire eos statim vt Deus videatur, & Christus. Tàm velociter migrandi quanta fœlicitas, vt terris repente subtrabaris,vt in Regnis Cœlestibus reponaris.* Et ex Grecis S.Ignatius Martyr, qui Epist. ad Romanos vehementer significat,quantù cupiat dissolvi,

vt cum Christo sit, vnde ait, se Christi vocem audire sibi dicentis, *veni ad Patrem*, & se miserum luget, *donec Deum adipisci mereatur*. Sic sentiebant isti PP. initio nascentis Ecclesiæ, sic senserunt Catholici rectè de præmio Sanctorum instructi per sequentia sæcula; eòque definitum fuit in Concilio Florentino, vt dogma in Sacra Scriptura contentum, & traditione acceptum ex PP. animas purgatas mox Deum videre.

24 Nec obsunt, quæ pro millenarijs obijci solent ex Apocalipsi Ioan. Primo ex cap. 6. vbi ait: *Vidi sub altari animas interfectorum propter Verbum Dei, & clamabant dicentes, vsque quo Domine, &c.* Ergo animæ Martyrum nondum fruuntur gloria, sed iacent sub altare expectantes Dei iudicium. Secundò cap. 20. dicitur, draconem ligari, *donec consumentur mille anni*: Isti autem mille anni alij esse non possunt, nisi illi, quibus Sancti cum Christo regnabunt in terris. Tertiò, ex eodem cap. 20. vbi de his, qui non adoraverunt bestiam, dicitur, *quod vixerunt, & regnaverunt cum Christo mille annis; cæteri mortuorum non vixerunt donec consumentur mille anni: Hæc est resurrectio prima, in qua, qui habent partem, in his secunda mors non habet potestatem; sed erunt Sacerdotes Dei, & Christi, & regnabunt cum Christo mille annis*: Sed hoc regnum mille annorum aliud esse non potest, nisi post generalem resurrectionem, quæ est prima resurrectio, ita vt per mille annos post illam Sancti regnent cum Christo in terris: Ergo.

25 Sed respondetur falsò, & nimis ad litteram, quæ occidit, sic expòni prædictos textus. Exponendos autem esse iuxta communem SS.PP. intelligentiam, qui mille annos non summunt mathematicè, sed figuraliter pro diuturno vel æterno durationis spatio. Vnde ad primum, dico, animas Martyrum dici, esse sub altare, vel quoad corpus relictum in terris, pro cuius resurrectione clamant petentes vindictam, id est, generale iudicium, in quo suis occisoribus, & persecutoribus ostendatur ipsorum pervicatia, & rependatur debita pœna, & suis corporibus promerita gloria; vel videri sub altare, non in terra, sed in Cœlo figuraliter repræsentantes expectationē, quam habent resurrectionis; non vero per talem visionem significari, animas illorum adhuc Cœlum non conscendisse, nec Deum videre; nam ipse Ioann. cap. 7. ait, vidisse in Cœlo eosdem Sanctos *stantes ante tronum, & inconspectu agni, amictos stolis albis, & palmæ in manibus eorum*, & quod *sunt ante tronum Dei, & serviens ei die, ac nocte*.

26 Ad secundam dico, quod draco dicitur ligari mille annis, id est, per totum tempus à primo Christi adventu, vsque ad Antichristum, quod spatium metaphoricè significatur per millenarium; quia per Christi adventum ligatus fuit diabolus, vt non possit tanta libertate nocere Sanctis, sicut ante Christi adventum, sic exponit August. *lib. 2. de Civitat. Dei, cap. 7.* & similiter alij PP. & Expositores.

27 Ad tertiam similiter dico, quod mille anni priores, quibus Sancti dicuntur vixisse, & regnasse cum Christo, & quod cæteri mortuorum nō vixerunt, nec regnaverunt eisdem mille annis, significant totum tempus à morte cuiusque vsque ad diem iudicij vniversalis, quia toto hoc tempore Sancti, secundum animas, vivunt, & regnant cum Christo, secus vero cæteri mortui, qui à peccato non surrexerunt, nec ante mortem, nec in morte. Et *hæc* inquit Ioannes, nempè resurrectio à peccato, *est resurrectio prima, in qua qui habet partem, in his secunda mors*, nempè æterna, *non habet potestatem; sed erunt Sacerdotes Dei, & regnabunt cum Christo mille annis*, post secundam, & vniversalem corporum resurrectionem, id est, per totam æternitatem, quam significant mille anni posteriores resurrectioni secundæ; siquidem familiare est in Sacris Scripturis per millenarium æternitatem significare, vel aliud longum temporis spatium.

28 Obijcitur etiam ex alijs locis Scripturæ. Primò quia Matth. 20. denarius laborantibus in vinea non redditur hora tertia, sexta, nec nona, sed ad vesperam, quæ significat mundi finem: Sed ille denarius significat mercedem vitæ æternæ, seu visionis Dei: Ergo hæc non datur Sanctis vsque ad mundi finem. Secundo, nā Christus in iudicio dicturus est electis, vt refertur Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei possidete regnum, quod vobis paratum est*: Ergo quia ante non possidebant. Tertiò Apost. ad Hebræos 11. de Sanctis, ait: *Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus*. Et item: *Hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem*: Ergo. Quartò, quia Ioan. Epist. 1. cap. 3. ait: *Cum apparuerit*, nempè Christus in iudicio, *similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*: Ergo non ante adventum Christi ad iudicium.

29 Respondetur tamen, non minus falso prædictos exponi textus in sensu obiecto. Ad primam ergo dico, quod per vesperam potest intelligi extrema dies cuiusvis hominis, cum post mortem corporis, anima mercedem suam accipiet. Vel si intelligatur dies iudicij, aut mundi finis, tunc etiam accipiet donarium, seu mercedem completam in gloria completa animę simul, & corporis, quam ante illum diem Sancti non accipiunt. Et similiter ad secundum dicatur, quod Sancti in vniversali iudicio vocantur ad possidēdum Regnum completè, & adæquatè in anima, & corpore, cum ante solùm in anima illud possiderent. Ad tertium dico, quod Apost. loquitur de Sanctis veteris testamenti, qui decesserunt credentes, & expectantes adventum Messiæ promissi, &

& bona quæ cum illo ipsis promissa fuerant;& de his ait,quod defuncti sunt non acceptis repromissionibus, quas expectabant, solùm in fide, & spe illarum; nempè vsque dum adveniret Christus, qui ianuas Cœli aperiret, & eos de Limbo PP. educeret secum ad Dei essentiam videndam in Cœlis, vt fecit. Ad quartum, dico, quod ly *cum apparuerit*, non debet intelligi *cum apparuerit Christus in generali iudicio*, nam sic ait Ioann. *Charissimi nunc Filij Dei sumus,& nondum apparuit quid erimus; cum autem apparuerit similes ei erimus, &c.* cum nempè apparuerit, quid erimus, quod nondum apparuit; id autem apparebit, cum anima à corpore exuta plenè purgata fuerit,videbit enim tunc Dei faciem, & quanta gloria donata sit.

30 Obijcitur rursus ex antiquis PP. quorum plures senserunt cum millenarijs. Alij vero aliquibus in locis videntur visionem Dei differre vsque ad iudicium vniversale. Sed respondetur, Tertulianum, Lactantium, & alios,deceptos quidem fuisse ex vanis traditionibus Papiæ Episcopi Hyeropolitani, de quo Euseb. *lib. 3. Histor. cap. 23.* sic ait: *Alia præterea idem Author, quasi traditione non scripta, ad se pervenisse commiscet, quæ peregrinas quasdam servatoris parabolas,& novas eius doctrinas, aliasque nonnulla commentitijs fabulis referta continent;in quibus asserit Regnum Christi post universa carnis à mortuis resurrectionem mille annos humano, & corporeo more in terra hac continuum,& stabilitum fore*; verumtamen non defuisse alios PP. qui eisdem temporibus verum, & Catholicum dogma tenuerunt, & docuerunt, rectamque de Regno Cœlorum, & iustorum præmio intelligentiam Sacrarum Scripturarum, quibus proinde standum est, sicut stetit Ecclesia in Concil. Florentin. Alij vero PP. si quando videntur negare visionem Dei Sanctis immediatè post mortem, vel exponendi sunt de Sanctis veteris testamenti, quorum animæ in Limbo Patrum expectabant Christi Regnum, vel de animabus nondum plenè purgatis, aut de quibus dubitatur, an plenè purgatæ decesserint ex hac vita, de quibus intelligendum est quod ait August. lib. 1. Retract. cap. 14. nempè, *de Sanctis hominibus defunctis vtrum ipsi saltèm dicendi sint iam in illa possessione consistere meritò quæritur*, id est dubitatur, quia vtrum plenè morulas huius vitæ purgaverint nescitur.

31 Demum obijcitur ex Ioanne Papa XXII. qui docuit animas, vsque ad diem iudicij non esse Deum visuras, ita constanter, quod pro hac sententia ingens volumen conscripsit,vt testatur Ocamus in compendio errorum, quos huic Pontifici adscribit, quin & Adrianus in 4. sent. de Sacramento Confirmationis censuisse videtur, hunc Pontificem præcepisse, & decrevisse, quod sua illa doctrina ab omnibus teneretur, & doceretur. Respondeo hunc Summum Pontificem, si tenuit animas non visuras Deum vsque ad diem iudicij hoc tenuisse ex propria sententia,& vt Author privatus, & particularis Theologus,quo sensu nullam maiorem habet authoritatem, quam fundamenta quibus nitebatur:Minimè autem eam sententiam docuisse ex Cathedra, quia de hoc nullum extat decretum, nec diploma, aut scriptum, Ocamus autem, & Adrianus fuerunt huic Papæ infensi, & ducti pravis rumoribus potuerunt illi imputare supra veritatem ipsam quod docuerit, & decreverit errorem præfatum. De controversijs autem huius Pontificis cum Galiarum Rege, & Parisiensibus variæ sunt sententiæ inter Authores, aliqui enim sentiunt dissidium non tam fuisse de sententia, quam de iurisdictione, & Authoritate, eo quod præfatus Rex cum Parisiensibus propria Authoritate interdixissent, & prohibuissent sententiam de dilatione visionis Dei vsque ad iudicium vniversale, quod ægrè tulit Papa, & contra Regem, & Parisienses decreta edidisse, non quibus illorum sententiam prohiberet, sed quibus illorum sibi arrogatam authoritatem, & iurisdictionem definiendi, & prohibendi compesceret, vt sibi vnicè reservatam.

32 Quidquid tamen de hoc sit,in quo variant dogmatici, hoc vnum debet esse certum præfatum Papam nunquam exCathedra docuisse, nec definivisse differri visionem Dei vsque ad generale iudicium, tum quia huius diffinitionis nullum extat autenticum testimonium;tum quia Benedictus XI. immediatus illius in Apostolica Sede successor, in Bulla, quæ incipit: *Benedictus Deus*, testatur, quod cum Ioannes XXII. pararet se ad conciliariter definiendam suam sententiam in Concil. morte præventus id implere prohibitus fuit. Tum quia teste Villano lib. 11. suæ Historiæ de rebus Florentinorum, cap. 19. Ioann. XXII. paulò ante mortem declaravit in Consistorio Cardinalium, quod in concionibus, quibus dilationem visionis Dei vsque ad diem iudicij prædicaverat, eius non fuerat animus eam sententiam definiendi, itemque iam sibi displicere eam sententiam, contrariamque amplecti, nisi postmodum Ecclesia primam definiret. Ex quibus apertè satis constat nunquam præfatum Papam ex Cathedra illam sententiam docuisse. Nec hæreticum fuisse, vt de ipso, alijsque Summis Pontificibus calumniantur moderni hæretici,quia licèt senserit pro tunc animas vsque ad diem iudicij non visuras Deum, id tamen pro tunc non erat hæresis formalis, sed materialis error, quia oppositum nondum fuerat abEcclesia definitum; sed inter opiniones toleratas erat, vsque dum Ecclesia definiret authenticè, prout fuit postmodum.

QVAR.

QVARTVM ASSERTVM.

33 Dico quartò: *Probabilius valdè est, Moysem, & aliquos Patriarchas, Paulumque Apostolum ex speciali privilegio vidisse transeunter in hac mortali vita divinam essentiam; licèt probabile etiam sit oppositum ex Sacro Textu, & antiquis PP.* Vtramque partem probabo referendo vtriusque fundamenta.

34 Igitur pro hac secunda parte est primò, quod si alicui præfatum privilegium concessum fuisset, maximè Moysi: Sed ille Dei essentiam non vidit: Ergo. Probatur minor, nam si aliquo ex Textu Sacro id probari posset maximè ex Exod. 33. sed ex illo potiùs constat Dei essentiam non vidisse: Ergo. Probatur minor, primò, quia Moysi sic postulanti: *Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam*, respondit Dominus: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & vivet.* Et posteà: *Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris*: Ergo Dei essentiam vidisse non constat, sed potiùs non vidisse. Secundò ex illo Ioann. in suo Evang. cap. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, quod scripsit Ioannes etiam post Pauli mortem; immo ipse Paulus post suum raptum vsque ad tertium Cœlum, Epist. ad Timoth. cap. 6. scribit: *Quem nullus hominum vidit*: Ergo nec ipse Paulus Deū, seu Dei essentiam vidit. Tertiò nam PP. Ecclesiæ præcedentibus testimonijs innixi, sæpè sepiùs aiunt. Moysem, nec Paulum non vidisse ipsam Dei substantiam, vnde Irenæus *adversus hæreses, c. 27.* ex illo Ioannis, *Deum nemo vidit vnquam*; infert: *Non igitur manifestè ipsam faciem Dei videbant Prophetæ, sed dispositiones, & mysteria, per quæ inciperet homo videre Deum. Igitur, si neque Moyses, vidit Deum, nec Elias, &c.* August. etiam Epist. 111. ait Moysem, & alios non vidisse Deum, nisi *alicuius conspicabilis materiæ dispositione assumpta, salva sua invisibilitate*, idque sentiuнt Athanasium, & Gregorium Nacianzenū.

35 Pro prima autem parte est etiam primò, quod Moysi *vbi supr.* dixit Deus: *Ego ostendam tibi omne bonum*: Nomine autem omnis boni nihil creatum, & finitum intelligi potest, sed sola Dei infinita substantia: Ergo hanc ostendit illi Deus. Secundò, quia ibidem dicitur, quod Dominus loquebatur Moysi, *facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*: Ergo ipsi manifestus erat absque velo, & quoad suā essentiam. Tertiò, quia Numer. 12. dicitur: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses; ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per enigmata, & figuras, Dominum videt*: Ergo intuitivè, & per essentiam Deum vidit, & non enigmaticè sicut alij Prophetæ. Quartò ex illo Pauli 2. ad Corinth. 12. sic aiente de se, *Scio huiusmodi hominem raptum vsque ad tertium Cœlum, sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit, quoniam raptus est in Paradysum, & audivit arcana verba, quæ non licèt homini loqui*: Sed per tertium Cœlum, Paradysum, & arcana verba, quæ non licèt homini loqui, aliud intelligi nequit, nisi abyssus divinæ essentiæ: Ergo illam vidit.

36 Quartò ex PP. Nam August. lib. 12. de Genes. & Litter. cap. 27. docet, quod Moyses: *Concupierat videre Deum, non vtique sicut videret in Monte, nec sicut videbat in Tabernaculo, sed in ea substantia, quæ Deus est, nulla assumpta corporali creatura, quæ mortalis carnis sensibus præsentetur, neque in spiritu figuratis similitudinibus corporum, sed per speciem suam, quātum eum capere creatura rationalis, & intellectualis potest.* Vnde ad illud: *Non poteris videre faciem meam*, respondet dictum fuisse figuraliter ad Ecclesiam, & ad Moysem non pertinere. Et illud: *Non videbit me homo, & vivet*, sic exponit: *Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omninò exiens de corpore, sive ita aversus, & alienatus à carnalibus sensibus, vt meritò nesciat, sicut Apostolus, vtrum in corpore, an extra corpus sit, cum in illam rapitur, & subvehitur visionem*, vbi sanè docet aliam mortem propriè talem necessariam non esse ad videndum Deum, sed satis esse extasim à sensibus corporis. Item Ambrosius lib. 1. cap. 2. sic ait Moyses, *non in visione, neque in somnis, sed ore ad os cum Deo summo loquutus, neque in specie, nec per enigmata, sed clara atque perspicua præsentia divinæ cognitionis dignatus est.*

37 Quintò, quia D. Tho. *in præsent. q. 12. art. 11. ad 3.* sic ait: *Dicendum, quod sicut Deus miraculosè aliquid supernaturaliter in rebus naturalibus operatur; ita etiam, & supernaturaliter, & præter communem ordinem, mentes aliquorum in hac carne viventium; sed non sensibus carnis vtentium vsque ad visionem suæ essentiæ elevavit. Vt dicit August. lib. 12. super Genes. ad Litter. & lib. de videndo Deum, de Moyse, qui fuit Magister Iudæorum, & de Paulo, qui fuit Magister Gentium, & de hoc plenius tractabitur cum de eius raptu agens*, nempè 2. 2. *quæst.* 175. *vbi art.* 3. hanc statuit conclusionem: *Paulus vsque ad tertium Cœlum divina virtute raptus divinam essentiam vidit.* Vnde hæc sententia omninò tenenda est, vt longè probabilior.

38 Nec in contra est, quod D. Tho. *in præs. vbi supr. in corp.* ait: *Dicendum, quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac mortali vita separetur.* Quod probat, *quia modus cognitionis sequitur modum naturæ cognoscentis*; vnde anima non potest cognoscere formas separatas à materia corporali, nisi etiam ipsa separata sit. Respondeo enim D. Tho. in hac con-

 clu-

elusione loqui ex natura rei, & seclusso miraculo; quod ipsa ratio satis ostendit, quia anima nō potest esse in carne mortali vivens intellectualiter sine visu sensuum,& vita separata,nisi per miraculū; & ideo ad tertium se explicavit, dicens,quod per miraculū id Deus cum aliquibus dispensavit vt cū Moyse,&Paulo.Et hinc explicatur etiam illud ad Moysem dictum: *Non videbit me homo,& vivet*, nempè,vel quia ad videndam Dei essentiā requiritur,vel mors vera,vel mystica per elevationem, & alienationem omnimodam à sensibus carnis,vt exponit Aug.& illud etiam Ioan. *Deum nemo vidit vnquā*,intelligitur, ex lege cōmuni,& seclusso miraculo.Et similiter aliud ex Apost.ad Corinth. *Deum nullus hominum vidit*, nam subiungit, *sed nec videre potest*, quod solùm in prædicto sensu verum est,& similiter alia, quę in contra allegantur facilè possunt exponi ex dictis pro nostra sententia.

QUÆSTIO VIII.

VTRVM INTELLECTVS CREAtus egeat lumine gloriæ creato ad videndum Deum?

1 Constat ex suprà dictis præsertim *q. 2. à n. 2.* intellectum creatum suo lumine naturali non posse Deū videre. Constat etiam absolutè possibile esse quod Deum videat, *vt quæst. præced.* ostensum relinquimus: Sequitur ergo disputandum quo lumen videre posit Deū, seu quo lumine egeat ad illum videndum. Circa quod plures sunt sententię. Prima est,quod intellectus non eget essentialiter lumine creato suprà suum naturale lumen,sed posse ipsumDeum se ipso immediatè vniri intellectui per modum luminis.Quam sententiam loquendo de potentia Dei absoluta,non de ordinaria, nec de facto attribuit Illust.Godoy, Vicentio,& Curieli. Sed qui singulariter illam tenet,& fusè exponit, est N.Maignā, qui in sua Philos.Sacr. *c.15. de Deo invisib. prop.* 10. novo,vt illi mos est,& mito discursu, reiecta in primis qualitate infussa ex parte intellectus vt inutili ad videndum Deum, asserit primò convenientius,& connaturalius ac proinde de facto elevari intellectum per lumen quod sit ipsa species impressa Dei, quam cum Thomistis indistinctam reputat ab essentia divina vnita mentibus beatorum, quamque intelligit nomine luminis gloriæ significari.Vnde asserit secundo intellectū ita immediatè videreDeum,vt sicut Deus se ipso immediatè per modum obiecti præsentatur intellectui absque omni distincto ex parte Dei superaddito, ita intellectus se ipso absque omni qualitate sibi superaddita,imò & absque omni modo actionis realiter ab eo distincto, (nam modos re ipsa distinctos ab agente,& passo,seu ab agente,& obiecto,eius Philosophia non admittit) immediatissimè Deum ipsum in se ipso videat. Asserit tertiò: Deum ad sui visionem non concurrere concursu generali causę efficientis,sed solùm concursu obiectivo, & per modum speciei impressæ. Rursus addit divinam essentiam nō ex necessitate naturę, sed liberè exhibere hunc obiectivum concursum erga intellectum;ex quo quartò infert, pro sua libertate posse talem cōcursum nunc maiorē, nunc minorem exhibere, demissionē sui speciem intellectui exhibēdo,vel ampliorem prout illi libuerit. Quintò infert ratione naturali cōstare quodDeus posit videri intuitivè ab intellectu creato, quia potest sui speciem, & obiectivum concursum demittere,& attemperare illius naturali perspicacię. Sextò etiam explicat qualiter Deus elevat intellectum ad sui visionē, nempè per illum concursum obiectivum illi attemperatum determinando obiectivè perspicaciam intellectus,& illam ad se cōvertendo. Septimò hunc concursum obiectivum appellat auxilium actuale gratuitum, & supernaturale,quia gratis,& liberè illum Deus exhibet,liberè se sinendo,aut faciendo videri ab intellectu, & hoc suprà exigentiam ipsius intellectus secundum se,& totum hoc componit per nudas entitates intellectus,& ipsius Dei per quandam proportionem vtriusque ad invicem, indistinctam etiam realiter entitativè ab vtroque, & absque virtute, aut actione realiter ab vtroque distincta,nec intellectui,aut obiecto superaddita.Et nihilominus salvare conatur omnes assertionesCatholicas de elevatione intellectus,de lumine glorię elevante, de auxilio, & concursu speciali Dei, & supernaturali requisito,de impotentia naturali intellectus ad videndū Deum,de visione sua supernaturali,de specie impressa,& expressa;nam omnes istas assertiones contendit nihil significare re ipsa distinctum ab entitate naturali intellectus, & ab ipsa Dei essentia cum quadam certa proportione se habentibus,quam per suas met entitates habent.

2 Secunda sententia est,quod licèt de facto,& cōnaturaliter intellectus ageat lumine creato per modum virtutis, & qualitatis supernaturalis sibi superadditoto;hoc tamen lumen potest de potentia suppleri per auxiliū extrinsecum, sive quod idem est,per omnipotentiam extrinsecè assistentem, & præstantem eundem concursum, quem præstaret lumen. Quam sententiam tenent cōmuniter Iesuitæ. Tertia sententia est , quod requiritur quidem lumen creatum elevans potentiam intellectus, sed non per modum virtutis activæ in visionem,sed solùm per modū conditionis. Et hæc sententia tribuitur Baconio ab aliquibus suis asseclis.Quarta Demum est D.Tho.& omnium Thomistarum , nempè, quod lumen gloriæ creatum requiritur essentialiter, & per modum dispositionis vt intellectui vniatur essentia divina per modum speciei,& per modum virtutis ex parte potētię vt illa fiat proximè potens videre Deum,ita vt nec de pot ētia absoluta suppleri posit per assistētiam

tiam extrinsecam omnipotentiæ, nec per intellectum divinum, aut essentiam divinam immediatè vnitam intellectui. De quibus sententijs, quia satis disputavi *Tractat. de Charit. quæst.* 5.6.7. & 8. ideo hic breviter, & remissivè ad ibi dicta procedam. Sit ergo.

PRIMA CONCLVSIO.

3 Dico primò: *Deus de facto non vnitur intellectui creato per modum luminis ad videndum Deum, sine medio actu visionis ab vtroque distincto, nec sine media virtute visiva creata, aut creato lumine intellectui superaddito.* Est hæc conclusio specialiter contra N. Maignam, sed facilè, efficaciter, & nisallor dogmaticè probatur, quia visio Dei est quid creatum in anima: Sed si Deus vnitur immediatè intellectui, & ab eo videtur absque media virtute, & actu visionis ab vtroque distincto, nihil erit creatum in anima: Ergo non sic vnitur, nec videtur. Minor patet, quia *quid creatum in anima* evidenter sonat quid creatum realiter distinctum ab anima, & in ea receptum, non enim ipsa anima est quid creatum in anima, vt per se patet: Sed si Deus vnitur immediatè intellectui, & ab eo videtur absque media virtute visiva, & absque medio actu visionis ab vtroque re ipsa distincto, nihil restat in anima creatum realiter ab ipsa distinctū, quia præcisè concurrunt ex parte animæ intellectus, qui iuxta Maignam est realiter indistinctus ab ipsa anima, & quamvis poneretur distinctus, non est creatus in anima cū incipit videre Deum, sed concreatus cum illa ex quo illa creata est; ex parte vero Dei præcisè ipse Deus, qui licèt sit realiter distinctus ab anima, non est quid creatum in illa, & nihil aliud ibi restat: Ergo visio Dei nihil est, aut importat creatum in anima. Nec valet recurrere ad certam illam proportionem vtriusque, in qua visionem constituit Maignam; siquidem illa vtriusque proportio dici non potest quid creatum in anima, tum quia paritèr dicenda foret quid creatum in Deo, cum æquè illa proportio sit Dei ad intellectum, ac intellectus ad Deum; tum quia iuxta ipsum illa paritèr est indistincta re ipsa ab vtroque; tum quia si esset quid creatum in anima egeret concursu Dei physico, & per modum causæ efficientis illud, quem tamen excludit præfatus Author, solùm admittens obiectivum purum, quo Deus nihil creat, nec propriè efficit. Nihil ergo importat iuxta ipsum, visio Dei creatum in anima.

4. Quod autem hoc falsissimum sit, seu maior primi syllogismi, sic probatur, quia de visione Dei in anima debemus idem sentire ac de dilectione amicabili Dei, seu de charitate in anima; tum quia vterque actus proportionaliter respicit Deum immediatè in se ipso, & propter se ipsum vt est in se ipso, & voluntas æquè immediatè vnitur Deo per actum charitatis, ac Deus intellectui per visionem. Tum quia Theologi omnes pariformiter discurrunt, ita vt quidquid requirunt ex parte voluntatis ad amorem Dei propter se, tantum proportionaliter requirant in intellectu ad visionem Dei in se; ac demum, quia ipse Maignam eodem tenore explicat, quo pacto voluntas movetur, & elevatur ab obiecto bono, & ipsum amat absque medio actu, aut qualitate realiter ab vtroque distincto, ac explicat id ipsum in visione Dei: Sed charitas est quid creatum in anima, & hoc est ita certum, vt sit immediatè, & expresè de fide dari charitatem distinctam re ipsa ab Spiritu Sancto, seu à Deo, quæ sit quid creatum in anima, vt ex Trid. ostendebam *Tract. de Charitat. quæst.* 5. *num.* 22. & consequenter contrarium dicere sit hæreticum: Ergo æquè erit falsum, quod visio Dei non sit quid creatum in anima.

5 Confirmatur, adeò certum est, charitatem sumptam pro actuali dilectione esse quid creatum in anima, vt id veluti de fide censeant omnes Theologi, oppositumque errorem adeò exorbitantem, vt D. Thom. exponens Mag. Sentent. per errorem dicentem, charitatem non esse quid creatum in anima, sed ipsum Spiritum Sanctum ei vnitū, credere nolit, Mag. adeò errasse, vt id dixerit de charitate, sumpta pro actuali dilectione; sed solùm de illa sumpta pro principio dilectionis, vt vidimus *Tractat. de Charitat. quæst.* 5. *num.* 2. Atqui si vera est philosophia illa N. Maignam, & sequacium, apertè sequitur charitatem adhuc sumptam pro actuali dilectione non esse quid creatum in anima, sed vnicè erit Spiritus Sanctus, vel, si mavis, Deus summè bonus immediatè aptatus, & proportionatus voluntati, absque omni medio creato inter animam, seu voluntatem, & ipsum summum bonum, vt apertè se explicat ipse Maignam, *cap.* 13. *num.* 71. dicens, quod vt voluntas benè afficiatur erga bonum, seu illud amet, *sufficit, & requiritur convenientia, & proportio, seu contemperatio mutua, hac enim posita, & præcisis quibuslibet alijs, bonum benè afficit, & voluntas benè afficitur, &c. At in his omnibus non est reperire novam aliquam entitatem actionis, vel actus physicè distinctam à voluntate, & bono, sed sunt illa met duo prout ad se invicem habent ea proportio; talem autem proportionem habent se ipsis*, nempè absque entitate distincta. Quid clarius? Ergo iuxta eam philosophiam charitas adhuc sumpta pro actuali dilectione nihil est creatum in anima, sed solùm ipse Deus summè bonus se ipso aptatus, & proportionatus animæ, seu voluntati, & voluntas se ipsa aptata, & proportionata illi summo bono: At qui hoc omnes Theologi censent, vel hæreticum, vel ad minus erroneum: Vide ergo, quo &

quantum abducat à fide illa philosophia, siue Carthesiorum, siue Maignanistarum, à Nouatoribus adeò celebrata?

6 Et quidem de fide est, quod *Sanctissimæ Passionis Christi merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret*, & quod *in ipsa iustificatione hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem* ex diffinitione expressè Trident. Sess. 6. de iust. cap. 7. Tum ex illo Pauli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Quod August. sic exponit: *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos dilectores suos facit.* At iuxta præfatam philosophiam, quæ omnes qualitates, accidentia, & modos phisicos ab anima, & obiecto realiter distinctos, & medios relegat, oppositum prorsus est dicendum, nempè quod per Spiritum Sanctum nihil diffunditur, nihil infunditur in anima iusti, ipsi de nouo inhærens, nec charitas quidem, qua nos Deus dilectores suos faciat, sed nos fieri, aut esse dilectores, & diligentes Deum, vt summum bonum per ipsummet vt aptatum nostræ voluntati per se ipsum absque omni dono re ipsa infusso animæ, aut voluntati: Ergo præfata Philosophia expresè contradicit Fidei Catholicæ.

7 Ex quo demum colligitur, non solùm eam philosophiam errare contra fidem, eo quod visionem, vel actualem dilectionem Dei nihil esse creatum in anima asserit, sed paritèr, quatenus lumen gloriæ acceptum pro principio visionis, & charitatem sumptam pro principio dilectionis, nihil esse creatum, aut infusum, & inhærens in anima paritèr affirmat; siquidem hoc dicere de charitate, vt hæreticum, vel erroneum saltèm, notant plerique, vel omnes Theologi contra Mag. & oppositum, adhuc de principio dilectionis, esse de fide, satis ostendimus *vbi supr. num.* 24.

8 Nec dicas primò, id quidem de charitate esse definitum in Concil. Trident. sed non de lumine gloriæ. Contra enim est, quia licèt Concilium expresè non definierit de lumine gloriæ, tamen omnes Theologi paritèr sentiendum esse dicunt de lumine gloriæ, ac de charitate, & econtra, & ipsi Maignanistæ, & Carthesiani, paritèr discurrunt de vtroque, sicut de actibus intellectus, & voluntatis, quod nempè alio principio non egent, nisi sola potentia animæ, & obiecto absque omni medio: Ergo vel per consequentiã immediatam, vel expresè, & formaliter errant contra diffinitionem Concil. Trident. præsertim dum suam doctrinam consequenter extendunt ad voluntatem amicabiliter diligentem Deum, seu ad charitatem ipsam.

9 Nec dicas secundò, Patres, & Concilium loquutos fuisse iuxta morem, & Philosophiã Peripateticorum de qualitatibus, accidentibus, & actionibus realiter distinctis ab anima, & obiecto; quæ Philosophia de fide non est. Vnde non errabit, inquiunt, contra fidem, qui quod substantialiter continet Sacer Textus, & quod intendit definire Concilium, alia Philosophia explicauerit. Contra enim est, quia Apost. dum ait: *Charitatem esse diffusam in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*, non sequitur Aristotelem, nec Peripateticos, sed ipsum Spiritum Sanctum dictantem. Nec Augustinus dum id exponit de charitate, *non qua nos Deus diligit, sed qua nos dilectores suos facit*, non sequitur Peripateticos, cum potiùs August. vt sæpè ait D. Thom. doctrinis Platonis esset adductus. Nec similiter Concil. Trident. in rebus fidei definiendis sequitur Arist. sed Spiritum Sanctum: Ergo absurdissimum est sic explicare ipsum, Apost. & Augustinum. Dicere autem quod illa Philosophia Peripateticorum non est de fide, nihil obest, quia licèt vt pura Philosophia est, de fide non sit, ea tamen parte, qua contenta inuenitur in Sacro Textu, & in definitionibus Conciliorum, potest esse de fide: Sic ergo est de fide dari aliquid creatum in anima infusum animæ, & ipsi inhærens, gratuito illi donatũ, & accidentaliter illi superueniens, quo fiat amica Dei, potens diligere, & actu diligens ipsum; & proximum fidei saltèm, quod in anima beati datur etiam donum in illa creatum, infusum, & ipsi inhærens, ac illi superueniens, quo fiat potens videre, & actu videns Deum, quod lumen gloriæ appellamus; quod si in his assertis includitur dari vera, & realia accidentia, virtutes, aut qualitates accidentales realiter distinctas à substantia, quibus substantia fiat potens agere, aut operari, & actu operans, quæ est Philosophia Peripateticorum, hæc sanè Philosophia vt in primo asserto contenta erit de fide, & vt in secundo proxima fidei, vel conclusio theologica, contra quam sentire, erit vel hæreticum, vel erroneum, vel errori proximum. Neque enim Doctrina Sacra, & Canonica corrigenda est ex Philosophia, sed Philosophia potiùs ad normam Doctrinæ Sacræ moderanda, vt iam alibi dixi. Vnde mirum videri debet quod ausi fuerint Nouatores quidam nouam quandam videre Philosophiã, cuius nullum antiquitate nobilem Authorem proferant contra antiquissimam Peripateticorum magna ex parte Sacris Doctrinis contentam, aut contestatam, vel saltèm illis valdè cohærentem: velintque ea sua Philosophia Sacram Doctrinam, vel corrigere, vel aliter quam tradita hucusque est, explanare.

10 Sed vt omnes cauilationes, quibus vti solent, præcludantur, sic arguo: Dubitare non licèt, quod quando PP. Concilij Trident. Vel potius Spiritus Sanctus per os eorum definiuit, cha-

charitatem esse donum infusum,& inhærens animæ, planè sciebant, quod hæc verba pro tunc in Ecclesia vniversa aliud non significabant, quam accidens quoddam verum, & reale distinctum re ipsa à substãtia animæ,efficienter in illa causatũ à Deo, ipsique inhærens, qualiter pro tunc vniversi sapientes in Ecclesia, qui omnes tunc erant Peripatetici, intelligebant conceptum accidentis realis: Ergo planè eo ipso definierunt charitatem esse verum, & reale accidens animæ infusum, & ipsi physicè inhærens, siquidem hoc ipsum definierunt,quod sciebant significari pro tunc in vniversa Ecclesia per verba quibus definiebant;& per illa verba nihil aliud pro tunc significabatur in Ecclesia: Ergo si quis velit modò dicere solùm fuisse definitam charitatem,vel sumptam pro certa proportione inter animam, & Deum indistinctaque ab vtraque substantia Dei nempè, & animæ, & nihil re ipsa distinctum ab vtraque substantia fuisse definitum,nihil aliud præstabit,quam illudere Concilij definitionem, & illi sensum, & significationem ex diametro oppositam menti,& sensui PP. obtrudere; quod si licet, per me licebit sentire, & docere contra omnia in Ecclesia definita de fide, obtrudendo nempè definitionibus Conciliorum, & PP. sensum contrarium, & contrariam Philosophiam, vel si mavis contrariam grammaticam ei, qua pro tunc Ecclesia vtebatur.

11 Iam autem ad subtilem explicationem, qua N.Maignam visionem Dei, & lumen gloriæ explicare conatur absque omni reali accidenti medio inter Deum ipsum, & animam, facilè respondetur. Ad primum, quod manifestè implicat contradictionem intellectum elevari ad videndum Deum per lumen increatum, quod sit ipsa species impressa Dei à Deo indistincta re ipsa. Tum quia implicat potentiam elevari ad actum superantem vires suas,nisi addẽdo illi superiores, vires visivas, aut maiorem perspicaciam; Deus autem per modum speciei non addit, nec auget intellectui maiores vires visivas,& cognoscitivas, sed solùm se præsentat intellectui ex parte obiecti. Tum quia Deus per modum speciei non vnitur physicè per modum formę physicę intellectui, & implicat elevari potentiam ad actum suis viribus superiorem, nisi per aliquid physicum ipsam actuans, & perficiens,& informans physicè,vt statim dicemus. Ad secundum pariter dico,implicare apertè contradictionem, quod intellectus de non vidente Deum fiat videns Deum absque omni medio realiter distincto ab ipso Deo, & ab intellectu, siquidem nihilo realiter superaddito, nec intellectui, nec obiecto, obiectum manebit re ipsa sicut anteà, & pariter intellectus re ipsa sicut anteà, id est, obiectum re ipsa non visum, & intellectus re ipsa non videns, implicat enim realis novitas, & mutatio rebus iisdem, & eodem modo realiter se habentibus sicut anteà; vnde vt intellectus de non vidente, fiat videns Deum evidenter requiritur aliqua novitas; seu entitas realiter superaddita, non quidem Deo, qui incapax est novitatis, & additionis, sed intellectui,qui solus est capax novitatis, & additionis; hæc autem novitas, seu entitas intellectui superaddita,necessariò est lumen visivum, creatum, & actio videndi etiam superaddita, quam in creatis esse realiter distinctam ab agente satis contra ipsum Maignam demonstravimus in Philosophia.

12 Ex quo ad tertium pariter dico, falsissimum esse, quod Deus solùm concursu obiectivo concurrat ad visionem sui elicitam ab intellectu creato, nam cum illa sit entitas creata, implicat fieri,nisi Deo vt causa prima,& per suam omnipotentiam illam efficiente physicè in ipso intellectu sub ratione entis. Falsum item est, quod divina essentia libere, & non ex necessitate naturæ exhibet concursum obiectivum erga intellectum; siquidem obiectum sub munere obiecti moventis obiectivè non est liberum, nec liberè movet, sed necessariò movet, si non impeditur, quantum movile capax est, vt videre est in omni obiecto. Nec voluntas divina habet dominium immediatũ suprà vim motivam obiectivè ad sui amorem, aut cognitionem, sicut nec suprà sui bonitatem, aut veritatem obiectivam, in qua talis vis obiectivè motiva consistit; solùmque habet dominium suprà capacitatem intellectus, aut voluntatis,quam pòtest pro libertate augere, vel minuere, vel impedire, & sic magis, vel minus movere, vel nullo modo. Ex quo ad quartum, paritèr dico manifestam implicare contradictionem, quod essentia divina exhibeat nunc maiorem, nunc minorem sui speciem, si semèl species ponitur realiter indistincta ab essentia divina, quia implicat contradictionem ipsam essentiam divinam in se ipsa suscipere augmentum, aut decrementum, comprimi, aut dilatari,demitti, aut extendi, vt per se patet. Nec dato quod speciem à se distinctam ederet, posset respectu eiusdẽ subiecti æquè capacis nunc maiorem, nunc demissiorem sui speciem exhibere, quia obiectum ex se non liberè, sed per modum naturæ sui speciem ex se sibi æqualem emittit,quę solùm potest augeri, vel minui ex maiori, vel minori capacitate suscipientis illam, vt patet in speculo, aut ex diversitate medij per quod transeat, quod medium prorsus excluditur inter Deum visum, & intellectum videntem intuitivè ipsum.

13 Ex quo contra quintum infero, evidenter constare, quod Deus non potest sui concursum obiectivum attemperare, nec proportionare naturali perspicaciæ intellectus, nec speciem edere illi proportionatam, nisi addendo intellectui maiorem perspicaciam, quam naturalem, quia perspicacia naturalis intellectus se ipsa im-

pro-

proportionata est essentiæ diuinæ, & essentia diuina illi; vt autem improportionata proportionentur, opus est vel addere, vel detrahere vni ex illis, sicut vt inæqualia æquentur; detrahere autem essentiæ diuinæ de sua magnitudine intrinseca, prorsus chimericum est; vnde solùm superest, vt proportio fiat, quod addatur intellectui perspicacia diuina suprà suam naturalem, & lumen diuinum, suprà suum lumen naturale. Ex quo contra sextum infertur, ineptissimè explicari eleuationem intellectus per illum concursum obiectiuum, quem attemperatum fingit ex parte Dei hic Author; tum. quia essentia diuina per modum speciei se ipsam demittat vsque ad proportionem cum naturali perspicacia intellectus, non est intellectum eleuari, sed essentiam deprimi, & descendere è sua eleuatione, sicut si Stella è Cœlo caderet ad terram, non proinde terra eleuaretur ad contactum Stellæ. Ad septimum pariter dico, falsissimum esse, quod ille concursus obiectiuus essentiæ diuinæ sit, aut verè dici possit auxilium actuale gratuitum, tum quia non auget vires potentiæ, tum quia non est per se liber obiecto, sed per modum naturæ, tum quia in modo obiecto, & depressa illius specie vsque ad gradum proportionatum naturali perspicaciæ intellectus, nullo auxilio, aut iuuamine eget intellectus ad illud videndum, sicut si lux solis remittatur vsque ad gradum proportionatum oculis noctuæ, iuuari non eget oculus noctuæ ad eam videndam, nec eleuari, sed naturaliter eam videbit, sicut alia obiecta proportionata. Vide, quæ diximus contra P. Vazquez *Tractat. de Charit. quæst.* 8. *à num.* 88. Vnde tandem fiet, quod quilibet intellectus naturali sua perspicacia naturaliter possit videre Deum in eo gradu, & in ea specie, in qua se videndum exhibet beatis, & quod si non videtur de facto, non est ex defectu perspicaciæ, aut luminis sufficientis in intellectu, sed quia Deus liberè se abscondit, negando sui speciem, quam liberè beatis exhibet, licèt non habentibus maiorem perspicaciam, nec maius lumen intellectiuum. Immo, non iam dicendum erit, visionem Dei esse nostro intellectui supernaturalem, sed potiùs supernaturalem esse non visionem ipsius, siquidem præter naturæ ordinem, & exigentiam est, quod obiectum physicè præsens intellectui habenti sufficientem perspicaciam ex parte sua ad illud videndum, non exhibeat ei speciem sui proportionatam illi, sicut quod obiectum physicè præsens speculo capaci, non exhibeat illi sui speciem speculo proportionatam. Quin & longè mirabilius sequitur, nempè quod intellectus essentialiter sit semper actu videns Deum, & Deus essentialiter visus ab intellectu, supposito quod intellectus existat, nam si totum hoc vnicè consistit in intellectu ipso, & Deo ipso secundum certam proportionē indistinctam re ipsa ab vtroque simul, existente vtroque simul, essentiale erit Deo esse visum ab intellectu, & intellectui videre ipsum, & metaphysicè impossibile ipsis oppositum, vtpotè nihil prorsus illis deficiens vt vnus videat, & alter videatur.

14 Dicere autem, vt tandem dicit, & in hoc sistit, quod tàm intellectus, quàm voluntas possunt intrinsecè dilatare, & ampliare capacitatem suam naturalem, vel illam comprimere, nihilo entitatiuè ipsis addito, vel detracto, quid prorsus ridiculum est, non minus quam dicere capacitatem naturalem eiusdem rei posse nunc maiorē, nunc minorem re ipsa esse, nihilo prorsus de eius entitate, & capacitate addito, vel detracto. Nec minus ridiculum est, dicere, quod obiectum potest dilatare, & ampliare, vel minuere, & augere intrinsecè vim obiectiuè motiuam, nihilo de eius entitate, bonitate, & veritate obiectiua detracto, vel addito. Nec oppositum potest fieri verosimile exemplo rarefactionis, & condensationis in quantitate corporea. Tum quia spiritualia sunt incapacia dilatationis, & compresionis ad distinctionem corporalium, & hanc dilatationem, & compresionem in eis cogitare, est sapere secundum carnem, seu secundum res sensibiles, quod mens est. Tum quia nec quantitas corporea rarefit, aut condensatur, dilatatur, aut comprimitur inuariata entitatiuè, sed solùm per additionem, vel detractionem quantitatis, vt volunt aliqui, vel per qualitatem superadditam, vt nos diximus in Curs. Philos. Nec in contra probare potest exemplum de indiuisibilibus continui, de quibus ipse Maignam ait posse entitatiuè inuariata intrinsecè comprimi, aut dilatari; & aliter vel aliter figurari. Nam quam absurdum sit hoc, & falsum satis ostendimus in Philosophia, *lib. 6. quæst.* 1. Ex quibus denique inferes, assertiones Catholicas de lumine gloriæ, de eleuatione intellectus, de auxilio, & concursu speciali, & supernaturali requisito, de impotentia naturali intellectus ad videndum Deum, de visione beata elicita ab intellectu, de specie impressa, & expressa, non posse explicari, nisi chimericè, aut fallaciter terminorum antiquas, & consuetas significationes alterando, si semel nihil realiter distinctum ponatur inter intellectum, & essentiam diuinam, per solas, & nudas entitates vtriusque.

SECVNDA CONCLVSIO.

15 Dico secundò: *Nec intellectus diuinus, nec diuina omnipotentia, nec aliud diuinum prædicatum adhuc de potentia Dei absoluta potest vniri intellectui creato per modum luminis, aut virtutis ex parte potentiæ ad videndum Deum.* Probatur, quia idem proportionaliter dici debet de intellectu respectu visionis Dei, & de voluntate respectu actus charita-

tatis quo diligit Deum; sed nec Spiritus Sanctus, nec diuina voluntas, aut omnipotentia vniri possunt voluntati creatæ per modum virtutis, aut cõprincipij ex parte potentiæ ad actum charitatis eliciendum : Ergo pariter nec intellectus diuinus, nec diuina omnipotentia, nec aliud diuinum vniri potest intellectui ad actum visionis eliciendum, seu ad Deum videndum per modum virtutis, aut comprincipij ex parte potentiæ. Maior patet, quia rationes quæ probant de vno probant de alio. Minorem vero latè probavimus *Tractat. de Charitat. quæst. 6. per tot.* cuius probationes, & solutiones argumentorum pro præsenti conclusione propugnanda sufficient, solis mutatis vocibus intellectus, & voluntatis, dilectionis Dei, & visionis Dei; vnde modo non est opus eam doctrinam repetere.

16 Dices forsan, aliter posse discurri de visione Dei, ac de actu charitatis; nam de actu charitatis probat D. Thom. non posse procedere, nisi à virtute supernaturali creata, & intrinseca per informationem, quia est voluntarius; at visio Dei non est voluntaria. Sed contra est, quia licèt non sit voluntaria, est tamen essentialiter vitalis, cum sit ipsa vita æterna: Sed ex quo sit vitalis, non minus, exigit esse à principio intrinseco, quam actus charitatis ex quo sit voluntarius: Ergo ratio D. Thom. æquè applicari potest visioni Dei, illam fundando in ipsius vitalitate, sicut in actu charitatis eam fundat in eius voluntarietate; nam quantum ad esse ab intrinseco, non differunt voluntarium, & vitale. Vide specialiter vbi suprà *num.* 25.

TERTIA CONCLVSIO.

17 Dico tertiò : *Saltèm ex natura rei requiritur lumen gloriæ creatũ, & physicè inhærens ipsumque elevans intellectũ ad videndum Deum.* Ita expressè D. Thom. *in præsent. artic.* 5. & probat primò, quia omne quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, opportet quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit suprà suam naturam, sicut si aer debeat suscipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam: Sed cũ intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus: Ergo opportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei addatur, ad hoc quod elevetur in tantam sublimitatem. Et hæc est lumen gloriæ creatum in intellectu, & illi physicè inhærens. Secundò, quia vt dictum est, virtus naturalis intellectus creati non sufficit ad Dei essentiam videndam: Ergo opportet, quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivæ vocamus illuminationem intellectus.

18 Sed sibi obijcit D. Thõ. primò, quia lux ipsa non indiget lumine vt videatur : Sed Deus est lux intelligibilis : Ergo non videtur per aliquod lumen creatum. Secundò: Cum Deus videtur per medium non videtur per suam essentiã: Sed cum videtur per lumen creatum videtur per medium: Ergo non videbitur per suam essentiã. Tertiò, quia lumen creatum poterit esse naturale alicui creaturæ : Illa ergo poterit naturaliter Deũ videre, quod est impossibile. Sed facilè respondet, ad primum, distinguit maiorem : Lux ipse non indiget lumine ex parte sua superaddito vt videatur, seu vt reddatur visibilis, concedit: Non indiget lumine ex parte potentiæ, vt potentia possit videre, negat, & concessa minori, eodem modo distinguitur consequens, quia lumen creatum non ponitur necessarium, vt essentia diuina ex parte sua reddatur intelligibilis, aut visibilis, quia secundum se est summè intelligibilis, sed solùm vt intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia fit potens ad operandum per habitum, vnde in visu ipso, siue oculo corporali requiritur etiam lumen subiectivum ad videndum colorem obiectivè illuminatum, & in intellectu lumen naturale intellectivum ad intelligenda obiecta intelligibilia : Sic ergo quamvis Deus in se ipso sit lux per se intelligibilis, intellectus eget alio lumine subiectivo vt fiat potens cum intelligere. Ad secundum, etiam distinguit maiorem : Cum Deus videtur per medium tanquam per similitudinem mediam, concedit, quod Deus non videbitur per suam essentiam : Cum Deus videtur per medium subiectivum ex parte intellectus ipsum confortans ad videndum, negat quod Deus non videatur immediatè, & per suam essentiam, quia tunc inter intellectum completè visivum, seu intellectivum, & essentiam Dei nihil mediat. Ad tertium, negat antecedens, quia lumen illud est dispositio ad ipsam essentiam diuinã vt ad formam, vnde nulli esse potest connaturale, nisi cui sit connaturalis ipsa essentia diuina, sicut dispositio ad formam ignis non potest esse connaturalis, nisi cui fuerit connaturalis ipsa forma ignis. Hæc est littera D. Thom. quam ideo clarè retuli, quia debet esse norma dicendorum, & quia ea sola penitus evertitur doctrina Magnanistarum, & Chartesiorum, seu Athomistarum.

19 Ex illa tamen infertur, duplici ex capite, aut sub duplici minore requiri à D. Thom. lumen gloriæ creatum. Primò ex capite, & sub munere dispositionis necessariæ ad essentiam diuinam vt formam intelligibilem intellectus. Secundò ex capite impotentiæ naturalis intellectus ad visionem sub munere virtutis illum constituentis potentem videre Deum.

20 Sed contra primum caput objicies, nam vi vera est illa D. Thom. propositio, quod quid-

quidquid *elevatur ad id quod est suprà suam naturam, opportet quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam*: Ergo ad ipsam etiam dispositionem, quæ etiam est suprà sui naturam elevari non poterit, nisi media alia quæ sit suprà sui naturã: Ergo similiter ad hanc opportebit elevari per aliam, & sequitur processus in infinitum, sed hic non est admittendus: Ergo nec illa D. Thom. propositio vera est. Contra secundum etiam potest argui, quia intellectus cum lumine gloriæ creato æquè improportionatus, & cõsequenter impotens manet ad Deum videndum, ac fine illo: Ergo frustra ponitur illud lumen creatum. Probatur antecedens; quia ideo sine illo lumine est improportionatus, quia sine illo lumine est intellectus finitus, & finitæ virtutis, Deus vero infinitus, & finiti ad infinitum non datur proportio: Sed adhuc cum illo lumine creato manet finitus, & finitę virtutis, quia lumen creatum finitum est: Ergo manet æque improportionatus. Respondeo ad primum cum Caietano, quod illa propositio D. Thom. debet sic intelligi: *Quidquid elevatur ad formam perfectam, & consummatam tanquam ad terminum suprà suam naturam, opportet quod disponatur ad illam aliqua prævia dispositione*; & in hoc sensu verissima est, & fundatur in ipso ordine naturæ, in quo nihil repente fit summum, nec perfectum, sed per dispositiones prævias viales, & imperfectas pervenitur ad formam consummatam, & perfectam tanquam ad terminum motus; & cum essentia divina per modum formæ intelligibilis sit forma perfectissima intellectus, & vltimus terminus ordinis supernaturalis, opportet quod ad illam disponatur intellectus aliqua alia dispositione prævia, quia esset contra debitum ordinem generationis, & promotionis spiritualis, quod intellectus, quasi repente, & sine vllo medio assequeretur tantam altitudinem essendi deiformem. Ex quo non infertur processus in infinitum, quia non infertur; quod ad ipsam dispositionem debeat præcedere dispositio, siquidem ipsa dispositio non est finis, nec terminus, nec forma consummata ad quam intellectus elevatur, & promovetur, sed via, & medium ad ipsam. Ad secundum, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego causalem, quia ratio improportionis inter intellectum sine lumine, & essentiam divinam non est quia ille finitus, ista infinita est; sed quia ille purè humanus, & in ordine purè naturali, & humano est, illa autem divina, & in ordine divino, & supernaturali est; intellectus autem cum lumine gloriæ, licèt non fiat infinitus sicut essentia divina videnda, fit tamen participativè divinus, seu divinizatus, & in ordine divino, vi cuius participationis manet illi iam connaturalis essentia divina vt forma intelligibilis, & vt videnda, non quidem modo infinito, sed modo finito, ad quod non requiritur proportio mathematica in quantitate perfectionis, sed satis est proportio habitudinis, seu proportio ordinis in eodem nempè ordine divino, ita quod intellectus sit participativè divinus, sicut essentia videnda est per essentiam divina; ad videndam modo finito, & participativè essentiam divinam, sufficit quod intellectus videns sit finitè, & participativè divinus, sicut ad illam videndam per essentiam, & modo infinito requiritur quod intellectus videns sit per essentiam divinus, & infinitus; & hæc est proportio exacta, & non alia. Vide suprà *quæst. præced. à num.* 18.

QVARTA CONCLVSIO.

21 Dico quartò: *Nec divinitus potest suppleri lumen gloriæ creatum ad videndum Deum per omnipotentiam extrinsecè assistentem, nec per aliud auxilium extrinsecum.* Ita communiter Thomistæ contra Iesuitas. Et probatur, quia proportionaliter se habet lumen gloriæ ad visionem Dei, sicut habitus charitatis ad actum charitatis, seu ad Dei dilectionem: Sed habitus charitatis ad actum charitatis suppleri nequit adhuc divinitus per auxilium extrinsecũ, nec per omnipotentiam vt extrinsecè assistentem: Ergo nec lumen gloriæ ad videndum Deum. Maiorem concedunt contrarij. Minorem vero latè ostendimus *Tractat. de Charitat. quæst. 7. per totam*, cuius tota doctrina solis vocibus mutatis facilè applicari potest præsenti conclusioni probandæ, præsertim fundando rationes probativas in vitalitate visionis, sicut ibi fundantur in voluntarietate actus charitatis, nam vt suprà monuimus non minus exigit actus vitalis esse à principio intrinseco, quàm actus voluntarius.

22 Argumenta vero, quæ ex D. Thom. specialiter contra hanc conclusionem militant, soluta ibidem habes *à num. 96. vsque ad* 130. vbi latè, quidquid ad præsens spectat diximus, nihilque superest addendum.

QUÆSTIO IX.

AN LVMEN GLORIÆ SIT totalis virtus, seu ratio formalis agendi visionem beatam, an solum partialis?

1 De hac etiam difficultate latè egi in illo *Tractat. de Charitat. quæst. 8. per tot.* sub terminis habitus, & actus charitatis, vnde remissivè ad ibi dicta.

2 Assero primò: *Potentia intellectiva, seu intellectus, & habitus luminis gloriæ non concurrunt ad visionem Dei vt duæ causæ propriæ partiales.* Ita *ibid. à num. 2. vsque ad* 25. vbi latè probatur, quin opus sit aliquid addere.

Asse-

3 Assero secundo: *Lumen gloriæ est intellectui tota ratio formalis, seu tota virtus proxima agendi visionem Dei*. Probatur efficaciter, quia, vt ipsi contrarij non diffitentur, eodem pacto concurrit lumen gloriæ ad visionem Dei, ac habitus charitatis ad actum charitatis: Sed habitus charitatis est voluntati tota ratio formalis, & tota virtus proxima agendi actum ipsius: Ergo proportionaliter in intellectu lumen gloriæ. Minor, in qua sola est difficultas, latè ibi probatur authoritate PP. & à ratione.

4 Assero tertio: *Probabilius est in via D. Thom. quod intellectus ratione sui immediatè influit in visionem Dei, quantum ad rationem genericam, & univocam intellectionis, in qua univocè convenit cum intellectionibus naturalibus; licèt hic influxus debeat appellari immediatus per modum potentiæ, non per modum virtutis, aut rationis formalis agendi*. Ita *ibid.* proportionaliter de activitate voluntatis in actum charitatis; cum sufficienti applicatione ad activitatem intellectus in visionem beatam. Vide *à num. 87. vsque ad 163*.

QUÆSTIO X.
AN DETUR, VEL SIT POSSIBILIS *species impressa creata Dei Deum quidditativè repræsentans?*

1 EGimus in præcedentibus de omni eo, quod spectat ad Dei visionem ex parte potentiæ visivæ, seu ex parte videntis; sed quia ab obiecto, & potentia oritur notitia, sequitur vt iam agamus de his, quę ad obiectũ spectãt, seu quę ex parte illius se tenent. Et quia, quod primum occurrit ex parte obiecti, est species illius, siquidem obiectum quodlibet per sui speciem cõcurrit, movet, & determinat ad sui cognitionem, quæ species sic movens, & determinans vocatur impressa, vt *in lib. 3. de Anim. à quæst.* 2. explicavi, ideo primum occurrit disputandum, an ad Dei visionem concurrat ipse Deus, seu eius essentia vt obiectum media specie creata ab ipso distincta, vel an hæc sit possibilis.

2 In quo dubio Ægidius asseruit, talem speciem creatam, nedum esse possibilem, sed de facto dari, nedum de facto dari, sed ita esse necessariam, vt nisi illa mediante Deus videri non possit. Vazquez vero, asseruit lumen gloriæ, quod de facto datur, obtinere rationem speciei impressæ ad videndum Deum. Communis tamen Theologorum sententia est, nõ dari de facto speciem impressam creatam quidditativè Deum repræsentantem, nec Deum media illa videri à beatis, sed essentiam divinam se ipsa immediatè vniri intellectui illustrato lumine gloriæ, per modum speciei. De possibili vero dissident; nam Aureolus, & Scotus cum aliquibus suis ipsum pro se referentibus, Suarez, Molina, & Vazquez cum alijs ex Iesuitarum Schola, tenent possibilem esse talem speciem. Eam vero esse impossibilem tenent omnes Thomistæ cum suo Angelico Magistro in præsenti. Et quia, ostenso illam esse impossibilem, eisdem rationibus convincitur eam nõ intervenire de facto in visione beata, propterea, ne asserta multiplicemus, sit.

NOSTRA CONCLUSIO.

3 DIco: *Est impossibilis species impressa creata quidditativè repræsentans Deum vt est in se, ac proinde, quod media illa Deus intuitivè, aut quidditativè videatur*. Ita D. Thom. *in præsent. quæst.* 12. *artic.* 2. vbi nostram conclusionem expressè tenet his verbis: *Ex parte rei visæ, quam necesse est vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest: quæ ipsam divinam essentiam repræsentet vt in se est*. Quid clarius? Et hanc conclusionem probat tribus rationibus fundamentalibus, quas iam exponimus.

4 *Primò, quia sicut dicit Dionis. 1. de Divin. Nominib. per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci; sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ*. Sed plus distat essentia Dei ab omni specie creata, quam superiora, seu incorporea, à similitudinibus ordinis inferioris, seu ab speciebus corporis; *cum Deus supergrediatur totum creaturæ ordinem multo magis quam spiritualis substantia excedat ordinem corporalium rerum*, vt inquit opusc. 2. c. 9. *Igitur multo minus per speciẽ creatam quamcumque potest essentia Dei videri*.

Huic rationi, etsi expressę D. Tho. respondent contrarij, ea solùm concludi, quod essentia divina non possit videri per speciem inferioris ordinis in repræsentando, hoc est, quę sit species rerum inferioris ordinis repræsentans res inferioris ordinis; immo & hoc solùm voluisse D. Tho. non autem concludi, quod per speciem inferioris ordinis in essendo, seu in entitate, quę tamen sit ordinis divini in repræsentando, non possit essentia Dei quidditativè videri. Quod confirmant ex ipso antecedenti, quod sumpsit D. Tho. ex Dionisio, nempè, quod *per similitudines rerum inferioris ordinis non possunt superiora cognosci*. Sed contra est, nam in primis apertissimè falsum est, quod Div. Thom. solùm voluerit, Deum videri nõ posse per species rerum ordinis inferioris, benè tamen per species inferiores in essendo; siquidem ipse vniversaliter concludit, non solùm in præsenti, sed super idem caput 1. de Divin. Nominib. & vbicumque de hoc agit, quod *per nullam similitudinem creatam, per nullam speciem creatam Dei essentia videri potest*, vbi nunquam dixit, *per nullam similitudinem, aut per nullam speciem rerum creatarũ, sed per nullam creatam*. Et quidem, si fas esset cõclusionem ipsam D. Tho. toties ab eo repetitam ita in contrarium sensum retorquere, pariter in-

terpraetari quis posset conclusionem omniũ Thomistarum, dicendo ipsos solùm velle, quod per speciem creatam in repraesentando, id est, per speciem rerum creatarum Deus videri non possit; quod sanè, nisi illusoriè, dici non potest: Ergo nec de D. Tho.

5 Secundò, nam fundamentum, quo nititur praedicta interpraetatio, falsum est, nam antecedens assumptum à D. Tho. ex Dionisio, non est hoc: *Per similitudines rerum inferioris ordinis nullo modo superiora possunt cognosci*, quamvis sic illud transcripserit incautè in prael. Illust. Godoy. & aliqui Thomistę; sed sic se habet: *Per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci*: Ergo non solum excluduntur similitudines, seu species rerum inferioris ordinis, sed etiam similitudines, seu species, quae ipsae sint inferioris ordinis, seu in ordine inferiori rerum; vnde ly *rerũ* in littera D. Tho. non est genitivum *similitudinis*, sed *ordinis inferioris*, nec ly *ordinis inferioris* est genitivum *rerum*, sed *similitudinis*, vnde falso transcribitur littera sic: *Per similitudines rerum inferioris ordinis*, cum sic se habeat: *Per similitudines inferioris ordinis rerum*, ac proinde si in hoc fundatur praefata expositio, in falsitate manifesta fundatur.

6 Tertiò, quia non solùm implicat, rem sive substantiã spiritualem cognosci quidditativè per speciem corpoream in repraesentando, quę scilicèt sit species rei corporeę, sed etiam per speciem entitativè corpoream, aut materialem: Sed iuxta D. Tho. multo magis Deus supergreditur totum ordinem creaturę, quam spiritualis substantia ordinẽ corporaliũ rerum: Ergo multo minus poterit Deus quidditativè cognosci per speciem entitativè creatam, seu in essendo talem. Quartò, quia implicat species, quę entitativè, & in essendo sit ordinis inferioris, v. g. materialis, & in repraesentando sit ordinis superioris, v. g. immaterialis, & spiritualis, ideoque D. Tho. iudicat impossibile, quod per speciem materialem repraesentetur quidditas spiritualis: Sed plus distat creatum, & increatum, quã materiale, & spirituale: Ergo repugnat species entitativè creata, quę in repraesentando sit increata, seu quę repraesentet immediatè essentiam divinam, & increatam.

7 Respondent secundò RR. D. Tho. solùm excludere similitudinem creatam, quae sit medium obiectivum, in quo essentia Dei videatur, non autè excludere similitudinem creatam, quae sit medium formale quo videatur. Sed contra est apertè, quia D. Tho. hanc evasionem praeclusit *in 4. sent. dist. 49. q. 1. ad 4.* vbi sic ait: *Mediũ in visione corporali, & intellectuali invenitur triplex. Primum est medium sub quo videtur, & hoc est, quod perficit visum ad videndum in generali, & sic se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. Secundum est medium quo videtur, & hoc est forma rei visibilis, qua determinatur visus ad speciale obiectũ, sicut per formam lapidis ad cognoscendũ lapidem. Tertium est medium, in quo videtur, & hoc est id, per cuius inspectionem ducitur visus in aliã rem, sicut inspiciendo speculum ducitur in ea, quae in speculo repraesentantur, & videndo imaginem ducitur in imaginatum; & etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in cognitionẽ causae, & ècòverso. In visione igitur Patriae non erit tertium medium, vt scilicèt Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur, ratione cuius dicimur nunc cognoscere per speculum.* En vbi iam exclusit mediũ *per quod*; sed attende: *Nec erit ibi secundum medium, quia ipsa essentia divina erit qua intellectus noster videbit Deum, vt ex dictis petet.* En vbi distinctè, & clarè excludit etiam medium formale *quo* ex parte obiecti: *Sed erit ibi tamen primum medium, quod elevabit intellectum nostrum ad hoc vt possit coniungi essentię increatae modo praedicto, nempè lumen gloriae perficiens intellectum ad videndum.* Quid clarius? Id ipsum repetit *quodlib. 7. art. 1.* Ergo D. Tho. expressè excludit in visione Dei etiam medium formale.

8 Confirmatur, quia D. Tho. saepissimè ait vniversaliter, per nullam similitudinem creatam, per nullam speciem creatam essentiam Dei videri posse: Sed haec vniversalis exclusio apertè excludit mediũ formale *quo*, quod proprijssimè est similitudo, & species obiecti: Ergo. Vrgetur, quia *in praesent.* expressè etiã excludit similitudinẽ illam, per quam necesse est obiectũ vniri potentię vt videatur: Sic enim ait: *Sed ex parte rei visae, quã necesse est vniri videnti, per nullam similitudinem creatã Dei essentia videri potest*: Sed species, seu similitudo, per quam necesse est obiectũ vniri potentię, est formalissimè medium formale *quo*, & species impressa, non autem mediũ obiectivum *in quo*, quia per hoc medium obiectum non vnitur potentiae vt per se patet: Ergo. Denique, quia *super lib. Dionisij de Divin. Nomin. c. 1.* vniversaliter, & distinctè excludit omne medium, nam sic ait: *Potest tamen intellectus creatus eius essentiam contemplari aliquo modo attingendo, non tamen per aliqua obiecta, vel species, vel similitudines creatas*: Ergo non solùm excludit medium obiectivum, seu obiecta, sed medium formale, seu speciem, aut similitudinem creatam.

9 Respondent alij tertio D. Tho. solùm excludere de facto speciem impressam ad visionem quidditativam Dei concurrentem, non vero de possibili. Sed haec evasio non minus est cõtra textum, quã praecedẽtes, nã D. Th. expressè impossibilitatem affirmat, dicens: *Per nullam similitudinẽ creatam Dei essentia videri potest*, seu, vt loquitur opusc. 2. cap. 9. *Non est autem possibile, quod vna species creata repraesentet Deum quantum ad omnia, quę de Deo dicuntur.* Et item: *Non est igitur pos-*

possibile, quod intellectus creatus informetur aliqua vna specie sic repræsentante diuinam essentiam, quod Deus in ea per suam essentiam videri possit. Quid clarius? Constat ergo, quod qui hæc, & similia respondent, parum, vel nihil versati sunt in lectione D. Thom. cuius quidem mens clarissima est ipsum legentibus. Sed ad eius primum fundamentum redeamus.

10 Secundò ergo sic eius primam rationem formo: Species impressa quidditatiuè repræsentans Deum debet esse similitudo adæquata ipsius Dei vt est in se: Sed repugnat in nostro intellectu similitudo adæquata Dei vt est in se: Ergo repugnat species impressa creata quidditatiuè repræsentans Deum. Maior patet, quia si non sit similitudo ipsius, non poterit esse eius species, nec ipsum per modum speciei repræsentare, cum repræsentatio speciei non sit per modum, quo effectus repræsentat suam causam, vt fumus ignem, nec per modū, quo causa repræsentat suum effectum, sed ratione solius similitudinis cum illo. Deinde si non sit similitudo adæquata Dei vt est in se, sed solùm inadæquatè alicuius diuini prædicati præcisiuè ab alijs, non poterit repræsentare Deum quidditatiuè vt est in se, sed solùm præcisiuè, & abstractiuè, *non enim* inquit Diu. Thom. opusc. 2. *essentiam hominis videt, qui aliquid eorum, quæ essentialiter homini conueniunt, apprehendit, sicut nec cognoscit essentiam hominis, qui cognoscit animal absque rationali*: Ergo vt sit species impressa quidditatiuè repræsentans Deum vt est in se, debet esse similitudo adæquata totius Dei vt est in se. Minor vero probatur à Diu. Thom. 4. *sentent. distinct. 49. quæst. 2. artic. 1. in corpor.* sic: *Omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis*: Ergo *similitudo diuinæ essentiæ impressa ab ipso in intellectu nostro erit per modum nostri intellectus*: Sed *modus nostri intellectus deficiens est à receptione perfecta diuinæ similitudinis*: Ergo repugnat similitudo Dei recepta in nostro intellectu, quæ sit similitudo adæquata Dei vt est in se. Explicatur, nam casu, quo Deus vellet imprimere sui similitudinem in intellectu nostro, solùm posset illi imprimere sui similitudinem finitam, & participatam, seu participatiuè talem: Sed similitudo Dei finita, & participata, seu participatiuè talis, non esset similitudo adæquata totius Dei vt est in se, sed ad summum alicuius prædicati diuini præcisè, & inadæquatè sumpti, siquidem esset solùm similitudo Dei ex parte, seu secundum aliquid Dei, non vero plenè totius Dei: Ergo non posset imprimere similitudinem adæquatam sui vt est in se. Maior probatur, quia Deus non potest imprimere intellectui creato sui similitudinem, nisi iuxta sui capacitatem, seu secundum modum suæ capacitatis subiectiuæ: Sed capacitas subiectiua intellectus creati est solùm finita, & inadæquata, seu quasi partialis, vtpotè per participationem ex Deo: Ergo ad summum posset illi imprimere sui similitudinem imperfectam, inadæquatam, & participatiuè talem.

11 Ex quo facilè impugnatur solutio communis contrariorum dicentium, posse Deum imprimere intellectui creato similitudinem sui, quæ, licèt sit finita in modo repræsentandi, sit tamen infinita ex parte rei repræsentatæ, & nullum esse inconueniens in eo, quod similitudo, seu species entitatiuè finita, & inadæquata, sit repræsentatiuè, & extrinsecè infinita, repræsentando nempè modo finito essentiam infinitam.

12 Nam contra est, quia repræsentatio speciei fundatur in similitudine illius cum obiecto, vnde tantum repræsentat de obiecto, quantum importat de similitudine cum illo, & non amplius: Sed repugnat similitudo, seu species entitatiuè finita, quæ sit similitudo adæquata, & totalis obiecti infiniti, seu Dei vt est in se: Ergo repugnat species, seu similitudo entitatiuè finita, quæ sit repræsentatiua obiecti infiniti, vel Dei vt est in se. Confirmatur: Similitudo deficiens, & inadæquata obiecti, quæ nempè solùm est similitudo in aliquo tantū prædicato, seu ratione obiecti, sed non in omni eo, quod est de essentia obiecti, non potest repræsentare, adhuc ex parte rei repræsentatæ, totum obiectum vt est in se. Sed species entitatiuè finita, & creata ad summum potest esse similitudo inadæquata, & deficiens Dei in aliquo tantum eius prædicato, aut in aliqua illius ratione, non tamen adæquata in omni eo, quod Deo essentialiter competit: Ergo non potest ipsum totum vt est in se repræsentare, adhuc ex parte rei repræsentatę. Probatur minor, quia licèt Deus ad intra posit per ęternam generationem producere sibi simile adæquatè, & perfectè in omni eo, quod essentialiter sibi competit, nempè diuinum Verbum; tamen dum operatur ad extra solùm potest producere sibi simile secundū quid, seu secundum aliquam peculiarem rationem, vel bonitatis, vel sapientiæ, vel vitæ, vel existentiæ: Cuius ratio est manifesta, nam ad intra producit Deus Verbum sibi simile, non per sui participationem; sed per sui totius communicationem se totum illi communicando; cæterum ad extra se totum Deus communicare non potest, nec sui totius vt est in se similitudinem exprimere, sed solùm se, suique similitudinem per participationē rebus impertire, vnde extra Deum repugnat similitudo Dei per essentiam, seu quæ non sit similitudo Dei per participationem: Sed species impressa finita, & creata necessariò esset producta à Deo ad extra: Ergo ad summū posset esse similitudo cū Deo, seu Dei in aliqua eius ratione, vel prædicato, seu similitudo cū illo secundum quid, non autem similitudo totius Dei, seu cum Deo in omni eo, quod Deo essentialiter competit.

 Con-

13 Confirmatur secundò, quia vt species repræsentet totum Deum vt est in se ex parte rei repræsentatæ, debet necessariò in se esse, nedum eiusdem generis, sed eiusdem speciei cum ipso Deo vt est in se: Sed apertè repugnat species creata, & entitativè finita, quæ sit similitudo cum Deo, nedum eiusdem speciei, sed eiusdem generis, cum ipso: Ergo & quę repræsentet totum Deum vt est in se ex parte rei repræsentatę. Probatur maior ex D. Thom. *qui 3. contr. Gent. cap. 49.* sic ait: *Similitudo intelligibilis, per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quod sit eiusdem speciei, vel magis species eius, sicut forma domus, quæ est in mente artificis, est eiusdem speciei cum forma domus, quæ est in materia, vel magis species eius.* Quod quidem D. Thom. nedum asserit, sed probat *in 4. sentent. distinct. 49. artic. 1. in corpor.* sic ibidem, *ad hoc quod visus videat albedinem, oportet, quod recipiatur in eo forma albedinis secundum rationem suæ speciei quamvis non secundum eiusdem modum essendi; si enim fuerit in oculo forma coloris citrini, non dicetur videre albedinem:* Ergo *similiter ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem oportet, quod in eo fiat similitudo eiusdem rationis secundum speciem quamvis forsan non sit idem modus essendi.* Minor vero primi syllogismi etiam probatur, quia species creata, & entitativè finita necessariò deficit, nedum à similitudine secundum speciem, sed etiam à similitudine secundum genus cum Deo, & solùm potest esse similitudo secundum aliquam rationem analogicè: Ergo repugnat species entitativè finita, & creata, quæ sit similitudo cum Deo, nedum eiusdem speciei, sed nec eiusdem generis cum ipso. Probat D. Thom. antecedens *vbi sup.* hoc modo, quia *defectus perfectæ similitudinis potest tot modis accidere, quot modis dissimilitudo invenitur. Vno enim modo est deficiens similitudo, quando participatur forma secundum eandem rationem speciei, sed non secundum eundem perfectionis modum, sicut est deficiens similitudo eius qui habet parvum de albedine, ad illum qui habet multum. Alio modo adhuc magis deficiens, cum non pervenitur ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis, sicut est similitudo inter illum qui habet colorem citrinum ad illum, qui habet colorem album. Alio modo adhuc magis deficiens, cum nec ad eandem rationem generis pertingit, sed solùm secundum analogiam, sicut est similitudo albedinis ad hominem in eo, quod vtrumque est ens:* Sed *hoc vltimo modo est deficiens similitudo, quæ est in creatura recepta respectu divinæ essentiæ:* Ergo necessariò deficit, nedum à similitudine secundum speciem, sed etiam à similitudine secundum genus, & solùm potest pertingere ad similitudinem secundum aliquam rationem analogam.

14 Dices, requiri quidem, quod species sit similitudo secundum speciem cum obiecto, sed non secundum eundem modum essendi naturalem, sed solùm secundum modum essendi intelligibilem, seu in esse intelligibili, vt ait D. Thom. licèt autem repugnet similitudo creata cum Deo secundum speciem in esse naturali, non tamen similitudo secundum speciem in esse intelligibili, & repræsentativo.

15 Sed contra est, quia proptereà repugnat similitudo creata adæquata cum Deo in esse naturali, quia in esse naturali debet esse similitudo participata ex Deo, seu per participationem, & implicat esse similitudinem per participationē Dei, & totam essentiam Dei in se imitari, & quasi copiare; sed similitudo creata, etiam in esse intelligibili est talis necessariò per participationem, seu similitudo participata: Ergo pariter implicat, quod totam Dei essentiam vt est in se imitetur, & in se copiatam habeat in esse intelligibili. Confirmatur, quia, vt inquit D. Tho. *3. contr. Gent. cap. 49. Omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas, vel essentia alicuius rei, comprehendit in repræsentando rem illam,* hoc est, illam totam copiat, describit, & imitatur in esse intelligibili, & repræsentativo, ita nempè vt nihil sit in re illa repræsentata naturaliter, quod non reluceat in specie per similitudinem: Sed *est impossibile, quod aliqua similitudo creata totaliter Deum repræsentet*, seu quod comprehendat illum in repræsentando, ità quod in se copiet, describatque totam Dei essentiam, *cum quælibet similitudo creata sit alicuius generis determinati, non autem Deus* vt *ibid.* subsumit D. Tho. Ergo est impossibilis species, vel similitudo creata, per quam quidditas, vel essentia Dei videatur, seu quæ quidditativè repræsentet Deum. Explicatur hæc ratio D. Tho. Non solùm omnis similitudo creata naturalis, sed etiam omnis similitudo creata intentionalis debet esse in determinato genere, tanquam species contenta sub illo, constansque ex certo genere, & ex certa differentia; debetque ex consequenti esse talis per participationem, & non per essentiam; sed quia omnis similitudo creata naturalis debet esse talis per participationem, & tanquā species sub determinato genere, implicat extra Deum similitudo naturalis Dei vt est in se, seu quæ totam Dei essentiam naturaliter imitetur, & describat vt est in se: Ergo eadem ratione repugnabit similitudo creata intelligibilis Dei vt est in se, quæ in esse intelligibili totam Dei essentiam in se describat, & imitetur, vt est in se.

16 Vrgetur: Species impressa in intellectu est in illo recepta, & ab illo participata non solùm secundum esse entitativum, sed secundum esse intelligibile, & intentionale, siquidem intellectus verè recipit, & participat in illa specie similitudinem intelligibilem, & intentionalem ob-

obiecti vt talem, quæ quidem in quantum similitudo intelligibilis est, est similitudo recepta, & impressa intellectui, ab eoque participata: Sed sub ea ratione sub qua est similitudo recepta, & participata ad summum potest esse similitudo ipsius Dei ex parte, & secundum quid, non vero similitudo totius Dei, totam ipsius essentiam in se copians, & describens: Ergo adhuc in esse intelligibili non potest esse similitudo intelligibilis totam Dei essentiam intelligibiliter describens, & copians in se ipsa: Sed aliter non potest quidditativè Deum vt est in se repræsentare: Ergo.

Ex quo inferes, quam profundè dixerit Div. Thom. *vbi supr. quæst. 7. num. 24.* quod *hoc, quod in Deo est vnum, & simplex, plurificatur in intellectu nostro, etiam si immediatè à Deo reciperet, sicut multiplicatur processio suæ bonitatis in alijs creaturis*: Quia videlicet, sicut Deus non potest vni soli creaturæ totam suam bonitatem impertire, sed ex suppositione, quod velit suā bonitatem alijs à se impertire, opus est, quod hoc fiat per plures, & diversas participationes, rationes, & modos essendi, ita vt qualibet comparetur ad totam Dei bonitatem tanquam minutissima pars, vel particula ad totum; ita paritèr, casu quo Deus vellet intellectui nostro immediatè imprimere, seu impertire sui similitudinem, seu speciē intelligibilem, non posset vnica solùm specie, aut similitudine se totum in illo describere, aut exprimere, sed ad summum posset se describere pluraliter per plures similitudines, aut species intelligibiles diversimodè participantes essentiam Dei in esse intelligibili quarū qualibet esset quasi minutissima particula divinæ essentiæ, secundum certum gradum, & modum essendi, quæ proinde solùm secundum quid posset Deum repræsentare secundum aliquam rationem inadæquatam eius.

17 Ex quo sic arguit D. Thom. *opusc. 2. cap. 9.* vt repræsentetur, aut cognoscatur Deus per essentiam, debet repræsentari quoad omnia, quæ in Deo sunt: Sed per speciem creatam non potest repræsentari quoad omnia quę in illo sunt: Ergo. Probat primò maiorem, quia *quidquid de Deo dicitur, essentialiter convenit ei*, seu est de eius essentia: Sed vt cognoscatur, aut repræsentetur per essentiam debet repræsentari quoad omnia, quę sunt de eius essentia: Ergo quoad omnia quę in Deo sunt. Minorem etiam probat, quia non possunt repræsentari omnia, quę in Deo sunt, nec per vnam solam speciem, nec per plures. Non per vnam, quia *impossibile est, quod vna creata species repræsentet Deum quantum ad omnia, quæ de Deo dicuntur; nam in intellectu creato alia est species, per quam aprehendit vitam, & sapientiam, & iustitiam, & omnia alia huiusmodi, quæ sunt de Dei essentia*, quia videlicet vt suprà aiebat, *hoc quod in Deo est vnum, & simplex plurificatur in intellectu nostro, etiam si immediatè à Deo reciperet: Non est igitur possibile, quod intellectus creatus informetur aliqua vna specie sic repræsentante essentiam divinam*, quoad omnia quę in Deo sunt. Deinde nec per plures, nam *si per multas, deficiet vnitas, quæ idem est, quod Dei essentia*: Ergo *non est possibile, quod intellectus creatus elevari possit ad videndum Deum in se ipso per essentiam suam, nec aliqua vna specie, nec etiam pluribus.* Ex quo.

SOLVVNTVR INSTANTIÆ *contra D. Thom. primum fundamentum.*

18 Obijciunt enim primò: Species quidditativa obiecti non debet esse eiusdem speciei cum ipso: Ergo ex hoc capite malè probatur repugnantia speciei creatę quidditativę Dei. Probatur antecedens, quia species quidditativa substantię non est eiusdem speciei cum substantia, cum illa sit accidens, & accidens, nedum specificè, sed genere supremo differat ab omni substantia: Ergo. Secundò, quia species quidditativa obiecti comparatur ad illud vt mensuratum ad mensuram: Sed mensuratum, & mensura non possunt esse eiusdem speciei; duo enim individua eiusdem speciei, vt duo homines, neutrum est mensura alterius: Ergò.

19 Tertiò, quia species quidditativa obiecti non debet esse intrinsecè in se eiusdem quidditatis cum obiecto, sed solùm extrinsecè ex parte rei repræsentatę: Ergo nec eiusdem speciei. Probatur antecedens, quia species quidditativa hominis non debet esse simpliciter, & vnivocè homo, sed tantum per analogiam attributionis, in qua ratio significata solùm in vno est intrinsecè, in alijs autem solùm per denominationem extrinsecam: Ergo nec eiusdem quidditatis cum homine intrinsecè, & in se. Probatur antecedens, quia absolutè falsum est dicere, *species quidditativa hominis est homo*, & econtra: Ergo. Confirmatur: Imago picta, seu artificialis hominis solùm analogicè est homo, per extrinsecam denominationem ab homine repræsentando: Ergo imago intentionalis hominis solùm analogicè est homo, per extrinsecam denominationem ab homine repræsentato. Quartò, quia species hominis non est eiusdem realiter quidditatis cum homine, nempè per identitatem realem cum illo; alias nec per receptionem illius, alias species reciperet realiter quidditatem hominis tanquam sui formam, & tunc quidditas hominis esset accidens speciei, seu accidens accidentis, quod quis dicat! Ergo nullo modo est eiusdem quidditatis cum homine.

20 Respondeo, distinguendo antecedens: Non debet esse eiusdem speciei secundum eundē mo-

modum essendi, concedo: Secundum diversum modum essendi, ita vt species sit in esse intelligibili eiusdem speciei cuius est obiectum in esse naturali, nego antecedens. Ad cuius primam probationem, nego antecedens. Tum, quia ratio specifica substantię creatę cum finita sit, benè potest describi in accidenti finito secundum modum essendi intelligibiliter, & ideo potest intellectui finito imprimi similitudo intelligibilis specifica, & adæquata alicuius substantię finitę, & creatæ; est enim speculum capax recipiendi similitudinem intelligibilem, specificam, & adæquatam omnis essentię, & quidditatis finitę; cæterum species, quę sit entitative finita, implicat quod sit in esse intelligibili infinita, quia ratio specifica, seu essentia entis infiniti, cum infinita sit, describi nequit tota in accidenti finito; & ideo nec potest intellectui finito imprimi similitudo intelligibilis specifica, & adæquata essentię, & quidditatis infinitę, quia non est speculum capax infinitę formę intelligibilis, seu infinitę similitudinis intelligibilis.

21 Tum quia tota species, & quidditas specifica substantię potest abstrahi ab ipsa substātia in individuo, & vt sic abstracta propriè nec est substantia, nec accidens; non substantia, quia substantia creata propriè, & absolutè non est sua quidditas, nec sua essentia specifica; tum quia substantia creata propriè est concretum, quidditas vero specifica substantię est abstractum huius concreti; deinde nec proprie accidens, quia quidditas abstracta non importat inhærentiam; præscindit ergo ex se ab esse per modum substantiæ, & ab esse per modum accidentis, sicut præscindit à modo essendi physico, & naturali, & a modo essendi intelligibili, seu intentionali, à modo essendi per se subsistendo, & à modo essendi in intellectu per modum formę illius in esse intelligibili; taliter quod sive sub hoc, sive sub illo modo est eadem quidditas, & essentia specificè, seu potiùs est eadem species substantiæ, vnde species impressa quidditativa hominis, licèt entitativè accidens, potest esse, & est eiusdem speciei quidditativè secundum modum essendi intelligibilem, cuius est homo in esse naturali, licèt homo in esse naturali sit substantia, quia vtrumque est præter quidditatem specificam hominis, vt specificam, & ab vtroque modo essendi abstrahit quidditas specifica, vt specifica.

22 Cum autem opponis, quod accidens, & substantia specie, & genere differunt, solùmque analogicè conveniunt, respondeo, hoc verum esse de accidenti, & substantia secundum eundem modum essendi vtriusque, siquidem accidens, & substantia secundum quod physica sunt, vel etiam sumendo vtrumque in esse intelligibili, solùm analogicè conveniunt; non vero loquendo de accidenti secundum quidditatem in eo intelligibiliter descriptam, quia secundum illam, & in illa benè potest vnivocè, & specificè convenire cum substantia habente eandem quidditatem in alio modo essendi nempè naturali, licèt cum maxima differentia in modo habendi illam, siquidem substantia habet illam suppositaliter, & in concreto; accidens vero, quod est species, habet illam per modum formæ intelligibilis abstractę à supposito, & concreto, & informantis intellectum. Et quidem hoc argumentum de specie substantiæ, quo importunè nos instant contrarij, ad hominē contra ipsos reinstari potest, quia ipsi admittunt speciem quidditativam adæquatam, & comprehensivam substantiæ, quin sit substantia, & tamen ipsi non admittunt speciem quidditativam adæquatam, & comprehensivam Dei, quin sit Deus: Ergo & ipsi tenentur disparitatem assignare; quam ergo ipsi assignaverint, & nos assignabimus.

23 Ad secundam, distinguo maiorem: Comparatur species ad obiectum vt mensuratum ad mensuram homogeneam in forma, specie, & quidditate, concedo: Vt ad mensuram etherogeneam, nego maiorem; & distinguo minorem, mensura, & mensuratum non possunt esse eiusdē speciei sub eodem modo essendi, concedo: Sub diverso modo essendi, nego minorem, loquendo de mensura homogenea; nam potiùs mensura homogenea debet esse eiusdem rationis cum mēsurato, vnde licèt species quidditativa hominis mensuretur ab ipso, quia tamen mensuratur ab ipso vt mensura homogenea, debet esse eiusdem quidditatis, & speciei cum ipso, licèt sub alio modo essendi ab ipso, ita vt tantum, & idem sit species in esse intelligibili, quantum, & quidquid est homo in esse naturali.

24 Ad tertiam nego antecedens. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, quoad primam partem, nego quoad secundam, quia licèt species quidditativa hominis non sit simpliciter, & vnivocè homo, quia *homo* simpliciter, & propriè significat habentem quidditatem hominis modo naturali, & physico per modum concreti, quo pacto eius quidditatem non habet species: non tamen est analogicè homo analogia solius attributionis, sed ad summum analogia proportionalitatis propriæ, quæ permittit, seu importat, quod ratio significata sit intrinsecè, & propriè in vtroque analogato; & sic quamvis species hominis non sit propriè, & simpliciter homo, sed solùm analogicè homo prædicta analogia proportionalitatis propriæ, non tollitur, quin debeat habere in se intrinsecè eandem quidditatem specificam, quam habet homo, sed solùm tollitur, quod illam habeat in esse naturali, seu modo physico, & per modum concreti subsistentis, cum quo cōponitur, quod illam eandem habeat in esse intelligibili intrinsecè, & per modum formæ intelligibilis in intellectu: Sed quia sic illam habere, non est illam habere propriè, & simpliciter comparatívè

tivè

tivè ad modum illam habendi physicè, naturaliter,& suppositaliter, ideo comparando hos modos illam habendi intrinsecè, homo habet propriè,& simpliciter quidditetem hominis, & ideo propriè, & simpliciter est homo; species autem habet, licèt intrinsecè, & formaliter, impropriè tamen, & cum addito, nempè in esse intelligibili, ipsam quidditatem hominis, & ideo impropriè,& cum addito,nempè solùm in esse intelligibili est homo. Vnde est analogia in habere quidditatem, propter diversitatem in modo habendi; sed vnivocatio, imò & vnitas specifica in quidditate habita. Ex quo ad confirmationē dico, quod imago picta, vel artificialis hominis per se solùm repræsentat figuram, & formam externam hominis in colore, & symetria; & hanc non posset repræsentare vt est in se, nisi esset vt est in esse artificiali eiusdem formę, & figuræ cum homine. Vnde forma, & figura hominis naturalis invenitur tota imitata, ac descripta intrinsecè in imagine eius artificiali: Sic ergo species intelligibilis quidditatis hominis, vt repræsentet hominis quidditatem vt est in se, debet esse intrinsecè, eiusdem quidditatis in esse intelligibili, & ipsam habere in se intrinsecè descriptam, & imitatam, quam habet homo naturaliter, & physicè in se ipso. Vnde exemplum potiùs nostram sententiam confirmat, quam impugnat.

25 Ad quartam, dico, quod species hominis non est eiusdem realiter quidditatis cum homine: sed eiusdem specificè quidditatis, siquidem quidditas hominis, & speciei est vna specificè, sed non vna numero; vnitas autem, & identitas specifica non est vnitas, & identitas realis, sed à parte rei est similitudo in quidditate,& per rationem vnitas,sicut quidditas duorum hominū est eadem specificè, non per identitatem,aut vnitatem realem in natura à parte rei, sed per similitudinem realem à parte rei, & per vnitatem rationis in intellectu. Et hoc pacto species impressa hominis, & homo sunt eiusdem quidditatis specificę; cum hac solùm disparitate, quod in duobus hominibus multiplicatur quidditas penès similem modum essendi, & habendi illam, nempè physicè, & naturaliter;sed in homine physico,& sui specie multiplicatur ætherogeneè, penès diversos modos habendi eandem quidditatem.

26 Sed inde obijciunt secundò, siquidem si dicta tenent, nullum erit inconveniens in admittenda specie creata quidditativa Dei: Ergo. Probatur antecedens,quia illa non debet esse simpliciter,& vnivocè eiusdem quidditatis cum Deo, sed solùm cum hoc addito, nempè *in esse intelligibili*: Sed nullum est inconveniens, quod species creata sit eiusdem quidditatis cum Deo in esse intelligibili: Ergo nec in admittenda specie impressa. Probatur minor, primò, quia esse Deum in esse intelligibili idem est ac esse Deum in esse repræsentativo; esse autem Deum in esse repræsentativo solùm est repræsentare Deum: Sed stat optimè, & nullum est inconveniens, quod sit creata, & repræsentet Deum:Ergo. Probatur minor, quia repræsentare Deum solùm est esse Deū terminativè, seu eius repræsentationem terminarì ad Deum, & Deum respicere: Sed stat optimè aliquid esse creatum,& respicere Deum, seu terminati ad Deum, vt est in se, vt patet in visione Dei: Ergo. Secundò, quia per nos stat optimè, quod species entitativè sit accidens, & in esse intelligibili sit substantia, sive eiusdem specificè quidditatis cum substantia: Ergo stabit etiam optimè, & nullum erit inconveniens, quod species sit entitativè creata, & quod in esse intelligibili sit Deus, seu eiusdem quiditatis cum Deo.

27 Respondeo negando antecedens. Ad probationem, omissa maiori, nego minorem. Ad eius primam probationē, concessa maiori quoad primam partem, distinguo secundam:Esse Deum in esse repræsentativo solùm est repræsentare Deum ratione similitudinis, concedo: Aliter, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, nego maiorem, quia vltrà est,esse similitudinem Dei in se copiantem, & imitantem in esse intelligibili intrinsecè, & formaliter essentiam Dei,& ratione huius similitudinis Deum repræsentantem. Vide suprà *num.*24. Ad secundam,concesso antecedenti, nego consequentiam,tum propter dicta *suprà num.*20. Tum quia non est tanta distantia inter accidens,& substantiam creatam,quanta est inter accidens creatum, & substantiam increatam, seu Deum; vnde ex quo accidens creatum possit esse in esse intelligibili substantia,non sequitur quod possit esse in esse intelligibili Deus. Tum,quia ab specie creata quidditas Dei haberi non posset tota, & integra, sicut nec tota,& integra imitari, quia cum sit essentialiter infinita plenitudo essendi, imitari non potest, nisi per participationes diversas, partialiter tantum illam imitantes; nec aliter est imitabilis ad extra ipsa plenitudo infinita essendi, seu essentia Dei, nisi per diversas, & infinitas sincathegorematicè participationes, & similitudines inadæquatas, quibus nunquam perveniri possit ad similitudinem adæquatam, & hoc non solùm in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili, quia non minus infinita est essentia divina in esse intelligibili, quam in esse naturali; econtra est in qualibet substantia creata, quia cum finita sit,describi potest, & imitari adæquatè per adæquatam sui similitudinem. Tum quia quidditas omnis substantiæ creatæ est abstrahibilis ab habente ipsam, & vt abstracta præscindit ab habente ipsam, & à modo habendi, vel naturaliter, vel in esse intelligibili; & sic considerata potest haberi modo intelligibili ab accidenti; at vero quidditas Dei non potest sic abstrahi, quia quidditas Dei est essentiali-

liter sua, seu se ipsam habens, quia est essentialiter ipsum esse per se subsistens, seu se ipsum habens, vnde sicut non præscindit à se ipsa, ita nec ab habente ipsam, nec à modo habendi, & ideo implicat eius quidditatem haberi ab accidenti, aut ab specie creata.

28 Sed, vt hæc doctrina D. Thom. penetretur, replicabis: Quamvis in substantijs materialibus quidditas, vel natura sit abstractum distinctum ab habente illam, tamen in Angelis, qui sunt formæ per se subsistentes, ipsa eorum natura est se ipsam habens, & in eis non distinguitur habens naturam ab ipsa natura, vt vidimus ex ipso D.Thom. *supr. disput. 2. quæst.* 8. *num.* 14. Et tamen est possibilis species quidditativa Gabrielis v. g. habens in esse intelligibili eandem eius quidditatem, quam ipse habet in esse naturali: Ergo, quamvis quidditas Dei sit essentialiter se ipsam habens, potest dari species creata à Deo distincta eandem Dei quidditatem habens in esse intelligibili. Confirmatur: Licèt essentia & quidditas specifica Angeli non possit esse eadem specie in duobus habentibus illam secundum modum essendi naturalem, quia in se ipsa est individua, & se ipsam habens, tamen hoc non tollit, quod possit eadem specificè esse in duobus secundum diversum modum essendi, nempè in ipso Gabriele secundum modum essendi naturalem, & in sui specie quidditativa secundum modum essendi intelligibilem: Ergo pariter licèt non possit essentia, & quidditas Dei esse eadem specificè in duobus secundum modum essendi naturalem, poterit tamē eadem specificè esse in ipso secundum modum essendi naturalem, & in specie à se distincta secundum modum essendi intelligibilem. Si enim Angelus, quia est sua quidditas, est numero inmultiplicabilis secundum modum essendi naturalem, ita vt non possint in esse naturali dari duo Angeli solo numero distincti, quin hoc obstet vt possit multiplicari ætherogeneè in duos Angelos eiusdem speciei, quorum vnus sit Angelus naturalis, alius intelligibilis; cur Deus etiam, licèt sua quidditas, & essentia in se subsistens, non poterit multiplicari ætherogeneè in duos Deos, quorum vnus tantum sit Deus naturalis, alius vero, vel alij, sint dij in esse intelligibili.

29 Respondeo, distinguendo maiorem: Ipsa eorum, nempè Angelorum, natura secundum entitatem physicam est se ipsam habens, concedo: Secundum eius intelligibilitatem est se ipsam habens, nego: Vel aliter: Ipsa eorum natura, & ipsa etiam eorum intelligibilitas, & veritas est se ipsam habens, nego: Ipsa eorum natura physica, non tamen ipsa eorum veritas, vel intelligibilitas, concedo maiorem, & minorem, negoque consequentiam, propter disparitatem insinuatam, quia scilicèt, dato quod Angelus sit sua essentia, & natura physica, seu in esse entis, & ipsa eius natura physica, & in esse entis sit se ipsam habens, & per se subsistens, de quo est difficillima mens D. Tho. tamen Angelus non est sua intelligibilitas, nec sua veritas, nec eius intelligibilitas, aut veritas est se ipsam habens, aut per se subsistens, sed re ipsa distincta ab habente; cæterum Deus non solum est sua natura, & quidditas physica, seu in esse entis, sed est etiam sua veritas, & intelligibilitas, est enim ipsa veritas, & intelligibilitas per se subsistens; ideoque quidditas Angeli secundum intelligibilitatem, seu in esse intelligibili potest esse in alio habente ipsam, præter quam in ipso Angelo; at vero quidditas Dei, adhuc secundum intelligibilitatem, seu in esse intelligibili non potest esse in alio, quam in ipso Deo, id est, in se ipsa. Ex quo ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; quia licèt Angelus sit sua quidditas, & essentia physica, seu in esse entis, non tamen eius quidditas est sua intelligibilitas, & veritas per se subsistens, & ideo licèt ex primo sequatur quod non possit multiplicari numero intra eandem speciem secundum esse naturale, seu quod non possint dari duo Angeli naturales eiusdem quidditatis, & speciei; ex secundo tamen sequitur, quod eius quidditas in esse intelligibili, seu secundum sui intelligibilitatem possit multiplicari intra eandē speciem, seu quod possint dari plures Angeli intelligibiles eiusdem quidditatis, & speciei, quando nempè idem Angelus repræsentatur in pluribus intellectibus Angelicis, tanquam in pluribus speculis; in quolibet enim speculo intellectuali est Angelus ille intelligibilis per distinctam speciem numero, & ideo numero multiplicatur secundum esse intelligibile, quia esse intelligibile ipsius non est per se subsistens, sed receptibile in varijs speculis, seu subiectis immaterialibus; attamen in Deo non solùm eius quidditas, & essentia in esse entis, seu in esse naturali est per se, & in esse subsistens, sed etiam eius intelligibilitas, & veritas est per se subsistens, quod solum est proprium Dei, quia solus Deus est sua intelligibilitas, & sua veritas per se subsistēs, vnde adhuc in esse intelligibili nō potest multiplicari, nec possunt dari plures dij intelligibiles eiusdē quidditatis, & speciei, quia sicut esse intelligibile Dei est per se subsistens, & irreceptibile in subiecto, ita est immultiplicabile intra eandem speciem deitatis.

30 Tota hæc doctrina est D. Thom. 3. *contr. Gent. cap.* 49. vbi sic ait: *Ad huiusmodi igitur intelligentiam veritatis considerandum est, quod substantia, quæ est per se ipsam subsistens, vel est forma tantum, vel compositum ex materia, & forma. Illud igitur, quod est ex materia, & forma compositum, non potest esse alteri forma, quia forma in eo iam est contracta ad illam materiam, vt alterius forma esse non possit. Illud autem, quod est sic subsistens, vt solum sit forma,* po-

potest alteri esse forma, dummodo esse suum sit tale, quod ab aliquo alio participari possit, sicut in 2. ostendimus de anima humana::: Sicut autem hoc in esse substantiali, vel naturali inveniatur, sic & in esse intelligibili considerandum est. Cum enim intellectus perfectio sit verum, illud intelligibile erit vt forma tantum in genere intelligibilium, quod est veritas ipsa, & hoc convenit soli Deo; nam cum verum sequatur ad esse, illud tantum sua veritas est, quod est suum esse; hoc autem est proprium soli Deo: Alia igitur intelligibilia subsistentia non sunt pura forma in genere intelligibilium, sed vt formam in subiecto aliquo habentes, est enim vnumquodque eorum verum, sed non veritas, sicut & est ens, sed non ipsum esse. Ex quo infert; *quod essentia divina comparari potest ad intellectum creatum vt species, seu forma intelligibilis, qua intelligit; quod non contingit de alijs substantijs separatis*, quia videlicèt alia quælibet forma separata creata, licèt sit tantum forma in esse naturali, & in se subsistẽs, tamen in genere intelligibilium non est tantum forma, sed concretum, seu compositum ex forma, & habente formam, quia est quid verum, non veritas ipsa, quid intelligibile, non ipsa intelligibilitas: Sed quod non est forma tantum, sed compositum ex forma, & habente formam, in eo genere, in quo est sic compositum, non potest alteri esse forma, vt patet in esse naturali: Ergo substantia quælibet separata creata non potest in genere intelligibili per se esse forma intelligibilis alteri intellectui, sed ad summum sibi, vel suo proprio intellectui, sicut forma compositi naturalis non potest esse forma alteri composito, benè tamen suo. Econtra autem essentia divina, quia hæc non solùm in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili est pura forma, siquidem non est quid verum, vt concretum, aut compositum ex habente veritatem, & ipsa veritate, sicut nec est ens concretum ex habente esse, & ex ipso esse, sed est ipsa veritas, & ipsum esse intelligibile vt per se subsistens, sicut est ipsum esse per se subsistens; vnde potest alteri intellectui esse forma intelligibilis per se ipsam. Ex quo primo sequitur, quod substantia quælibet separata, licèt sit forma intelligibilis respectu sui, tamẽ indiget forma intelligibili à se distincta vt per illam possit informare alium intellectum, & illum determinare ad sui intellectionem. Secundò, quod respectu plurium intellectuum indiget pluribus formis intelligibilibus. Tertiò, quod forma intelligibilis sui potest multiplicari intra eandem speciem, in pluribus speculis receptivis, seu quod possunt dari plures formæ intelligibiles Angeli eiusdem quidditatis, & speciei; ècontra autem essentia divina, primò, quia cum sit pura forma in esse intelligibili, non indiget alia, vel alijs formis intelligibilibus, vt informet, & determinet alium, vel alios intellectus, sed per se ipsam est forma intelligibilis cuiuslibet intellectus capacis. Secundò, quia repugnat illi per formam intelligibilem à se distinctam, intellectum informare actuare, aut determinare. Tertiò infertur, formam intelligibilem Dei essentialiter esse vnam, & inmultiplicabilem intra eandem speciem, quia est ipsum esse intelligibile, seu ipsa veritas per se subsistens, & irrecepta, quæ ex hoc ipso inmultiplicabilis est in duas, vel plures; vnde possunt dari plures Angeli intelligibiles eiusdem quidditatis, vel speciei, sed non plures dij intelligibiles eiusdem quidditatis, & speciei. Quæ doctrina licèt satis expressa, & fundata in D. Thom. vt amplius explicetur.

SECVNDA RATIO D. THOM. *pro conclusione.*

31 SEcundo probat D. Tho. conclusionẽ: *Quia essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans Dei essentiam.* Hanc D. Tho. consequentiam varij variè explicant, sed immediatam illius energiam pauci. Sic ergo illam cũ Caietano declaro: Nulla forma potest esse similitudo repræsentans Dei essentiam vt est in se, nisi talis forma sit suum esse: Sed nulla forma creata potest esse suum esse: Ergo nulla forma creata potest esse similitudo repræsentans Dei essentiam vt est in se. Discursus est legitimus. Probatur maior, quia forma per modum similitudinis repræsentans obiectum vt est in se debet similiter esse id ipsum quod est obiectum, seu quod in obiecto repræsentat; vnde quia forma domus in mente artificis per modum similitudinis repræsentat formã domus possibilis, vel ponendę in re, debet esse similiter forma domus eadem, cum illa, quam domus habebit in re, alioquin erit similitudo deficiens in repræsentando ipsam. & non repræsentabit ipsam vt futura est in re: Sed forma Dei, vel eius essentia est suum esse: Ergo nulla forma potest esse similitudo repræsentans ipsam vt est in se, nisi similiter sit suũ esse, sicut Deus, vel Dei essentia. Minor deinde etiã probatur, quia omnis forma creata est per participationẽ ipsius esse; seu est habẽs esse, sed nõ ipsum esse: Ergo nulla forma creata potest esse suũ esse.

32 Nec valet, si dicas, nullam formam creatam posse esse suum esse in esse naturali, & entitativo, benè tamen in esse intelligibili, & repræsentativo; & hoc solùm requiri, & sufficere vt sit similitudo intelligibilis repræsentans Dei essentiã. Contra enim est, quia non solùm repugnat, quod forma creata sit suum esse in esse naturali, & entitativo; sed etiam quod sit suum esse in esse intelligibili, & in hac vniversalitate ait D. Tho. quod nulli formę creatę convenire potest *esse suum esse*, & quod soli Deo est proprium, quod *essentia eius est suum esse*: Sed per te hoc requiritur, vt sit similitu-

 do

do intelligibilis repræsentans Dei essentiam: Ergo repugnat forma creata, quæ sit talis similitudo. Probatur maior, quia ideo repugnat, quod forma creata modo essendi naturali sit suum esse, quia esset naturaliter ipsum esse per se, & in se subsistēs, & irreceptum, & consequenter ens per essentiam, & infinitum; quod apertè repugnat: Sed si in esse intelligibili esset etiam suum esse, paritèr in esse intelligibili esset ipsum esse per se, & in se subsistens, & irreceptum, & consequenter in esse intelligibili ens per essentiam, & infinitū; quod non minus aperte repugnat: Ergo. Quod non minus aperte repugnet, patet, quia non minus apertè repugnat extra Deum esse naturale per se, & in se subsistens, & illimitatum; quam extra Deum esse intelligibile per se, & in se subsistens, & illimitatum in suo genere intelligibilis.

33 Explicatur: Ideo repugnat extra Deum esse naturale per se, & in se subsistens, quia omne esse extra Deum est esse participatum, & consequenter receptum in participante, & habente tale esse per participationem: Sed paritèr omne esse intelligibile extra Deum necessariò est esse participatum, & consequenter receptum in participante, & habente illud: Ergo paritèr repugnat extra Deum esse intelligibile per se, & in se ipso subsistens: Ergo paritèr repugnat forma creata intelligibilis, quæ sit suum esse intelligibile, sicut forma creata naturalis, quę sit suum esse naturale, vel entitativum. Sed vt sit similitudo intelligibilis Dei repræsentans essentiam Dei, opus est, quod sit suum esse intelligibile, sicut essentia Dei est suum esse naturale: Ergo repugnat forma creata, quę sit similitudo repræsentans Dei essentiam vt est in se. Et hæc est generica energia consequentię D. Tho. Quę sane fundatur in eo, quod nulla forma creata in nullo modo essendi creato, aut creabili potest esse suum esse per se, & in se subsistēs, quia in omni modo essendi creato, aut creabili est essentialiter per participationem in illo modo essendi, & cōsequenter per receptionem ipsius esse, sive naturalis, sive artificialis, sive intelligibilis; ex quo planè infertur, quod secundū nullum modum essendi possit esse similitudo, nec naturalis, nec artificialis, nec intelligibilis repræsentans Dei essentiam vt est in se, quia ad hoc opus erat, quod esset aliquo modo essendi suum esse in se subsistens, sicut est essentia Dei. Vbi locū non habet instantia de specie quidditativa substantiæ creatæ, quæ repræsentat substātiā, quin substātia sit. Tum quia quidditas substātię creatę non est positivè sua, nec est per se ipsa substātia creata, nec substātia creata est sua quidditas in esse intelligibili præsertim; vnde vt species quidditativè repræsentet, & imitetur substantię quidditatē, non requiritur quod sit substantia, sed solùm quod sit ipsa quidditas substātię in esse intelligibili, quę benè potest esse in alio: Attamē essētia Dei, & Dei quidditas est omnimodis sua, & suū esse; vnde ipsam vt est in se repræsentare, & imitari nequit species quidditativa illius, nisi sit suum esse in esse intelligibili; quod evidenter repugnat formę creatę. Tum, quia non repugnat quod species quę entitativè non est substantia, sed accidens, sit in esse intelligibili substantia, quia non repugnat esse intelligibile substantię ab ea distinctum, & in alio receptum. Repugnat autem, quod forma, quę non est suum esse entitativè, sit in esse intelligibili suum esse per se subsistens, quia repugnat esse intelligibile per se subsistens, quod sit esse intelligibile alterius à se distincti, & in altero existens, vt per se patet.

34 Secundò, licèt non ita immediatè, formatur sic ratio D. Tho. essentia Dei est suum esse: Ergo est actus purus in linea entis: Sed actus purus in linea entis, est actus purus in omni linea, & præsertim in linea intelligibili: Ergo essentia Dei est actus purus in linea intelligibili: Sed actus purus in linea intelligibili implicat quod reddatur proximè intelligibilis per speciem, aut formam à se distinctam: Ergo implicat, quod essentia divina reddatur proximè intelligibilis per speciem, aut formam à se distinctam: Ergo quod repræsentetur intellectui per speciem creatam à Deo distinctam, quia per illam redderetur proximè intelligibilis. Cætera patent, & secunda minor sublumpta probatur, quia repugnat quod actus purus in linea entis reddatur proximè potens existere, imò nec actu existens per formam, aut actum à se distinctum; item quod actus purus in linea intellectiva, aut volitiva reddatur proxime potens intelligere, aut velle per formam, aut virtutem a se distinctam; & similiter, quod actus purus in linea operativa ad extra constituatur potens operari ad extra per potentiam, virtutem, aut formam à se distinctam: Ergo paritèr repugnat, quod actus purus in linea intelligibili constituatur, aut reddatur proximè intelligibilis per formam à se distinctam.

35 Confirmatur primò, & tacitę evasiones præcluduntur: Munus essentiale, & propriū speciei est reddere obiectum de cognoscibili in potentia, cognoscibile in actu, de absenti, præsens intellectui: Sed repugnat actui puro in linea intelligibili reddi de cognoscibili in potentia, cognoscibilis in actu per formam à se distinctam; itemque de non præsenti reddi intelligibiliter præsentem per speciem à se distinctam: Ergo. Dices, munus proprium speciei etiam esse determinare intellectū ad obiecti certi cognitionē. Sed contra est, quia munus speciei non est determinare physicè, subiectivè & ex parte potentię intellectum ad obiecti cognitionem, siquidem hoc modo determinare intellectum est propriū munus habituum; sed est determinare obiectivè, & in esse intelligibili intellectum ex parte obiecti se habēdo, ad obiecti cognitionē: Sed paritèr repugnat, quod essentia divina reddatur

tur determinãs intelligibiliter, & obiectivè ex parte sua intellectũ per formam à se distinctam: Ergo etiam sub hoc munere repugnat species distincta ab ipsa, ipsam quidditativè repræsentans. Probatur minor, quia essentia diuina etiam est actus purus in ratione obiectivè, & intelligibiliter moventis, & determinantis ad sui intellectionem, non minus, quam in linea operativa; sed quia est actus purus in linea operativa, implicat, quod per virtutem, aut formam à se distinctam constituatur in actu primo ad operandum: Ergo quia est actus primus in linea motiva, & determinativa intelligibiliter ad sui intellectionem, implicat constitui movens, & determinans in actu primo ad sui intellectionem, per formam, aut speciem à se distinctam.

36 Dices primò, repugnare quidem, quod constituatur proximè intelligibilis in actu, præsens intelligibiliter, & obiectivè movens, aut determinans ad sui visionem per formam à se distinctam ex indigentia talis formæ, non tamen ex permissione; quia ex quo sit actus purus in eis lineis, solùm probatur, quod in eis non egeat forma distincta, non vero quod non permittat formam, & speciem distinctam. Sed contra est, primò, quia quod est essentialiter tale per se, nedum non indiget, sed nec permittit, nec potest fieri tale per accidens à se distinctum: Ergo si essentia divina, titulo actus puri, per se, & per suam essentiam est intelligibilis in actu, actu præsens intellectui, & in actu determinans, & movens intelligibiliter ex parte sua ad sui cognitionem, nedum non indiget, sed nec permittit, nec potest reddi talis per speciem, aut formam à se distinctam. Confirmatur: Quia Deus est æternus, seu durans per suam essentiam, non solùm non indiget, sed nec permittit, nec potest reddi durans per durationem realiter à se distinctam; item, quia est in actu primo proximo potens operari, sive ad intra, sive ad extra per suam essentiam, nec eget, nec permittit, nec potest reddi taliter potens per aliquid à se distinctum; item, quia est vbique physicè præsens per suam essentiam, nec eget, nec permittit, nec potest reddi physicè præsens alicubi per vbicationem, aut præsentiam realiter à se distinctam: Ergo quia titulo actus puri est similiter per suam essentiam proximè intelligibilis in actu, in actu præsens intelligibiliter intellectui, & in actu primo saltèm per se movens, & determinans ad sui cognitionem, nedum non eget, sed nec permittit, nec potest reddi sic intelligibilis præsens, movens, aut determinans ad sui cognitionem per speciem distinctam.

37 Dices secundò, essentiam divinam, titulo actus puri, nec egere, nec permittere, aut posse reddi proximè in actu primo intrinsecè cognoscibilem à suo intellectu, aut intrinsecè præsentem suo intellectui, vel intrinsecè ex parte sua moventẽ, aut determinantem suum intellectũ per formam, aut speciem ipsi extrinsecam, & à se distinctam, quia hoc pacto intrinsecè perficeretur, & actuaretur per illam, iamque non esset actus purus, sed in potentia ad talem speciem, & formam; benè vero posse reddi extrinsecè, & per speciem, aut formam extrinsecam obiectivè præsentem, & proximè cognoscibilem ab alio intellectu in actu extrinseco, & similiter moventem, & determinantem alium intellectum, quia hoc non arguit potentialitatem; siquidem ad denominationem, vel formam extrinsecam nihil est potentiale.

38 Sed contra est, quia quidquid in aliqua linea non identificat aliquam actualitatem talis lineæ, eo ipso non est actus purus, nec simpliciter infinitus, sed potentialis, & finitus in tali linea, & quo magis dividitur, & distat à tali actualitate, tanto magis potentialis, & finitus est in ea linea, quia tanto minus secum identificat omnem actualitatem illius lineę, vt arguebamus *Tractat. de Provid. quæst. 9. à num. 56.* Sed in linea intelligibilitatis pasivę ab alio intellectu esse proximè intelligibile in actu, intelligibiliter præsens intellectui alieno, illum in actu primo determinans, & movens obiectivè ad sui cognitionẽ, est actualitas de tali linea: Ergo si Deus talis constituatur extrinsecè, & per formam, & actualitatem extrinsecam, magis potentialis erit, magisque finitus in linea intelligibilitatis pasivę ab alio intellectu, quam si constitueretur talis intrinsecè per formam, aut actualitatem intrinsecam à se distinctam, quia magis distabit, magisque divisus erit ab actualitate talis lineę: Ergo si primo modo potentialis esset, etiam secundo. Confirmatur, si Deus constitueretur potens operari ad extra extrinsecè per denominationem extrinsecam, à potentia, & virtute activa extrinseca, imò si constituatur agens actu per actionem extrinsecam, magis potentialis esset, quam si constituatur talis per virtutem, aut actionem intrinsecam distinctam, vt arguebamus *loco citat.* Ergo pariter, si constituatur proximè intelligibilis ad extra in actu, aut in actu intelligibiliter pręsens alteri intellectui, aut proximè movens in actu primo alium intellectum extrinsecè, & per formam, vel actualitatem extrinsecam. Vide *loc. citat.*

39 Dices forsan, benè posse Deum agere per virtutem extrinsecam à se distinctam, vt cum diffundit in Sacramentis virtutem activam, per quam producit gratiam in anima, quin propterea actuetur, aut perficiatur vllo modo per illam, nec desinat esse actus purus in linea operativa, seu activa; vnde similiter poterit movere intellectum per speciem, aut virtutem extrinsecam à se distinctam, quin hoc impediat in eo rationem actus puri in linea intelligibili, aut motiva ad sui intellectionem. Sed contra est, quia Deus per virtu-

tem derivatam in Sacramentis non constituitur ipse per se activus, aut potens in actu agere, sed illa solùm est vsus passivus instrumenti ad producendam gratiam, solùmque actualitas instrumēti, ipsum instrumentum constituens activum gratiæ, & potens in actu causare gratiam: Atqui species impressa in linea intelligibili, & motiva ad intellectionem non sic se habet, sed verè est forma, & actualitas obiecti, per quam obiectum ipsum redditur intelligibile in actu, & in actu primo movens, & determinans intellectum ad sui cognitionem, minimèque est forma, virtus, vel actualitas alicuius instrumenti, quo obiectum vtatur ad movendum, aut determinandum, sed solius obiecti est virtus, forma, & actualitas, solùmque obiectum constituit in actu intelligibile: Ergo licèt Deus possit causare gratiam mediante instrumento per virtutem à se derivatam, quin hoc obsit rationi actus puri, non tamen movere intellectum ad sui cognitionem media specie, aut virtute distincta, quin obsit rationi actus puri in ea linea.

40 Confirmatur: Si Deus constitueretur immediatè, & per se activus per virtutem à se distinctam, & extrinsecam, vnicè determinatam ad constituendum Deum activum, quæque vnicè esset principium *quo* ipsius Dei, Deus per talem virtutem non ageret vt actus purus in linea operativa, sed vt potentialis, & constitutus in actu primo activus per actualitatem à se distinctam: Sed species quidditativa Dei, si daretur distincta ab ipso Deo, & illi extrinseca, vnicè deserviret ad constituendum Deum intelligibilem in actu, moventem, & determinantem in actu primo proximo ad sui intellectionem, essetque vnicè principium *quo* formale ipsius Dei, quo solus Deus constitueretur in actu primo proximo sic movens, & determinans; quia sicut illa non esset species alterius obiecti, ita non esset virtus *qua*, nec formale *quo* alterius. Nisi fortè dicas, quod Deus vteretur alio obiecto instrumentaliter movente ad sui cognitionem, cui participaret virtutem ad movendum instrumentaliter, quod planè est chimericum; tum quia obiectum non movet in genere causæ propriè efficientis, in quo solo genere admittuntur instrumenta, sed in genere causæ formalis, in quo vna causa formalis non vtitur alia causa formali, nec specificat, aut determinat medio alio specificante, aut determinante; tum quia per se notum est, quod vnum obiectum non movet ad sui cognitionem medio alio obiecto, vt instrumento: Ergo species impressa quidditativa Dei, si daretur distincta ab ipso, vnicè esset *quo* formale ipsius Dei, & solius Dei actualitas in linea intelligibili passiva, & consequenter per illam Deus non redderetur intelligibilis in actu, nec in actu movens vt actus purus in ea linea, sed vt potentialis per actualitatem à se distinctam, & extrinsecam.

41 Ex quo evanescit instantia desumpta ex aliquibus denominationibus extrinsecis Deo cōvenientibus; quia denominatur visus, & visibilis à visione beati extrinseca Deo, & distincta ab ipso, amabilis, & amatus ab amore creato; quin hoc obsit, ne Deus sit actus purus in linea amabilis, aut visibilis: Ergo pariter poterit denominari extrinsecè visibilis, intelligibilis, & repræsentabilis per speciem extrinsecam distinctam, quin hoc obsit, ne sit actus purus. Respondetur enim, esse maximam, & claram disparitatem, quia visio Dei, qua videtur à beato, nullo pacto est actualitas, nec extrinseca Dei, nec in linea intellectiva, quia Deus per illam non intelligit; nec in linea intelligibili passiva, quia per illā non redditur Deus ex parte sua intelligibilis in actu, imò nec actu terminativè intellectus, vt mox dicemus; vnde, vt Deus sit actus purus in linea intelligibilitatis passivæ, opus non est, quod secum identificet visionem creatam, à qua videtur; secus autem de specie, sive impressa, sive expressa, quia hæc formalissimè est actualitas de linea intelligibilitatis passivę, formaque obiecti in esse obiecti, ita vt obiectum non sit consummatè in actu obiectum, nec in actu intelligibile, nec in actu intellectum terminativè, nisi per speciem impressam, & expressam, per quas in actu obijcitur intellectui, per impressam in actu primo, & per expressam in actu vltimo, & consummato ex parte obiecti. Vnde obiectum quod in actu primo constituitur obiectum, seu intelligibile per speciem impressam distinctam, & in actu vltimo consummatè obiectum, seu intellectum terminativè ex parte sua per speciem expressam distinctam, in linea intelligibilitatis passivę integratur per tres gradus realiter distinctos, nempè per ipsum obiectum vt extra intellectum, quo pacto est purè in potentia, seu radicaliter, & remotè intelligibile; per speciem impressam, qua redditur in actu primo proximè intelligibile; & per expressam, qua redditur terminativè, & consummatè intellectum, & exercitè obiectum intellectui; ita vt in primo gradu sit in radice, seu in pura potentia intelligibile, in secundo in actu primo intelligibile, in tertio terminativè intellectum; vnde linea talis intelligibilitatis erit composita ex pura potentia, aut radice in ea linea, ex actu primo, & actu vltimo eiusdem lineæ; quod evidenter obest, vt in tali linea obiectum sit actus purus, & infinitus; requiritur enim ad hoc, quod per suam essentiam identificet omnem actum, & actualitatem de illa linea, & consequenter, quod per suam essentiam, & per identitatem sit in actu primo intelligibile, & in actu vltimo intellectum, seu quod per identitatem sit sui ipsius species impressa, & expressa.

42 Explicatur hoc ipsum; quia intellectio, seu visio obiecti est quidam occursus, & coniunctio intentionalis obiecti ad videntem, & videntis

ad

ad obiectum, ad quam coniunctionem approximant, & perveniunt, tam cognoscens, quam obiectum, explendo quodlibet partes suas; cognoscens quidem, quod radicaliter tantum est cognoscitivum, fit proximè cognoscitivum per potentiam, & virtutem cognoscitivam, & actu cognoscens per actualem intellectionem, & sic ex parte sua consummatè accedit ad obiectum; obiectum autem radicaliter, & remotè cognoscibile, per speciem impressam accedit ex parte sua, & fit proximè in actu cognoscibile, & per speciem expressam consummatè occurrit, & obijcitur, seu præsentatur cognoscenti, & redditur in actu vltimo terminativè cognitum; & cum cognoscens ex parte sua est in actu vltimo coniunctum perceptivè, & intellectivè obiecto, & obiectum etiā ex parte sua est in actu vltimo occurrens, se obijciens, seu se præsentans cognoscenti, tunc consummatur notitia, & fit intellectio vtrinque consummata: Sicut ergo, si cognoscens per actualitates realiter à se distinctas accedat ex parte sua, nempè de radicaliter cognoscitivo ad proximè intellectivum per potentiam distinctam; & de proximè cognoscitivo ad actu cognoscentem per intellectionem realiter distinctam, non erit actus purus, sed compositus, aut integratus ex potentia, actu primo, & secundo in sua linea; ita si obiectum ex parte sua per actualitates distinctas occurrat cognoscenti, ita vt de remotè cognoscibili, & absenti fiat præsens, & cognoscibile in actu primo per speciem distinctam, & de præsenti, seu cognoscibili in actu primo fiat præsens, notumque in actu secundo cognoscenti per speciem expressam distinctam, non potest esse actus purus in ea linea; sed vt consummatè obiectum intellectui, & consummatè illi præsens, & notum, integrabitur ex potentia remota, actu primo, & actu vltimo. Item, sicut cognoscens, vt sit actus purus debet secum identificare actum primum, & actum secundum intelligendi, & nō amplius, quia linea intellectiva ibi sistit; ita obiectum, vt sit actus purus, debet per se identificare actum primum, & actum secundum occurrendi, sen se obijciendi, & præsentandi intellectui, & non amplius, quia ibi sistit linea obiecti, vt talis, sive intelligibilitatis passivæ; quæ doctrina, si intelligatur, omnes protsus instantias præcludit.

TERTIA RATIO D. THOM.

43 TErtiò probat D. Thom. *Tertio* inquit, *quia divina essentia est aliquod incircunscriptum continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: Sed omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel bonitatis, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi*: Ergo *per nullam formam creatam essentia divina repræsentari potest*. Patet consequentia, quia quod est incircunscriptum continens supereminenter quidquid potest intelligi, repræsentari non potest vt est in se per formam determinatam secundum aliquam rationem limitatam, vel solius sapientiæ, vel solius bonitatis, vel solius virtutis, vel solius esse, &c. Explicatur: Infinitum, & incircunscriptum simpliciter in omni genere continens eminenter omnis generis perfectionem repræsentari non potest vt est in se per formam finitam, & determinatam in aliquo solùm genere, aut specie perfectionis, & entitatis; sicut figura perfecta hominis non repræsentaretur vt est in se per formam solius pedis: Sed omnis species creata necessariò est forma limitata, & determinata, & circunscripta ad certum genus perfectionis, aut entis: Ergo per nullam speciem creatam potest divina essentia vt est in se repræsentari.

44 Huic argumento R. Scotista facillimè se respondere putat, distinguendo minorem: Omnis species, seu forma creata est finita in essendo, concedit: In repræsentando, subdistinguit: Est finita in repræsentando intrinsecè, concedit: Extrinsecè, negat minorem, & consequentiam; quia infinitas speciei potest excogitari duplex, vna intrinseca, & formalis; alia vero extrinseca. Formalis, & intrinseca est, quando repræsentat adæquatè infinitum obiectum, hoc est, tantum, quantum ipsum est repræsentabile, & hoc modo verbum infinitum dicitur similitudo divinę essentiæ. Extrinsecè infinita est, quando non repræsentat adæquatè infinitum, scilicèt tantum, quantum ipsum est repræsentabile, sed modo finito repræsentat infinitum, & hoc modo, inquit, est infinita extrinsecè in repræsentando species creata quidditativa Dei. Hanc solutionem sæpè inculcat, dicens Illust. Godoy eam non advertisse.

45 Sed nihil sanè magis impugnat, tum D.Tho. tum Illust. Godoy, quam hanc solutionem, hac ipsa ratione; nam sanè quid est, vocum fucodeleto, speciem esse in repræsentando solùm extrinsecè infinitam? Sanè aliud non est, quam in suo esse intelligibili, & repræsentativo esse intrinsecè in sua specie intrinseca, & suo modo intrinseco simpliciter finitam, circunscriptam, & definitam ad certum genus, & speciem, & repræsentare obiectum simpliciter infinitum, à quo denominatur extrinsecè infinita: Atqui hoc D.Tho. argumentum totum est in probando, quod per formam, seu speciem finitam, circunscriptam, & definitam ad certum genus, & speciem, non potest repræsentari vt est in se obiectum infinitum, incircunscriptum, & indefinitum eminenter continens omnis generis perfectionem: Ergo totum argumentum D.Tho. apertè probat repugnare speciem intrinsecè finitam, circunscriptam, & definitam intrinsecè ad certum genus, & speciem,

ciem, quæ sit extrinsecè infinita ab obiecto infinito repræsentato. Explicatur: Speciem esse intrinsecè infinitam in repræsentando nihil aliud est quam repræsentare obiectum infinitum: Ergo qui probat, quod species finita non potest repræsentare obiectum infinitum, æquè probat, quod species in se intrinsecè finita non potest esse extrinsecè infinita: Ergo directè impugnat eam distinctionem. Item: Ergo qui respondet, speciem finitam posse repræsentare obiectum infinitum, si sit in repræsentando extrinsecè infinita, idem respondet, ac si dicat, posse speciem finitam repræsentare obiectum infinitum, si repræsentet obiectum infinitum, & ab illo sit extrinsecè infinita. Item: Ergo respondere speciem intrinsecè finitam posse repræsentare obiectum infinitum, quia est extrinsecè infinita, idem est, ac respondere, posse repræsentare obiectum infinitum, quia repræsentat obiectum infinitum, & ab illo extrinsecè denominatur infinita; quod sanè est respondere idem per idem, & reddere pro ratione conclusionem, petendo principium circulo manifesto. Et hæc est ratio, cur nec D.Tho. nec Illust. Godoy, nec nos nimis curamus de impugnanda illa distinctione infinitatis extrinsecæ, quia probando conclusionem, directè impugnamus in specie finita infinitatem extrinsecam ab obiecto infinito repræsentato desumptam.

46 Deinde sic arguo: Vt species repræsentet obiectum infinitum vt est in se, debet esse similitudo illius vt est in se, totam eius essentiam, & quidditatem in se copiatam, & imitatam habens; siquidem ipsum repræsentat ratione similitudinis, & per modum similitudinis, vnde solùm repræsentabit totam eius essentiam, si in tota sit similitudo, & totius imitatio: Sed ad hoc requiritur, quod in esse repræsentativo intrinsecè sit infinita, sicut obiectum est infinitum in esse naturali, nam aliter non imitabitur ipsum obiectũ, nec erit similitudo illius vt est in se: Ergo ad illud repræsentandum vt est in se, requiritur quod sit intrinsecè infinita in esse repræsentativo. Explicatur: Similitudo duorũ in aliqua ratione non stat, quin ea ratio intrinseca sit vtrique, vel per realem multiplicationem ipsius in vtroque, vt contingit in omni similitudine reali creata; vel per identitatem realem cum vtroque, vt contingit in similitudine divinarum personarum in essentia, quæ magis est identitas, quam similitudo: Sed vt species repræsentet totam essentiam divinam vt est in se ex parte rei repræsentatæ, debet esse similitudo intentionalis, & in esse repræsentativo totius essentiæ divinæ vt est in se, quia id præcisè repræsentat, in quo, & cuius est similitudo intentionalis, & repræsentativa: Ergo essentia divina tota debet esse intrinseca vtrique, nempè Deo, & speciei, per sui totius multiplicationem in illis, vel per veram identitatem cum vtroque, quorum vtrumque est impossibile, nisi vtrumque sit infinitum suo modo essendi. Vide *suprà à num.* 12.

47 Confirmatur, & probatur maior, quia ex duobus, vnum non dicitur simile alteri in eo, quod per denominationem extrinsecam ab altero sibi convenir, alias color visus extrinsecè, esset similitudo visionis, seu cum visione; pulsus, vel vrina extrinsecè sana à sanitate indicata, esset similitudo sanitatis, & dilectio Dei extrinsecè infinita à Deo infinito dilecto, esset similitudo infinitatis, imò omnis relatio transcendentalis ad Deũ, quæ sanè extrinsecè divina est, esset similitudo divinitatis, seu in divinitate cum Deo, etiam ipsa relatio dissimilitudinis, seu distantiæ ab ipso Deo, quia hæc etiam extrinsecè divina, & infinita est per denominationem extrinsecam à termino: Ergo ad similitudinem duorum requiritur, quod ratio, in qua assimilantur, vtrique cõveniat intrinsecè, & non sufficit quod conveniat vni per denominationem extrinsecam ab alio: Tunc sic, sed vt species quidditativa Dei repræsentet eum vt est in se, debet ei esse similis in tota, & integra quidditate Dei modo intelligibili, & repræsentativo, nam si solùm sit similitudo alicuius prædicati essentialis Dei, illud tantum repræsentabit præcisivè, & abstractivè ab alijs, & non Deum vt est in se: Ergo tota, & integra quidditas Dei debet intrinsecè inveniri in specie modo intelligibili, & repræsentativo, sicut tota invenitur in Deo modo naturali: At hoc est impossibile, nisi species modo intelligibili, & repræsentativo sit intrinsecè infinita, sicut tota essentia, & quidditas Dei est modo naturali intrinsecè infinita: Ergo.

48 Respondet secundò, hoc solùm forè necessarium, vt species repræsentaret Deum adæquatè, hoc est, tantum, quantum repræsentabile est; speciem autem creatam non poni à contrarijs sic Deum repræsentantem, sed solùm inadæquatè, & minus, quam Deus infinitus repræsentabilis est; & vt hoc modo repræsentet Deum, opus non esse, quod sit intrinsecè infinita in repræsentando. Sed contra est, quia hic latet manifesta æquivocatio; quia vel volunt, quod species creata repræsentet Deum inadæquatè ex parte rei repræsentatæ, minus repræsentando in ipso, quam quod ipse habet, & quam quod in ipso repræsentabile est; vel volunt, quod repræsentet quidquid in Deo est ex parte rei repræsentatæ, vt est in re absque omni præcisione, nec formali, nec obiectiva, & quod nihilominus totum hoc repræsentet modo finito, & minori, quam quomodo illud repræsentabile est? Si primum, non negabimus speciem creatam Dei, siquidem omnis species abstractiva, & præcisiva, quam ex creaturis de Deo habemus, talis est, repræsentans nimirum præcisivè aliquod Dei prædicatum essentiale, præcisivè ab infinitate, & à reliquis, imò omnis creatura naturaliter sic repræsentat Deum,

quia

quia omnis creatura est aliqualis similitudo naturalis Dei, vel in intellectualitate, vel in vita, vel saltem in esse; sed quis dicat hanc similitudinem, aut repræsentationem sic inadæquatam esse sufficientem ad speciem quidditativam Dei repræsentantem Deum vt est in se, seu per quam cognoscatur Deus vt est in se? Vnde si speciem sic inadæquatam definiunt contrarij, manifestè hallucinantur, non intelligentes quid sit species quidditativa Dei vt est in se, quam impugnamus, illam confundentes cum specie præcisiva, & abstractiva repræsentante Deum aliter ac est in re, quam vltrò concedimus.

49 Si secundum, sic arguo: Implicat, quod repræsentet quidquid in Deo est ex parte rei repræsentatæ vt est in re absque omni præcisione, siue obiectiva, siue formali, quin sit similitudo totalis, & non partialis, totius Dei, imitans, & in se copians quidquid in Deo est, siquidem repræsentat quidquid repræsentat, ratione similitudinis, & imitationis, & veluti copia originalis, vnde quidquid de originali non imitetur, aut in quo illi non assimiletur, non repræsentabit per se in ipso, adhuc ex parte rei repræsentatæ; itemque, si minus, quam quod habet in se obiectum, imitetur; aut si non in tanto, quantum est obiectum, sed in multo minus sit similitudo illius, non repræsentabit tantum, sed multo minus, quam quod est obiectum, vt per se patet: Sed implicat etiam, quod sit similitudo totalis, & non partialis totius Dei in esse repræsentativo, quidquid est in Deo in se imitans, & copians, quin in se intrinsecè in esse repræsentativo sit quidquid, & quantum est Deus in esse naturali; quia si in esse repræsentativo sit præcisè aliquid, & non omne, minus, & non totum, quod in Deo est, erit solùm in esse intelligibili, & repræsentativo similitudo partialis, & secundum aliquid non vero totalis, nec in tota Dei quidditate: Ergo implicat, quod repræsentet totum, & quidquid in Deo est vt est in re absque omni præcisione, quin intrinsecè modo intelligibili, & repræsentativo sit quidquid, & quantum Deus est in esse naturali: At hoc est esse intrinsecè in esse repræsentativo infinitam, sicut Deus est infinitus in esse naturali; quia solùm vnum infinitum potest esse tantum, & quidquid est aliud infinitum; finitum enim, eo modo quo finitum est, non potest esse quidquid, & quantum infinitum est: Ergo tandem opus est, quod species quidditativa Dei, Deum repræsentans vt est in se, sit in esse repræsentativo intrinsecè infinita. Et hæc est ratio D. Tho. suprà expensa *num.* 15. ob cuius non penetrationem recurrunt contrarij ad illum circulum infinitatis extrinsecæ quem D. Thom. hac ratione directissimè impugnatum habet.

50 Ex quo iam etiam impugnatur ille recursus ad modum repræsentandi minorem respectu repræsentabilitatis obiecti; fatemur enim, quod modus repræsentationis, & similitudinis potest esse imperfectior re repræsentata, quamvis sit similitudo quidditativa, & totam rem repræsentans; sed non imperfectior in specie, seu in quidditate intrinseca; sed solùm in intensione, vel extensione accidentaliter se habente ad speciem, & quidditatem; & minor albedo potest esse similitudo intensioris albedinis, & minor figura maioris figuræ, siquidem hoc pacto benè potest similitudo specifica deficere à perfectione similitudinis, repræsentando totam quidditatem rei, cuius sit similitudo, vt suprà aiebat D. Thom. *num.* 13. Cæterum in similitudine, aut specie quidditativa, & specifica Dei hic modus deficiendi locum non haberet. Primò, quia vt ostensum est, esset in esse repræsentativo intrinsecè, seu quidquid, & quantum Deus essentialiter, & quidditativè est, & consequenter in esse repræsentativo simpliciter infinita, cum Deus essentialiter, & quidditativè sit infinitus simpliciter: Sed eo ipso non posset repræsentare modo finito, nec modo minori, quam Deus sit repræsentabilis; quia species infinita intrinsecè in esse repræsentativo infinito modo repræsentaret Deum: Ergo. Secundò, quia in Deo non est locus modo maioris extensionis, aut intensionis, nec alteri modo essendi accidentali quidditati Dei, sed quidquid in Deo est, & omnis modus eius, est essentia, de quidditate Dei, & nullus extra essentiam, & quidditatem eius: Ergo species non posset deficere in modo intrinseco similitudinis, & repræsentationis à modo infinito Dei, nisi deficiendo intrinsecè à quidditate, & essentia Dei in esse repræsentativo; si autem ab ea deficeret in esse repræsentativo, quomodo illam totam quidditativè repræsentaret?

51 Respondet tertiò, speciem impressam non esse similitudinem formalem obiecti in quidditate, sed solum virtualem; ac proinde non exigere tantam similitudinem, quantam exposcimus. Sed contra est primo, quia de ratione speciei impressæ est quod sit similitudo formalis obiecti, vt ostendimus *lib. 3. de Anima, quæst.* 4. Ergo. Secundo, quia si repugnat similitudo formalis creata diuinæ essentiæ vt est in se, pariter repugnabit similitudo virtualis creata in sensu solutionis: Ergo dum probamus repugnare similitudinem creatam essentiæ diuinæ vt est in se, ineptè respondetur, speciem impressam solùm esse similitudinem virtualem. Probatur antecedens, quia species impressa dicitur à contrarijs similitudo virtualis, quia est virtus productiua similitudinis expressæ, & formalis, nempè speciei expressæ, quam omnes dicunt esse similitudinem formalem expressam obiecti: Sed si repugnet similitudo creata formalis essentiæ diuinæ vt est in se, pariter repugnabit virtus productiua illius, vt per se patet: Ergo pariter repugnabit similitudo virtualis in sensu contrariorum. Contra tertiò, quia species impressa

pressa non est virtus productiva speciei expressæ in genere causæ efficientis propriè talis, sed in genere causæ formalis, formantis intellectum tali forma, & specie, vt similem possit exprimere; vt similitudo Regis impressa sigillo vt similem in cera possit exprimere: Ergo debet esse propria similitudo. Quartò, quia quidquid de hoc sit, Deus, titulo actus puri in linea obiecti intelligibilis, non potest obiectivè movere ad sui intellectionem per virtutem creatam à se distinctam, sicut titulo actus puri in linea operativa nō potest agere per virtutem activam à se distinctam, vt suprà arguebamus: Ergo nec per speciem à se distinctam, licèt illa solùm sit similitudo virtualis, aut virtus productiva speciei expressæ. Demum, quia species impressa obiecti vt est in se debet cū obiecto adæquari quoad eius quidditatem, alias illud non repræsentabit vt est in se, adhuc virtualiter: Sed implicat species creata, quæ adæquetur cum essentia Dei vt est in se: Ergo.

52 Respondet quartò: Speciem quidem debere adæquari cum obiecto, non in essendo, nec adæquatione entitatis ad entitatem, sed solùm in repræsentando; nec adhuc in repræsentando absolutè, sed in repræsentando comparativè per comparationem nempè ad actum eliciendum à potentia, quæ adæquatio consistit in eo, quod species repræsentet obiectum sicut est cognoscibile per talem actum, sicut species albi in oculo cæcutienti repræsentat album, non absolutè, sed secundum comparationem ad actum elicitum à tali oculo. Et hoc modo benè posse speciem creatam adæquari cum essentia divina, repræsentando nempè illam vt est in se præcisè qualiter est cognoscibilis per visionem creatam. Et hæc est vltima explicatio, qua omnes D. Thom. rationes enervatas censet.

53 Sed contra est, quia falsò supponitur speciem in sua repræsentatione intrinseca commensurari, & taxari, seu adæquari cum actu eliciendo à potentia, & per comparationem ad illū: Ergo ruit solutio, quę in hoc fundatur. Probo antecedens, quia species impressa solùm taxari, & mensurari potest, vel specificè, vel individualiter, vel in specie sua, vel in individuo: Sed nec taxatur in specie, nec in individuo ab actu eliciendo: Ergo nullo modo. Minor probatur, quia ab illo solùm mensuratur, & taxatur in specie sua, à quo specificatur, & ab illo in individuo, à quo individuatur: Sed non specificatur, nec individuatur ab actu eliciendo: Ergo nec ab illo mensuratur, aut taxatur specificè, nec individualiter. Probatur minor, quoad primam partem, primò, quia iuxta omnes, species impressa solùm specificatur ab obiecto, cuius est species, & similitudo specifica: Ergo non ab actu eliciendo. Secundò, quia actus eliciendus specificatur, & mensuratur specificè ab specie immediatè, & ab obiecto mediante illa: Ergo illa non specificatur, nec mensuratur specificè, seu in specie sua ab actu eliciendo; implicat enim mutua causalitas in eodem genere causæ. Tertiò, quia actus eliciendus est effectus ipsius speciei, & illa est causa: Nulla autem causa specificatur, & mensuratur specificè ex effectu, sed potiùs econtra: Ergo. Quartò, quia interdum potest intelligens vti inadæquatè repræsentatione speciei, intelligendo, & concipiendo præcisivè, & per partem, aut per partes, quod illa repræsentat; & tunc actus elicitus specificè est minus intellectivè, quam quod species est repræsentativè, speciesque est amplius repræsentativè, quam actus intellectivè: Ergo falsissimum est, quod species commensuretur, & taxatur in sua specie per comparationem ad actum ex ea elicitum. Demum, quia species albi recepta in oculo cæcutienti, seu debilis virtutis visivę, est eiusdem speciei, ac si in oculo sano, & perspicaci reciperetur: Ergo quoad sui speciem non taxatur ex actu eliciendo, immo nec ex virtute visiva. Confirmatur, quia si oculus debilis ita perfectè non videt, sicut oculus perspicax, non est ex defectu speciei, sed ex defectu visivæ virtutis non adæquatis repræsentationem speciei: Ergo quia species sæpè excedit in perfectione repræsentativa virtutem visivam, & actum eliciendum: Non ergo in sua intrinseca specie, & repræsentatione ex illo mensuratur.

54 Deinde probatur minor, quoad secundam partem, quia species ad summum potest individuari ex subiecto, in quo recipitur; atqui non recipitur in actu eliciendo, sed in potentia: Ergo ex actu eliciendo taxari, aut mensurari non potest individualiter. Dices, saltèm taxari, & mensurari individualiter ex subiecto, nempè ex intellectu, vel potentia recipiente speciem, & sic speciem forè finitam, licèt foret species quidditativa Dei. Sed contra est, quia licèt cæteræ species rerum quidditativè finitarum possint individualiter limitari intra suam speciem; id tamen implicat cōtradictionem in specie quidditativa Dei: Ergo implicat contradictionem eam recipi in subiecto, & ex illo individuari, ac per consequens esse creatam. Probo antecedens, primò, quia ideo cæteræ species possunt limitari ex subiecto, quia ex sua specie infinitè quidditatis non sunt, & ideo non est contra illarum quidditatem, & essentiam limitari individualiter: Atqui species quidditativa Dei ex sua specie, & quidditate essentialiter est infinita, & implicat manifestam contradictionem formam essentialiter, & quidditativè infinitam ex sua specie, in individuo limitari, seu esse individualiter finitam, & limitatam, quia sic individuum destrueret speciem, seu quidditatem speciei: Ergo. Secundò, quia ideo cæteræ species intelligibiles limitari possunt individualiter, quia possunt individuari, & multiplicari, & ideo possunt individuari, & multiplicari, quia ex sua specifica quidditate

non

non sunt individuæ: Sed species quidditativa Dei ex sua specifica quidditate deberet esse individua, & inmultiplicabilis individualiter, adhuc in linea intelligibili, quia talis est quidditas specifica Dei: Ergo non posset individualiter intra suam speciem multiplicari. Vide suprà *à num. 27. vsque ad 30.*

55 Ex quo inferes, speciem quidditativam Dei, si daretur, fore simpliciter infinitam in esse intelligibili, & simpliciter finitam. Simpliciter infinitam, quia in esse suo intelligibili, & in sua specie vnicè commēsuraretur cum essentia divina, cuius esset totalis similitudo specifica, imò cuius esset species totalis, & non ex parte tantum; item esset limitata, & finita, quia recepta in subiecto, individuata, & multiplicabilis in plures eiusdem speciei, & quidditatis. Esset ergo chimera.

SOLVVNTVR OBIECTA.

56 Obijcies primò, & præcipuè contra immediatè dicta: Non minus specificatur visio beata ab essentia divina, quam species impressa ab obiecto: Et tamen ex primo non sequitur, quod visio beata sit ex sua specie infinita: Ergo, non obstante secundo, nec species quidditativa Dei erit ex sua specie infinita. Confirmatur, quia vel visio quidditativa Dei ex sua specie est infinita, vel ex sua specie finita? Si finita ex sua specie, sic arguitur primò; & tamen repræsentat essentiam Dei vt est in se: Ergo species, licèt finita ex sua specie, poterit repræsentare essentiam Dei vt est in se. Secundò, quia non minorem proportionem debet dicere visio Dei vt est in se cum ipso, quam repræsentatio Dei vt est in se: Sed visio finita ex sua specie potest esse satis proportionata vt sit visio Dei vt est in se: Ergo pariter species ex specie sua finita potest esse satis proportionata Deo vt est in se. Tertiò, quia ideo visio ex specie sua finita potest videre Deū vt est in se, quia videt illum modo finito: Ergo species finita poterit repræsentare Deum etiam modo finito. Si autem visio Dei ponatur ex specie sua infinita; sic etiam arguitur: Et tamen in individuo est simpliciter finita: Ergo poterit poni species ex sua specie, & quidditate infinita, & quod in individuo sit simpliciter finita.

57 Respondeo, distinguendo maiorem: Non minus, & eodem modo, nego maiorem: Et diverso modo, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam, quia visio beata specificatur ab essentia divina, non per modum similitudinis ipsius; sed per habitudinem ad illam sine similitudine; nōn enim visio beata ex sua specie est similitudo divinæ essentiæ, sicut nec vlla cognitio est similitudo rei cognitæ, sed solùm activa cognitio illius, seu illius perceptio, quæ ex se nec est obiecti quidditas, nec similitudō in quidditate obiecti, sed illius cognitio, vel immediatè per essentiam ipsius vt est visio beata, vel per ipsius speciem, aut similitudinem, vt in alijs cognitionibus contingit, vnde ipsa cognitio per se non est similitudo cum obiecto in essentia, & quidditate, sed habitudo per modum cognoscentis, & percipientis ad obiectum cognitum, & perceptum; & per hanc habitudinem ad obiectum specificatur ab illo: Species autem ex propria essentia speciei est similitudo, & imitatio obiecti, ita vt si sit species quidditativa, debeat esse similitudo, & imitatio obiecti in quidditate, & consequenter specificatur ab illo vt similitudo, copia, & imitatio à suo originali, & consequenter per modum similitudinis illius in quidditate; cum autem similitudo cum obiecto essentialiter, & quidditativè infinito in tota eius quiditate debeat esse infinita in quidditate, secus autem habitudo per modum cognitionis, aut perceptionis illius, quæ non est similitudo; inde est manifestè, quod species diversissimo modo specificatur ab obiecto repræsentato, ac visio, & ita, vt quamvis species quidditativa obiecti essentialiter infiniti debeat esse infinita, non tamen visio.

58 Ex quo ad confirmationem, dico, quod visio Dei præscindendo ab accidentali, & substantiali, à creata, & increata, transeat quod ex sua specie sit infinita; secus tamen loquendo de visione creata, & accidentali; hæc enim essentialiter finita est. Vnde ad primum inde sumptum argumentum, nego minorem, quia visio per se non repræsentat obiectum, sed percipit obiectum repræsentatum, vel præsens; & sola species est, quæ repræsentat. Si autem talis minor dicat, quod videt Dei essentiam vt est in se, tunc, concessa minori subsumpta, nego consequentiam, quia species repræsentat ratione similitudinis cum obiecto; vnde si non sit similitudo obiecti infiniti in eius infinitate essentiali, non poterit repræsentare totam eius quidditatem, vt est in se, nec erit species quidditativa; attamen visio non respicit obiectum ratione similitudinis, nec per modum similitudinis, sed per modum tendentiæ intentionalis perceptivæ illius, & ideo sicut non exigit similitudinem cum illo in quidditate, ita nec infinitatem. Ad secundam, nego maiorem, quia visio solùm exigit proportionem habitudinis, species vero proportionem similitudinis; & maior est proportio similitudinis, quam proportio solius habitudinis, vnde maiorem proportionem exigit species, quam visio; imò, (vt tacitæ obiectioni satisfaciam,) maiorem, quam vnio hypostatica; quia nec vnio hypostatica exigit proportionem similitudinis cum Deo, sed solùm proportionem habitudinis vnitivæ. Ad tertiam, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia *omnis species intelligibilis, per quam intelligitur quidditas, vel essentia alicuius rei, com-*

prehendit in repræsentando rem illam, vt suprà aiebat Div. Thom. *num.* 15. id est, totam illam in se copiat, & imitatur; implicat autem quod species comprehendens in repræsentando, seu in se copians totam Dei essentiam, illam finito, & non potius infinito modo repræsentet. Vide *num.* 50.

59 Ad secundam hypotesim, dico, quod si visio poneretur ex sua specie visionis creatæ, & accidentalis connotantis subiectum simpliciter, & essentialiter infinita, non posset iam in individuo esse finita, nisi chimericè; quia prædicata essentialia speciei non destruentur in individuo, nisi destructa specie; & sic potius arguitur, quod species quidditativa Dei creata, & accidentalis non potest adhuc ex sua specie esse simpliciter, & essentialiter infinita, quin etiam in individuo foret infinita.

60 Sed replicabis: Licèt visio Dei non debeat esse similitudo specifica ipsius Dei quidditatis, tamen debet esse similitudo specifica ipsius visionis divinæ, qua Deus se ipsum videt, quia est participatio specifica, & formalis divinæ visionis: Sed visio, qua Deus se ipsum videt non minus est essentialiter infinita, quam Deus ipse: Ergo visio nostra, licèt creata, & finita, potest esse similitudo formalis, & specifica visionis increatæ, & essentialiter infinitæ: Cur ergo species creata, & subiectivè finita, non poterit esse similitudo formalis, & specifica essentiæ increatæ, & infinitæ. Confirmatur primò, quia gratia habitualis est specifica, & formalis similitudo naturæ divinæ, cum sit formalis, & specifica participatio illius: Et tamen est creata, & finita: Ergo paritèr admitti poterit similitudo formalis, & specifica intelligibilis naturæ divinæ. Confirmatur secundò, quia non repugnat, quod intellectus per formam creatam fiat Deus, vel similis Deo intelligibiliter: Sed hæc esset species quidditativa Dei: Ergo non repugnat quod sit creata. Probatur maior, primo ex illo Apost. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*: Per quid enim similes erimus, quia videbimus, nisi per formam, aut speciem creatam? Secundò, quia potest anima iusti esse participativè Deus per formam creatam: Ergo multò melius intelligibiliter Deus per formam intelligibilem creatam.

61 Respondeo, distinguendo maiorem: Tamen debet esse similitudo specifica visionis, qua Deus se ipsum videt, inadæquata, & participativa illius, concedo: Adæquata, & totalis illius similitudo vt est in se, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens eodem modo, & ad vltimum dico, quod species quidditativa Dei deberet esse similitudo totius quidditatis Dei vt est in se, & ideo non posset esse similitudo participata, seu per participationem, quæ nempè esset similitudo in aliquo Dei, non in omni eo quod Deus est, alias non repræsentaret totum Deum vt est in se; attamen visio Dei in nobis est similitudo divinæ visionis participata de illa, quia est similitudo, non in omni eo, quod visio Dei essentialiter est, sed præcisè in aliquo, quod essentialiter est, nempè præcisè in ratione visionis quidditativæ Dei, non in ratione visionis comprehensivæ, infinitæ, actus puri, &c. huiusmodi autem similitudo participata in aliquo Dei specifico, & essentiali, non repugnat, quia eo ipso est finita; repugnat tamen similitudo totalis Dei in omni eo, quod Deus essentialiter est, quin sit infinita; & non potest esse inadæquata, & participata, vt per se patet.

62 Ex quo ad primam confirmationem, eodem modo distinguo maiorem: Est formalis, & specifica similitudo participativè talis naturæ divinæ, in aliquo tantum, & præciso prædicato illius, concedo: Similitudo adæquata, & totalis, sive in omni eo, quod essentialiter est natura divina, nego maiorem, & consequentiam, quia species quidditativa Dei debet esse similitudo totius naturæ divinæ vt est in se, in omni eo, quod Deus essentialiter est, & sic non potest esse similitudo tantum ex parte, seu participativè talis, sed necessariò foret totalis, & adæquata, quod repugnat similitudini creatæ. Ad secundam, nego maiorem de similitudine cum Deo vt est in se. Ad primam probationem, dico, quod, dum videbimus Deum, similes ei erimus, non per similitudinem intelligibilem creatam, seu per speciem quidditativam ipsius, alias talis species creata de facto daretur, quod plenique contrariorum dicere non audent; sed similes ei erimus per lumen gloriæ, quod est similitudo participativa divinæ lucis inaccessibilis, & per ipsam visionem, quæ est similitudo participativa divinæ visionis, vnde erimus videntes Deum in lumine eius per participationem, sicut ipse est videns se ipsum in lumine suo per essentiam, & hoc pacto similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est, & sicuti ipse se ipsum videt; & beati erimus visione ipsius Dei, simili participativè ei visioni, qua Deus beatus est; non vero similes ei totaliter in omni eo quod Deus essentialiter est, quia talis similitudo creaturæ repugnat, & non esset iam per participationem, sed per sui totius communicationem, vt est in verbo respectu Patris.

63 Quæ solutio est expressa D. Thom. *in præsent.* vbi sic ait: *Cum ipsa intellectiva virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquitur quod sit aliqua participativa similitudo ipsius, qui est* (id est, in quantum est) *primus intellectus, vnde & virtus intellectualis creaturæ lumen quodam in-*

intelligibile dicitur, quasi à prima luce derivatum, sive hoc intelligatur de virtute naturali, quę dicitur lumen naturale intellectus; *sive de aliqua perfectione gratiæ, vel gloriæ,* quę dicitur lumen infusum, vel fidei, vel scientię, vel lumen glorię: *Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivæ potentiæ, qua fiat efficax ad videndum Deum:::Scilicèt lumen divinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Psalm. In lumine tuo videbimus lumen.* Et cum sibi obijcisset authoritatem Augustini, dicentis, quod *cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis.* Respondet, quod *illa authoritas loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ.* Et 3. contr. Gent. cap. 51. explicat illud Ioan. *similes ei erimus,* de similitudine per lumen gloriæ, & per visionem, dicens: *Secundum autem hanc visionem maximè Deo assimilamur, & eius beatitudinis participes sumus, nam ipse Deus per suam essentiam substantiam suam intelligit, & hæc est eius fœlicitas,* & ita in nobis; nunquam tamen de similitudine per speciem creatam ex parte obiecti. Imò concludit in præsent. *Sed ex parte rei visæ, quam necesse est aliquomodo vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest:::Vnde dicere, Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri, quod est erroneum.*

64 Ex quo ad secundam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia per gratiam anima fit Deus participativè, secundum aliquem tantum conceptum præcisum deitatis, quam participat, non vero secundum imitationem totius essentiæ Dei vt est in se, aut secundum omnia, quęDeo essentialiter conveniunt; at si fieret intelligibiliter Deus per speciem quidditativam ipsius vt est in se, fieret Deus adæquatè, & totaliter, vt Deus in se est, & hoc repugnat creaturæ, quia iam non esset Deus per participationem, sed per totalem divinitatis communicationem in esse intelligibili, vt communicatur Verbo æterno.

65 Sed adhuc replicabis: Stat similitudo intelligibilis in tota Dei specifica quidditate, quin imitetur infinitatem: Ergo stabit cum finitate, & limitatione. Probatur antecedens: Stat similitudo intelligibilis, aut sensibilis magnæ figuræ in oculo, vel in speculo quoad totam figuræ speciem, & quidditatem, quin imitetur magnitudinem: Ergo stabit etiam similitudo intelligibilis magnæ essentiæ quoad totam essentiam, quin imitetur magnitudinem essentiæ: Ergo infinitæ essentiæ, quin imitetur infinitatem essentiæ. Respondeo, negando antecedens. Ad probationem, concesso antecedenti, quia magnitudo figuræ non est de essentia figuræ, nec de illius specie, distinguo consequens: Ergo stabit similitudo intelligibilis magnæ essentiæ, quin imitetur magnitudinem, si magnitudo non sit essentia specifica, concedo: Si magnitudo sit essentia specifica ipsius, nego primam consequentiam, & vltimam; quia in Deo non minus est essentia, & quidditas ipsius, magnitudo, & infinitas, quam cætera eius prædicata, vnde sicut species quidditativa Dei vt est in se deberet imitari intelligibiliter cætera Dei essentialia prædicata, ita deberet intelligibiliter imitari magnitudinem, & infinitatem; quod repugnat, nisi in esse intelligibili esset intrinsecè infinita: Secus vero est in specie magnæ figuræ recepta in oculi pupila, quæ ex se potest imitari totam figuram, quæ essentialiter consistit in proportione geometrica, seu symetria partium, quin imitetur magnitudinem, quæ non est de essentia figuræ. Quamvis sæpè etiam imitetur magnitudinem in esse repræsentativo, & sensibili, quæ vtpotè finita, proportionaliter imitari potest in paruissimo spatio, saltèm in esse repræsentativo; cũ tamen magnitudo infinita repræsentari nunquam possit, nec imitari, adhuc proportione geometrica, in finita forma, aut specie, siquidem infinita magnitudo est essentialiter incircunscripta, & indefinita; forma autem, aut species finita, etiam in esse intelligibili, & repræsentativo, essentialiter est intrinsecè finita, definita ad certum genus, & speciem, & circunscripta. Et hæc est alia disparitas, quia videlicet, licèt parvi ad magnum, quãtumvis magnum, dummodo sit finitum, detur proportio geometrica, tamen finiti ad infinitum non datur proportio, adhuc geometrica. Et consequenter nec similitudo in magnitudine. Vide suprà *numer* 50.

66 Obijcies secundò: Divina essentia ad visionem beatam supplet defectũ speciej impressæ creatæ, & gerit munus illius: Sed non potest supplere pro impossibili: Ergo species impressa creata essentiæ divinæ non est impossibilis. Confirmatur: Ex quo in Christo subsistentia divina supplet pro subsistentia creata, sequitur esse possibilem subsistentiam creatam: Ergo ex quo in visione beata essentia divina supplet pro specie impressa, sequitur esse possibilem speciem impressam. Respondeo, hoc argumentum vocibus tantum inniti, nempè illis, *supplet, gerit vices, gerit munus speciei impressę,* quæ dupliciter solent accipi. Primo pro supplemento proprio formæ connaturaliter exactæ, vt quando deficit forma connaturaliter exacta, ad quam de iure pertinebat tale munus, vel effectus talis, loco illius supplet alia, vt contingit in humanitate Christi, quæ connaturaliter exigebat subsistentiam propriam, ad quam de iure attinebat reddere illam subsistentem, & loco illius præstat hunc effectum subsistentia divina, & tunc verum est, quod ita supplere nequit pro impossibili. Alio modo possunt accipi illæ voces minus propriè, pro eodem

ac præstare in suo subiecto, vel individuo idem munus, quod in alijs præstatur ab alia forma, vel instrumento, vt si dicamus, in supremo artifice ad creandum, illius omnipotentiam supplere pro manibus, & instrumentis, & pro ministris, ipsamque horum omnium vices, & partes gerere; & huiusmodi, quæ solent dici respectivè ad alia, in quibus per alias formas, aut per alia media similes effectus fiunt. Sic ergo, dum dicimus, in Deo ad sui visionem quidditativam essentiam divinam, supplere pro specie, & gerere vices speciei, non est sensus, quod suppleat vices speciei, qua Deus posset præstare eundem effectum, sed quod per se ipsam præstat, quod alia obiecta per speciem distinctam, seu quod eius essentia gerit munus, quod in alijs obiectis gerit species illorum ab ipsis distincta. Ex quo in forma, distinguo maiorem: Supplet propriè, nego maiorem: Impropriè, & comparativè ad alia, concedo: Et distinguo minorem: Non potest supplere pro impossibili sibi, & alijs, concedo: Pro impossibili sibi, necessariò tamen in alijs obiectis, nego minorem, & consequentiam. Ad confirmationem, omisso antecedenti, nego consequentiam, quia subsistentia divina supplet propriè, & relativè ad illam humanitatem pro subsistentia creata; at in visione beata essentia divina non supler propriè, & relativè ad sui visionem pro specie impressa, sed impropriè, & relativè ad alia obiecta, & cognitiones, accipiendo *supplere* pro eodem ac *æquivalere*, æquivalet enim per se speciebus impressis creatis aliorum obiectorum.

67 Denique obijcies: Possibilis est species expressa creata quidditativa Dei vt est in se: Ergo & impressa. Probatur antecedens, nam beati videntes Deū producunt verbū, & speciem expressam ipsius: Ergo. Huic argumēto aliqui ex Thomistis, concesso antecedenti, negant consequentiā, & toti sunt in reddenda disparitate. Sed disparitatē esse nullam, quæstione sequenti ostendemus. Vnde nego antecedens, nam æquè impossibilem iudicamus speciem expressam quidditativam Dei, ac impressam. De quo quæst. sequenti, in qua amplius confirmabitur D. Thom. sententia.

COLORARIA EX DICTIS.

68 Ex dictis primò colligitur, *lumen gloriæ non esse in visione beata speciem impressam*, vt tenuit Vazquez. Probatur facilè, quia de ratione speciei impressæ est, quod sit similitudo intelligibilis obiecti in tota eius quidditate, vt est in se; quod se teneat ex parte obiecti vt illud præsentans potentiæ, & vt forma, qua obiectum obiectivè movet, & determinat intellectum ad sui cognitionem: Sed nihil horum convenit lumini gloriæ, quia in primis lumen gloriæ non est similitudo intelligibilis obiecti, sed est similitudo physica, & naturalis, vtpotè physica participatio divini intellectus; deinde nec est similitudo Dei in tota eius quidditate, sed solùm ex parte, nempè *similitudo participativa ipsius in quantum est primus intellectus*, vt ait D. Tho. item nec se tenet ex per se obiecti, sed ex parte potentiæ, de quo nempè ait D. Thom. *requiritur ergo aliqua similitudo Dei ex parte visivæ potentiæ, qua scilicèt intellectus sit efficax ad videndum Deum*; deinde nec per se præsentat obiectum potentiæ vniendo illud potentiæ, sed solam potentiam habilitat ex parte potentiæ; nec obiectivè movet, aut determinat intellectum, sed subiectivè ipsum confortat physicè ad Dei intuitionem: Non ergo est species impressa Dei, nec gerit munus illius.

69 Sed dices: Munus proprium speciei impressæ est determinare potentiam in actu primo ad certam speciem cognitionis: Sed hoc præstat lumen gloriæ in intellectu beati: Ergo gerit vices, & munus speciei impressæ. Probatur minor, quia lumen gloriæ determinat intellectum beati, ex se indifferentem ad varias cognitiones, ad visionem Dei, nullam relinquendo indifferentiam ad visiones, aut cognitiones specie diversas, quia per se est determinativum ad vnicam specificè visionem Dei: Ergo determinat in actu primo intellectum ad certam speciem cognitionis. Respondeo, distinguendo maiorem: Munus proprium speciei est determinare potentiam in actu primo subiectivè, & physicè ad certam speciem cognitionis, nego: Determinare obiectivè, & intentionaliter, concedo maiorem, & in sensu concesso, nego minorem. Et eadem distinctione ad probationem dico, quod lumen gloriæ determinat intellectum subiectivè, & physicè ex parte potentiæ ad visionem, sicut habitus determinant potentias; cæterum, sicut habitus scientiarum sic determinantes intellectum ad certas species, & obiecta, non sunt species, nec tollunt indigentiam specierum, & obiectorum vt obiectivè moveant, & determinent, ita lumen gloriæ determinans intellectum physicè, & subiectivè ad visionem Dei specificè vnam, non gerit munus speciei, nec supplet pro specie, nec tollit indigentiam concursus obiecti determinantis, & moventis obiectivè, vel per se per modum speciei, vel per sui speciem, si hæc sit possibilis, & exacta.

70 Sed replicabis: Si intellectus ex vi luminis est determinatus omninò, licèt subiectivè, & physicè ad visionem solius Dei; vt quid requiritur, quod obiectum etiam illum obiectivè determinet? Et vrgetur, quia obiectum non determinat quoad specificationem, nisi intellectum obiectivè indifferentem: Sed intellectus illustratus lumine gloriæ non est indifferens obiectivè, quoad specificationem, quia non est indifferens ad obiecta specie diversa: Ergo essentia divina non deter-

terminat obiectivè intellectum illustratum lumine gloriæ: Ergo respectu illius non exercet munus speciei. Respondeo ad interrogationem, id provenire ex essentia intellectionis, quæ ex natura sua exigit provenire ab obiecto, & potentia, siquidem resultat necessariò ex occursu mutuo vtriusque, vt suprà explicavimus *num.* 42. vnde non satis est, quod potentia sit subiectivè, & physicè determinata ad tale obiectum, sed requiritur etiam quod obiectum occurrat illi illam etiam obiectivè determinans, & se illi præsentans, vt sic resultet intellectio, ad quod opus est quod obiectum fiat intelligibile in actu, vel tale ex se sit, & quod intellectus fiat etiam in actu per obiectum, aut formam eius. Ad vrgentiam, distinguo maiorem: Obiectum non determinat quoad specificationem, nisi intellectum obiectivè indifferentem, vel positivè, vel negativè, concedo: Nisi intellectum positivè indifferentem obiectivè, nego maiorem; & distinguo minorem: Intellectus, vt illustratus lumine gloriæ, non est indifferens obiectivè indifferentia positiva ad diversa obiecta, concedo: Indifferentia negativa per non identitatem cum determinatione actuali obiectiva, seu ex parte obiecti, nego minorem, & consequentiam; siquidem vt obiectum positivè, & actu determinet quoad speciem intellectum, vt illustratum lumine gloriæ, opus non est, quod supponat intellectum, vt sic illustratum, positivè indifferentem ad illud, & ad alia obiecta specie diversa; sed satis est, quod supponat illum ex se negativè obiectivè indifferentem, hoc est non actu obiectivè informatum, nec actu obiectivè determinatum ab eo obiecto, per non identitatem cum determinatione actuali obiectiva; sicut vt forma cœlestis determinet materiam cœlestẽ ad speciem corporis cœlestis, opus non est, quod supponat materiam illam positivè indifferentem ad illam, vel aliam formam, sed satis est, quod supponat illam negativè indifferentem, per non identitatem cum actuali determinatione, & informatione à tali forma. Vel, vt aptiori exemplo vtar, vt forma qualibet determinet quoad speciem materiam vt vltimo dispositam ad talem formam, non requiritur, quod reduplicativè vt vltimo disposita ad illam formam, sit positivè indifferens ad illam, & alias, sed satis est, quod, adhuc vt sic disposita, non sit actu determinata in tali specie, & à tali forma; sic igitur lumen gloriæ est vltima dispositio intellectus ad essentiã divinam vt ad formam intelligibilem, per quam obiectivè specificatur, & determinatur in actu primo; vnde non requiritur, quod intellectus vt illustratus lumine gloriæ, sive reduplicativè vt vltimo sic dispositus, sit positivè indifferens ad illud, vel aliud obiectum, ad illam, vel aliam formam intelligibilem, sed satis est, quod non sit actu determinatus per illam formaliter obiectivè, sed solum dispositivè, quia eo ipso post determinationem dispositivam ex parte potentiæ, requiritur, desideraturque determinatio formalis obiectiva ex parte obiecti, quæ vel sit forma obiecti, vel quidditas ipsa obiecti per modum formæ intelligibilis.

71 Colligitur secundò: Ad visionem beatam, essentiam divinam non concurrere purè partialiter, vt solùm extrinsecè assistentem intellectui, nec vt per accidens illi associatam, sed vt formam intelligibilem intelligibiliter actuantem intrinsecè, & intentionaliter informantem ipsum in actu primo ad actum secundum intelligendi. Ita D.Tho. in præsent. sic dicens: *Sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse, vniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu, ita divina essentia vnitur intellectui vt intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu:* Sed ex duobus propriè partialiter concurrentibus per associationem, & assistentiam extrinsecam vnius ad alium, neutrum comparatur ad alterum, vt forma constituens illum in actu ad operandũ, vt per se patet: Ergo. Confirmatur, quia essentia divina concurrit per modum speciei impressæ: Sed species impressa non est purè concausa partialis cum intellectu per puram societatem extrinsecã cum illo concurrẽs, sed est forma intelligibilis intrinsecè actuans, & informans intellectum, & constituens illum in actu: Ergo essentia divina non concurrit vt pura causa partialis, extrinsecè assistens, & associata cum intellectu, sed vt forma intelligibilis intelligibiliter actuans, & perficiens, & constituens intellectum in actu ad intelligendum.

72 Sed contra hoc opponit sibi D. Tho. *3. cont. Gent. cap.* 51. *& in* 4. *sent. distinct.* 1. *artic.* 1. sic vel æquivalenter: Subsistens, vt subsistens, forma alterius esse non potest, ideoque à subsistentibus abstrahuntur species intelligibiles, quæ formæ sint intellectus, quia ipsa subsistentia per se intellectum informare non possunt: Sed divina essentia per se ipsam est essentialiter subsistens, cum sit suum esse: Ergo ipsa per se ipsam non potest esse forma intelligibilis intellectus. Secundò, quia si esset forma intelligibilis intellectus, ex illa, & intellectu fieret vnum per se, quia ex intellectu, & obiecto fit magis vnum, quam ex materia, vt ex Aristot. & Cõmentatore sæpè laudat D.Thom. Sed non fieret vnum per identitatem, quia essentia Dei nequit identificari cũ intellectu creato: Ergo per compositionem: Sed hoc etiam est impossibile, quia essentia divina nequit cũ aliquo in compositionem venire, alias esset pars alicuius compositi: Ergo nec potest vniri intellectui vt forma eius. Tertiò, quia operatio agentis sequitur ad formã eius. Si igitur essentia divina infinita esset forma intellectus, sequeretur intellectio infinita Dei in intellectu creato, quod est impossibile.

Ad

73 Ad primum tamen respondet, distinguendo maiorem: Subsistens, vt subsistens, quod compositum est ex materia, & forma, ex potentia, & actu, forma alterius esse non potest, concedit: Subsistens, quod est forma pura, & actus purus, subdistinguit: Forma alterius esse non potest in esse naturali, & physico, concedit: In esse intelligibili, negat maiorem, & distinguit minorem: Essentia divina est essentialiter subsistens vt compositum ex materia, & forma, vel ex actu, & potentia, negat: Vt forma tantum, & actus purus, concedit minorem, & negat consequentiam de forma intelligibili. Rationem disparitatis assignat, quia subsistens compositum est materia, & forma, aut ex potentia, & actu, iam eius forma, vel actus contracta est, & limitata ad illam materiam, vel subiectum; & ideo forma alterius esse non potest. Secundò, quia res quælibet est intelligibilis secundum id, quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentialitate, vt patet ex 9. Metaph. & ideo opportet, à re composita ex materia, & forma, abstrahere formam intelligibilem à materia, & ab omnibus proprietatibus materiæ: Cæterum subsistens non compositum ex materia, & forma, nec ex actu, & potentia, sed quod subsistit vt pura forma, & actus purus, per se potest esse forma intelligibilis intellectus, tum quia ex se non est coartata ad certam materiam, vel subiectum, sed illimitata forma; tum quia ab illa opus non est, nec possibile abstrahere formam intelligibilem distinctam, quia non est in illa distinguere actum, ratione cuius sit intelligibilis, & materiā, aut potentiā, ratione cuius non sit intelligibilis, sed tota est purè actus, & forma, & purè intelligibilis, & ideo se tota potest esse forma intelligibilis; quia *si sit aliqua res per se subsistēs, quæ nō habet in se aliquid præter id, quod per se est intelligibile in ipsa, talis res per se poterit esse forma, qua ipsa rei intelligatur*, nec opportebit, nec poterit ab illa abstrahi forma intelligibilis, qua intelligatur. Vide *supr. num. 30. & Tractat. de Charitat. quæst. 6. à num. 25. & q. 7. à n. 129.*

74 Ad secundum, distinguit sequelam: Fieret vnum per se in essendo, seu in esse naturali, negat: Vnum in esse intelligibili, & intellectivò, concedit; & negat minorem, & explicat illud Aristot. *Ex intellectu, & re intellecta fit magis vnum, quam ex materia, & forma*; quia *secundum quod intellectus intelligit res alias, intellectum in actu fit vnum cum intellectu in actu, in quantum forma intellecti fit forma intellectus, in quantum est intellectus in actu; non ita quod intellectum in actu, seu forma, qua fit tale, sit ipsamet essentia intellectus, quia essentia intellectus manet vna sub duabus formis, secundum, quod intelligit res diversas successivè, ad modum quo materia prima manet vna sub diversis formis*. Ex quibus concludit: *Et sic nullo modo consequitur, quod intellectus noster videns Deum fiat ipsa essentia divina, sed quod ipsa essentia divina comparatur ad ipsum, quasi perfectio, & forma*, seu quod fiat in actu primo ad intelligendū per ipsam essentiam divinam. Sic ad litteram D. Tho. *in 4. distinct. 1. artic. 1. ad 10.* Ex qua doctrina sequitur, ex intellectu, & re intellecta fieri magis vnum, quam ex materia, & forma, non per compositionem strictè talem, & physicam, seu in esse naturali, quia essentia divina *nō potest esse forma alterius rei secundum esse naturale; sequeretur enim quod simul cum illa constitueret vnā naturam, quod esse non potest*, vt inquit ipse D. Thom. *3. contr. Gent. cap. 51.* vt latè explicavimus *Tractat. de Charitat. vbi supr.* sed per identitatem; non per identitatem ipsius essentiæ intellectus cum essentia obiecti, quia hæc est impossibilis; sed per identitatem intellectus in actu, cum obiecto in actu, quia videlicet, eadem forma, qua obiectum est in actu intelligibile proximè eadem intellectus fit in actu proximo ad intelligendum tale obiectum; vnde intellectus vt in actu, & obiectum vt in actu, eodem actu sunt in actu, & in illo identificantur; ex quo sequitur, quod ex intellectu vt in actu, & obiecto vt in actu non fit vnum per compositionem, sed est vnum per identitatem in actu vtriusque. Ex quo rursus sequitur, quod essentia divina, licèt per se fit forma intelligibilis intellectus, non facit cum illo vnum per compositionem, sed est idem cum illo vt in actu, quia *vnitur intellectui vt intellectum in actu per se ipsam faciens intellectum in actu*, vt in præsenti ait.

75 Sed licèt hæc solutio sit de mente Div. Thom. & satis aperta, non evacuat penitùs difficultatem, siquidem D. Thom. & nos ipsi fatemur, quod essentia divina vnitur intellectui, non sanè intellectui vt in actu, quia sic potiùs est idem cum illo vt in actu: Ergo cum illo vt in potentia ad formam intelligibilem; sive tanquam actus cum potentia: Sed omnis distinctorum vnio est vera compositio, & si sit distinctorum per modum actus, & potentiæ, est vera compositio per se faciens vnum per se, vnitate compositionis: Ergo ex intellectu nudo, seu in potentia, & ex essentia divina vt forma, & actus eius, fict vnum per se vnitate compositionis.

76 Respondeo ad hanc instantiam, quæ sanè est vrgentissima, distinguendo maiorem; & concedendo, quod essentia divina vnitur intellectui vt in potentia, vnione intelligibili, seu intentionali, eo modo quo est forma eius; negando tamen, quod vniatur intellectui naturaliter, & physicè, aut in genere entis, quia sic non est forma eius, & in hoc sensu, concedo primam consequentiam. Et distinguo minorem subsumptam, omnis distinctorum vnio est compositio alio modo, quo est vnio, nego: Eo modo quo est vnio, sub-

subdistinguo: Est compositio *ex his* semper, nego: *Ex his*, vel *cum his*, concedo minorem, & distinguo consequens: Ex intellectu in potentia, & essentia divina vt forma eius, & actus, fiet vnû vnitate naturali, compositionis naturalis, aut in esse entis, nego: Vnitate intelligibili, aut intentionalis compositionis, subdistinguo: Compositione propriè tali, seu *ex his*; nego: Compositione impropriè tali appellata *cum his*; concedo consequentiam. Est dicere, quod distinctorum vnio est compositio eo modo, quo est vnio; essentia autem divina non vnitur physicè, aut naturaliter, nec in esse entis cum intellectu, sed modo intelligibili, vt forma intelligibilis eius, vnde ad summum sequitur, quod componat cum intellectu intelligibiliter vnum per se vnitate intelligibili, seu in linea intentionali, quæ sit vnitas similis compositionis.

77 Cæterum, tàm compositio in linea intentionali, quàm in linea physica, est duplex: Alia compositio, quæ dicitur *ex his*, & contingit quando vtrumque comparatur vt pars ad invicem, & ex vtraque vt parte resultat totum plus perfectionis dicens, quam quodlibet extremum, quia quodlibet extremum est quid incompletum, & pars in ea linea, in qua componunt, & neutrum est subsistens vt totum completum. Et sic vnitur cum intellectu species impressa creata, & facit cum illo compositionem propriè talem, seu *ex his*. Alia vero est compositio impropriè dicta, quæ appellatur *cum his*, & est, quando vnum extremum ex se est quid completum, & per se subsistens, alio non indigens ad sui consistentiam, & tamen ex sua superabundantia potest actuare, & perficere aliud extremum, & complere indigentiam illius, quo pacto subsistentia verbi, licèt in se subsistens, & completa, & humanitate non indigens, vnitur humanitati complendo, & actuando illam, illiusque indigentiam; & similiter dicimus de essentia divina, quod vt per se subsistens, & completa in linea intelligibili, ex sua infinitate, & superabundantia vnitur intellectui beatorum, actuans, perficiens, & complens illius indigentiam, & sic cum illo componit vnum per se, non vt pars propriè talis, ex qua cum alia comparte resultet totum maius, sed vt totum, & completum simpliciter actuans, & complens indigentiam intellectus; & huiusmodi compositio, quæ appellatur *cum his*, non dicit imperfectionem vllam ex parte essentiæ divinæ complentis, & actuantis intelligibiliter intellectum, sicut nec compositio verbi divini cum humanitate.

78 Sed non quiesces, primò, quia verbum vnitum humanitati componit cum illa vnum suppositum, seu hominem in esse suppositi; at essentia divina vnita intellectui non constituit aliquod vnum, quia nec constituit vnum suppositum, nec vnam naturam, vel assignemus quod vnum constituit? Secundò, quia ideo verbum non vt pars, sed vt totum componit cum humanitate, quia illam trahit ad suum esse, & facit suam suppositaliter; at essentia divina non trahit intellectum ad suum esse intelligibile, nec facit intellectum suum, sed intellectus manet subsistens in sua supposito creato, & essentia divina in se subsistens, & ex duobus subsistentibus seorsim non videtur, qualiter possit fieri vnum per se: Ergo pariter non venit ad rem. Respondeo tamen, essentiam divinam vnitam intellectui non constituere vnum suppositum, quia non supponitat intellectum, nec illum facit suum *quo*, quo ipsa intelligat. Nec cum illo constituit vnam naturam, vt aiebat D. Thom. 3. *contr. Gent.* Nec id est necessarium vt vniatur per modum speciei, quia *species intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni divinæ essentiæ non repugnat*, vt ibidem subiungit D. Thom. Quod ergo vnum constituit? Dico, quod constituit cum intellectu vnum principium completum, formatum, & actuatum intentionaliter ad intelligendum, quod vocat Div. Thom. vnum in intelligendo, licèt non vnum in essendo.

79 Ad secundam dico, veram esse illam causalem in ordine ad visionem physicam, & in esse entis, qualis est vnio humanitatis ad verbum, quia nihil potest physicè vniri verbo, aut alteri divino prædicato vnione per se, quin trahatur physicè ad esse divinum, & ad subsistendum in Deo, & non in se; quia manendo in sua subsistentia extra Deum, per se vniri non potest physicè Deo, vt suo loco dicemus. Attamen in vnione intentionali, & per modum formæ intelligibilis, hoc non requiritur, quia ex munere proprio formæ intelligibilis, actuantis intellectum, & intellectus actuati, aut determinati tali forma intelligibili, non exigitur, quod in eodem supposito subsistant, sed possunt sibi invicem correspondere vt potentia, & actus, vt materia, & forma in linea intelligibili, quamvis vnumquodque in diverso supposito. Cuius ratio est, quia nec de ratione formæ intelligibilis determinantis intellectum est, quod sit principium *quo* suppositi intelligentis, intelligenti subordinatum, vt *quo* ipsius; nec de ratione intellectus est quod sit principium *quo* obiecti intelligibilis, illi subordinatum vt *quo* proprium eius; sed species intelligibilis ex se est vnicè principium *quo* obiecti, quo nempè obiectum ocurrit præsentialiter potentiæ, & illam intelligibiliter movet, & determinat, & intellectus est vnicè principium *quo* intelligentis, quo intelligens occurrit activè obiecto vt determinatus ab ipso ipsum percipiat, & intelligat, vt sic ab vtroque intelligibiliter vnito, & coniuncto procedat notitia, vel perceptio obiecti, vnde ad huiusmodi occursum, amplexum, & vnionem, non requi-

ritur, quod intellectus extrahatur à suo supposito, & fiat *quo*, sive intellectus obiecti, nec quod forma intelligibilis extrahatur à supposito obiecti, vt fiat *quo*, aut species, vel virtus propria suppositi intelligentis, sed manent vtroque ve *quo* proprium sui, & distincti suppositi, & subsistentis possunt invicem occurrere, amplecti, & vniri, vt ex vtroque procedat intellectio talis speciei, & obiecti.

80 Quod si inter nos, semper species intelligibilis existit, & subsistit in intelligente intrinsecè, tanquam accidens in alieno supposito distincto ab obiecto, hoc non provenit ex specie ipsa, nec ex munere proprio speciei, quia ex munere proprio speciei non est *quo* proprium intelligentis, nec exigit in illo vt quid suum existere; sed quia est accidens, seu virtus obiecti per modum qualitatis, & accidentis emissa ab obiecto absenti, quæ in absentia obiecti in ipso obiecto intrinsecè inhærere non potest, nec in illo subsistere, aut existere, sed solùm in medio, si transit per medium, vt contingit in speciebus sensibilibus, vel in subiecto vltimato, ad quod pervenit, vt sit forma eius loco obiecti, & vt vicaria obiecti; ad modum quo virtus ignis vt in absentia ignis calefaciat, debet existere, & subsistere extra ignem in alio supposito; non tamen hoc habet ex quo est virtus ignis calefactiva, quia adhuc vt subsistens in ipso igne potest calefacere, & est virtus immediatè calefactiva vbi ignis ipse præsens est. Sic ergo, vbi obiectum intimè præsens per se ipsum fuerit intellectui, opus non est, quod virtus obiecti extrahatur à supposito obiecti, nec quod in alio subsistat, sed virtus, & species, aut quidditas obiecti vt *quo* proprium obiecti, & vt in ipso obiecto subsistens potest determinare, actuare, & perficere ex parte obiecti intellectum etiam subsistentem in suo supposito intellectivo distincto, vt *quo* ipsius; quod maximè salvatur, quando ipsum obiectum per se subsistens est per se ipsum sui virtus, sui species, & sua forma intelligibilis, tunc enim ex ipso vt forma intelligibili in se subsistente, & ex intellectu etiam vt subsistente in suo proprio supposito, fit vnum per se, non physicè, & in esse entis, sed intentionaliter in esse intellectivo, & intelligibili, per vnionem, & amplexum intentionalem, servata cuique sua propria subsistentia, & suo proprio supposito.

81 Quamvis forsan dici posset, quod sicut per vnionem hypostaticam verbum extrahit physicè humanitatem vt nō in se subsistat physicè, sed in Deo; ita in illa vnione intentionali essentiæ divinæ cum intellectu creato, essentia divina intelligibiliter trahit intellectum, & ipsum intelligentem, & quodam modo illum extrahit à se, nempè modo intentionali, vt intelligibiliter non supponat in se, sed in Deo, siquidem ita abstrahitur intelligens, & videns ipsam essentiam divinam, vt se in se non videat ex vi illius visionis, sed solùm in Deo, licèt physicè in esse entis semper maneat in se subsistens, vt suppositum re ipsa distinctum à Deo. Nec in contra est, illud proloquium: *Intellectus trahit res ad se*, quia hoc intelligitur de rebus intellectui absentibus, & finitis, non de re illa, quæ trahi non potest, quia infinitè per se præsens est omni intellectui capaci, sua præsentia infinita omnem intellectum dispositum, & capacem absorbens, veluti abyssus, & intelligibiliter in se convertens, & hoc pacto, sicut intellectus intelligendo omnia, fit omnia per similitudines omnium, dici potest, quod intelligendo Deum fit intelligibiliter Deus ipse, non in similitudine, sed in ipso immediatè ipsum intelligibiliter à se ipso abstrahente, & in se absorbente fœlici quodam, & æterno extasi, & raptu. Tanta enim est excellentia illius vnionis, & visionis, vt si quid amplius salva fide dici posset, dicendum sit.

82 Ex quo iam patet ad tertium ex *num.* 78. sic enim respondet D. Thom. *in 4. dist. 1. ad 2. in cognoscendo*, cognitio quantum ad *id quod cognoscitur sequitur formam, qua cognoscimus, quia per formam lapidis videmus lapidem, sed efficacia in cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis, sicut qui habet visum fortem accutiùs videt; & ideo in illa visione nos idem videbimus, quod Deus videt, nempè essentiam suam*; quia videbimus per eandem formam, & speciem per quam Deus; *sed non ita efficaciter*, sed modo finito. Vnde in forma, distinguo antecedens: Operatio agentis sequitur ad formam eius, quantum ad efficaciam agendi formam physicam, & quantum ad obiectum actionis formam intentionalem, concedo: Aliter, nego antecedens, & consequentiam, quia essentia divina infinita solùm est forma intentionalis intellectus, & ad illam sequitur visio quantum ad obiectum, id est, visio obiecti infiniti; lumen vero gloriæ creatum est forma physica intellectus, & ad hanc sequitur efficacia in videndo, vnde quia tale lumen finitum est, visio in efficacia videndi erit finita, maior, vel minor, iuxta inæqualitatem luminis.

83 Demum colligitur, solutio cuiusdam dubij, an nempè essentia divina vniatur intellectui media vnione distincta, an absque distincta vnione? Cui dubio, communiter respondetur, idem dicendum quod de vnione subsistentiæ divinæ cum humanitate, si enim ibi ponatur vnio distincta ab extremis, hic etiā ponendā esse aliqua dicunt. Sed nos haud levem invenimus disparitatem; quia ibi humanitas per nullam dispositionem creatam præcedit, aut est determinata, aut determinatè exigens subsistentiam divinam, nec est possibilis talis dispositio creata, quæ tàm eminentem vnionem connaturaliter exigat, aut ad illam determinet, vt communiter fatentur Theologi. Cæterum in nostro casu præcedit ex parte intellectus lumen glo-

gloriæ physicè informans intellectum ratione cuius disponitur, & fit subiectum proportionatum essentiæ divinæ vt formæ intelligibili, taliter, quod intellectus creatus vt particeps divini intellectus per illud lumen vnicè actuabilis est intelligibiliter illa forma intelligibili, quæ est essentia divina illā connaturaliter saltèm exigens, & illi vnicè proportionata: Est etiam alia disparitas, nempè quod humanitas sub quibuslibet creatis dispositionibus excogitetur est potens subsistere subsistentia propria, & naturalissimè illa subsisteret separata à verbo; at intellectus illustratus lumine gloriæ, connaturaliter existere nequit, nisi vnitus essentiæ divinæ vt formæ intelligibili, nec aliam habet formam propriam intelligibilem, qua sit in actu ad intelligendum, vnde nunquam vidimus intellectum illustratum lumine gloriæ separatum, aut non in actu per essentiam divinam vt formam intelligibilem, vnde probabilius censeo, nec separari posse; sed intellectum reduplicativè vt illustratum lumine gloriæ ex hoc ipso esse in actu vnitum essentiæ divinæ vt formæ intelligibili, nec alio modo vnionis distincto ab ipso lumine opus esse, adeò vt impossibile sit, quod intellectus sit particeps divini intellectus per lumen gloriæ, quin sit particeps vnionis indissolubilis cum essentia divina vt forma intelligibili in actu primo.

QUÆSTIO XI.

AN BEATI IN VISIONE BEATA producant verbum, seu speciem expressam, vel illa sit possibilis?

1 Omnes, qui præcedenti quæstione tuentur possibilem speciem impressam creatam quidditativam Dei, paritèr propugnant vt possibile verbum, seu speciem expressam creatam, & plerique ex illis illam de facto dari, beatosque videntes Deum verbum producere, seu speciem expressam; quin & illorum aliqui, Deum videri non posse absque verbo producto, aut specie expressa creata. Ex his tamen, qui nobiscum consentiunt negantes possibilem impressam, aliqui, etiam ex Thomistis, expressam creatam, & verbum per visionem productum affirmant, non solùm de possibili, sed de facto. Quos inter, haud parum miratus sum M. Ildephonsus Michael, qui in præsenti doctrinam D. Tho. ad alienos sensus, vt mihi videtur, detorquet, cum tamen aliàs fidelissimum D. Tho. mentisque illius interpretem, & scrutatorem agat. Censeo igitur ipsum, & quoscumque alios admittentes in visione beata verbum produci, & speciem expressam creatam quidditativam Dei, valdè inconsequentes in via D. Tho, procedere. Vnde,

NOSTRA CONCLVSIO.

2 Dicendum existimo: *Beatos in visione beata verbum non producere, nec speciem expressam, idque non minus impossibile esse, quam species impressa creata.* Ita Communiter Thomistæ. Et probatur primo ex Div. Thom. Nam vt vidimus *quæst. præcedent. à num. 3.* expresse concludit, quod *per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest*, quod quidem non semel, aut bis, sed semper, & vbicumque rem tractat, repetit tanquam propriam illius conclusionem, & assertum: Sed species expressa creata, seu verbum productum non minus, imò magis propria esset similitudo Dei, quàm species impressa: Ergo ea conclusione vniversali D. Tho. non minus, sed magis negat, per speciē expressam creatam, quàm impressam, Dei essentiam videri posse. Minor patet, tum quia de speciē impressa plures dubitant, an sit similitudo formalis, an solùm virtualis obiecti; de expressa vero nullus dubitat, sed omnes tenent esse similitudinem formalem. Tum quia D. Tho. opusc. 14. de specie impressa, & verbo mentis, sic ait: *Licèt vtrumque sit accidens, species scilicèt, & verbum; verbum tamen magis transit in similitudinem substantiæ, quam species ipsa*: Ergo verbum, seu species expressa magis propriè est similitudo obiecti, quam impressa: Ergo D. Tho. vbique concludens vniversaliter Deum per nullam similitudinem creatam videri posse, potiori titulo negat speciem creatam expressam, seu verbum creatum, quàm impressam. Et confirmatur primò ex illis verbis, quibus *in præsent. in corpor.* ait: *Divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminenter quidquid potest intelligi, aut significari ab intellectu creato; & hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest*: Ergo nec per speciem creatam expressam, nam illa evidenter est species creata repræsentans obiectum. Secundò ex textu ipsius relato *num. 7.* vbi expressè excludit in visione beata omne medium præter lumen gloriæ perficiens intellectū ex parte potentiæ: Ergo & verbum, seu speciem expressam. Tertiò, nam ibi *num. 9.* ait: *Non est autem possibile, quod vna species creata repræsentet Deum, quantum ad omnia, quæ de Deo dicuntur*: Sed talis deberet esse species expressa creata per quam Deus vt est in se videretur: Ergo.

3 Ac denique confirmatur ex ipso *in præs. quæst. 13. art. 1.* cuius textum suprà retulimus, *disput. 2. quæst. 6. num. 11.* vbi expressè ait de intellectu vidente Deum, *impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem divinæ essentię, vnde vna re vissa, diversas conceptiones formaret, & plura nomina imponeret*; Sed conceptio intellectus creati est verbum, seu

seu species expressa: Ergo D.Tho. expresse negat possibile verbum intellectus creati, seu speciem ab eo expressam, quæ repræsentet totam perfectionem essentiæ divinæ. Videantur dicta *loc.cit.* vbi hanc esse mentem D. Tho. satis ostendimus. Licet igitur intellectus, dum alia videt, & intelligit, verbum mentis, aut internum conceptum, seu speciem exprimat, & formet, seu ad intra producat, vt in illo obiectum videat, & contempletur, tamen videns Deum nec verbum producit, nec conceptum format, nec speciem exprimit, in qua, vel in quo Deum videat, sed ipsa essentia divina se ipsa præsentissima intellectui est illi loco verbi, conceptus, & speciei, vt in se ipsa videatur. Quam verbi carentiam, vt disertè inquit M. Gonet in præsenti non obscurè adumbravit Propheta Regius Psalm. 74. inquiens: *Te Deus Hymnus Deus in Sion*, vel vt Caldaica legit: *Tibi silentium Deus in Sion*, quia videlicet ibi Deum videntes, ex vi visionis contemplantur Deum, sed verbo ipsum non proferunt, sed absque verbo producto ipsum in silentio, & admiratione laudant, plus enim vident, quàm dicere possint quocumque creato verbo. Videbunt ergo omnia in verbo Dei, quod in principio erat apud Deum, sed non in aliquo verbo creato, quia iam non viderent, vt inquit Caietanus in præsenti.

4 Deinde probatur eisdem rationibus quibus probata manet impossibilitas speciei impressę. Cum enim inquit Caietanus, verbum sit similitudo expressa, & clarius repræsentet rem cóceptam, quàm species impressa, si impossibilis est impressa propter excellentiam Dei, multò magis impossibilis erit expressa. Omnes enim rationes contra illam sunt contra istam. Quod sic probatur. Primò nam ratio D.Tho. contra impressam est, quia per similitudines inferioris ordinis nó possunt cognosci res superioris ordinis, & omnis species creata est similitudo inferioris ordinis, vtpotè finita: Sed hic discursus evidenter currit in specie expressa creata, quia illa eodem titulo esset similitudo inferioris ordinis: Ergo. Secundò, quia eadé ratio D.Tho. aliter explicata, est quia species quidditativa obiecti debet esse eiusdem specificę quidditatis in esse intelligibili cum obiecto; & repugnat speciem creatam talem esse: Sed paritèr species expressa debet esse eiusdé specificę quidditatis cum obiecto, quia est magis expressa, & formalis similitudo illius: Ergo eadem ratione magis repugnat species expressa creata.

5 Respondet Mag. Ildephonsus Michael hanc rationem probabilem esse propter Thomistas, & modum loquendi D.Tho. sed non debere extendi propter insuperabiles difficultates, quas continet. Prima est, quod duę entitates plusquam genere diversæ vt substantia, & species illius accidentalis, habeant vnam, & eandem intelligibilitatem specificam intrinsecè sibi identificatam; hoc enim nec Deus facere potest. Sicut non potest facere, quod equo, & homini conveniat eadem specifica proprietas risibilitatis; intelligibilitas enim specifica est attributum transcendens, & magis intimum substantiæ, & cuilibet enti, quam risibilitas homini: Ergo si risibilitas specifica hominis inveniri nequit in alio præterquam in homine, nec intelligibilitas specifica substantiæ in alio præterquam in substantia: Non ergo in accidenti; præsertim cum intelligibilitas substantiæ sit transcendentaliter, & realiter identificata cum ipsa substantia, solaque ratione distincta ab illa, vnde si eadem ipsa intelligibilitas specifica inveniretur etiam realiter in accidenti; identificaretur realiter cum duobus realiter distinctis. Secunda difficultas est, quia potiori titulo species impressa, & expressa essent eiusdem quidditatis in esse intelligibili, quàm obiectum, & species: Sed primum est impossibile, tum quia alias non possent simul esse in eodem intellectu siquidem duo accidentia eiusdem speciei, seu eiusdem quidditatis specificæ non possunt esse in eodem subiecto. Tum quia essentialiter differunt ex diverso modo intrinseco, essentiali, & proprio repræsentandi; differentia autem intrinseca, & propria, & essentialis in modo repræsentandi est differentia quidditativa, & specifica. Tertia est, quia quoties ex duobus vni convenit aliquod, vel aliqua prædicata intrinseca, & essentialia, quæ alteri non conveniunt, implicat quod sint eiusdem speciei: Sed etiam intra lineam intentionalem, & intelligibilem, & non solùm in linea entis ita se habent obiectum, species impressa, & expressa: Ergo etiam in linea intelligibili specificè differunt. Probat minorem, quia in primis species sunt signa obiecti, & repræsentativæ obiecti; obiectum autem nec repræsentat, nec significat: Item species sunt institutæ à natura non tàm vt sint, quàm vt repræsentent; obiecta autem, non vt repræsentent, sed vt sint, & repræsententur. Species constituuntur essentialiter per relationem transcendentalem ad obiectum; non tamen obiectum per ordinem transcendentalem ad speciem. Obiectum est mensura speciei etiam in linea intelligibili, & repræsentativè, secus autem species respectu obiecti. Obiectum est exemplar, non exemplatum, species exemplata, non exemplar. Verbum specificatur ab obiecto, non autem econtra. Verbum dicit habitudinem essentialem ad obiectum, non autem obiectum ad verbum. Verbum est medium ad obiectum vt finem: Ergo semper verbum importat dependentiam, & subordinationem ad obiectum, adhuc in esse intelligibili: Ergo & diversitatem essentialem in linea intelligibili. Certè, subiungit præfatus Author, si hæc non sufficiunt ad generandam demonstrationem, nihil sufficiet.

Sed

6 Sed contra est, quia doctrina D. Thom. qua asserit, speciem quidditativam debere esse eiusdem quidditatis specificæ cum obiecto in esse intelligibili, est clara, repetita, vniversalis, & nullibi ab ipso retractata, nec præfatus Author ostẽdit locum vbi D. Thom. talem doctrinam vel restrinxerit: Ergo extendi debet ad omnem speciem, tàm impressam, quàm expressam. Secundò, quia præfatus Author, nedum illam non extendit, sed aperte negat de omni specie, etiam impressa: Ergo apertè negat D. Thom. licèt propter insuperabiles difficultates, vt ait; quod si semel liceat, nihil ex D. Thom. fixum erit apud ipsos Thomistas. Tertiò, quia difficultates illę oriuntur ex non recta intelligentia illius doctrinæ D. Thom. & Thomistarum; vt ex eius explicatione iam ostendo.

7 Ad primam enim dico, quod nec D. Thom. nec Thomistæ dicunt, obiectum, & speciem habere eandem intelligibilitatem intrinsecè identificatam ipsi obiecto, & ipsi speciei; sed dicunt obiectum in se ipso, seu extra intellectum solùm habere intelligibilitatem radicalem, & remotam, intrinsecè, & transcendentaliter secum identificatam; speciem vero esse intelligibilitatem proximam obiecti, realiter ab obiecto distinctam, per quam obiectum redditur proximè, & in actu primo intelligibile, & hanc intelligibilitatem, quæ non tàm est speciei, quàm obiecti in ipsa specie, realiter distinguũt ab intelligibilitate radicali, remota, & transcendentali obiecti in se ipso, & extra intellectum, licèt intelligibilitatem proximam obiecti in specie non distinguãt ab intelligibilitate ipsius speciei, qua obiectum reddit actu intelligibile, sed dicunt esse eandem omninò; in quo nulla est insuperabilis difficultas, licèt obiectum sit substantia, & species accidens. Sicut non est difficultas in eo, quod activitas proxima substantiæ sit indistincta, & eadem omninò cum activitate accidentis, imò tota activitas proxima substantię est ipsa activitas reperta in accidente, quæ non tàm est activitas accidentis, quàm substantiæ: In eo ergo sensu, in quo cum omnibus Thomistis intelligit eandem esse activitatem substantiæ, & accidentis, cur non intelliget eandem esse intelligibilitatem substantiæ, & accidentis? licèt genere supremo differant. Et quidem activitas substantiæ etiam est proprietas substantiæ; quo ergo pacto convenit accidenti eadem activitas substantię? Dicet, & benè, activitatem radicalem substantiæ esse proprietatem realiter identificatam cum substantia, & hanc non convenire accidenti; activitatem autem proximam, & formalem non esse realiter identificatam cum substantia, sed solùm esse propriam substantiæ vt principium *quo*, suo principio *quod*; & hoc pacto posse convenire, & identificari accidenti, quod sit principium *quo* substantiæ: Sic ergo intelligitur, quod intelligibilitas radicalis substantiæ sit attributum illius cum ea identificatum, & impotens convenire accidenti; intelligibilitas vero formalis, & proxima substantiæ solùm est propria substantiæ vt *quo* suo *quod*, & potest repetiri in accidenti, quod sit *quo* substantiæ, qualis est species impressa, vel expressa, qua redditur substantia formaliter intelligibilis, aut intellecta terminativè; vnde non sequitur, quod eadem realiter intelligibilitas specifica identificetur realiter cum substantia, & accidenti, sed diversa valdè, & consequenter nec Mysterium Trinitatis.

8 Ad secundam dico, quod species impressa, & expressa sunt eiusdem quidditatis specificæ in esse intelligibili, licèt differant in modo intelligibilitatis, sicut obiectum, & species; & ratio est, quia eadem quidditas, quæ est in obiecto secundum modum essendi naturalem vt radicaliter solùm intelligibilis, eadem specificè est in specie impressa vt proximè, & in actu primo intelligibilis, & eadem specificè quidditas, quæ est prædictis modis in obiecto, & in specie impressa, eadem specificè relucet in verbo, & specie expressa vt actu terminativè nota, & intellecta. Vnde licèt obiectum, species impressa, & expressa sint eiusdem quidditatis specificæ, quia tamen sub diverso modo essendi adhuc in linea intelligibili, ideo ex diversitate modi essendi, & continendi eandem quidditatem maximè differunt, ita vt omnibus in spe-ctis quidditas vt in obiecto sit substantia, vt in specie sit entitativè accideus; itemque vt in specie impressa sit intelligibilis per modum actus primi, in expressa vero per modum actus secundi, & ideo adhuc in linea intelligibili species impressa, & expressa sunt accidentia specie, imò & genere differentia, vti actus primus, & secundus in eadem linea, ac proinde possunt in eodem subiecto conciliari. Cum autem subiungit, quod hæc differentia ex diverso modo intelligibilitatis, est differentia quidditativa, & specifica, distinguo: Est differentia quidditativa, & specifica in quidditate contenta intelligibiliter, nego: In modo intelligibilitatis, seu in modo continendi eandem quidditatem obiecti, concedo. Ex quo solùm sequitur, quod species impressa, & expressa differant specificè, imò & genericè in modo intelligibilitatis, & modo continendi eandem quidditatem obiecti, non vero in quidditate obiecti, quam intrinsecè continent quælibet suo modo diverso, quia stat optimè continere diverso modo eandem quidditatem specificam obiecti. Sicut idæa domus in mente, & domus in materia, continent diverso modo eandem formam artificialem domus, & ex hoc diverso modo maximè differunt idæa domus, & ipsa domus in materia, sed non differunt, nec genere, nec specie in forma artificiali domus, quã quælibet continet intrinsecè suo modo diverso, sed in tali forma conveniunt specificè.

9 Ex quo ad tertiam, distinguo maiorem: Implicat, quod sint eiusdem speciei in eo sensu in quo vni conuenit prædicatum essentiale, quod nō conuenit alij, concedo: In alio sensu, nego maiorem, & distinguo minorem: Ita se habent in linea intelligibili obiectum, species impressa, & expressa ex parte modi continendi eandem quidditatem, concedo: Ex parte quidditatis contentæ, nego minorem. Ad cuius probationem, omitto, seu concedo omnes illas differentias inter obiectum, & speciem, seu verbum; sed dico illas omnes differentias non esse in quidditate ipsa, quæ diuerso modo est in obiecto, specie, & verbo, sed solùm esse penès diuersos modos essendi eiusdem quidditatis in illis tribus, qui diuersi modi essendi non sunt ipsa quidditas; vnde distinguo consequens: Ergo verbum importat deficientiam ab obiecto, & subordinationem penès quidditatem contentam modo intelligibili, nego: Penès ipsum modum continendi intelligibiliter eandem quidditatem, quam obiectum continet modo naturali, facta nempè comparatione inter modum, & modum, concedo primam consequentiam; ex quo solùm sequitur, quod essentialiter differant penès diuersos modos continendi eandem quidditatem, sed non infertur, quod differant in quidditate ipsa diuersimodè contenta, sed in illa specifica conuenire debent; vnde contra doctrinam D. Thom. prætatæ difficultates nec sunt demonstrationes, nec vllius momenti argumenta, sed puræ æquiuocationes, confundentes modum essendi, & cōtinendi intelligibiliter eandem specificam quidditatem, cum ipsa quidditate contenta.

10 Sed inquit, nos satis impertinenter distinguere in specie naturam obiecti, & modum. Vnde contra arguit, quia modus repræsentationis est intrinsecus, & essentialis speciei, imò est tota essentia speciei, & hoc inquit, nequit negari, nisi à volente confundere, & hallucinari, & obtenebrari, & falli: Ergo. Sed contra est, quia, prætermisso modo dicendi contra plerosque Thomistas, alieno valdè ab Scriptoris modestia; ea distinctio penès modum continendi naturam obiecti, & penès ipsam naturam, est expressa D. Thom. pluribus locis, vt ex dictis constat: Ergo dici nequit impertinens. Secundò, quia falsum est, quod tota essentia speciei sit modus repræsentationis; nam sanè in modo repræsentationis conueniunt omnes species impressæ inter se, & similiter omnes expressæ: Rogo ergo, an species impressa hominis differat specificè, & essentialiter ab specie leonis, & sic de alijs, an solo numero? Puto, quod nullus dicet, eas solo numero differre, ni velit ponere in eodem intellectu tot accidentia solo numero differentia, quod sunt in illo species impressæ diuersarum rerum: Differunt ergo specificè, & essentialiter: Sed in quo? Non sanè in alio, nisi in natura, & quidditate obiecti, quam intelligibiliter continent, quæ est diuersa specificè in qualibet specie, licèt modus eam continendi sit simillimus in omnibus impressis, & in omnibus expressis: Ergo præcipua essentia specierum, penès quam specificè differunt, est quidditas obiecti, quam continent, non vero modus continendi, aut repræsentandi. Et quidem nemo dixit, totam essentiam obiectorum esse modum essendi naturalem, in quo omnia conueniunt, sed potiùs quidditatem quam habent sub modo illo essendi naturali dicimus esse totam illorum essentiam: Cur ergo dicendum non erit, totam essentiam specierum esse quidditatem, quam modo essendi intelligibili continent, penès quam specificè differunt; non modum ipsum essendi intelligibilem, in quo omnes conueniunt?

11 Itaque doctrina D. Thom. in eo consistit, quod quidditas cuiuslibet rei creatæ non est suū esse, & consequenter nec est suū esse naturale, nec suum esse intelligibile in actu primo, nec suum esse intellectum in actu secundo, sed ex se abstracta, & distincta ab esse hoc, vel illo modo; ex quo infertur, quod sicut existit modo naturali per esse naturale ab ea distinctum, ita existit modo intelligibili in actu primo in intellectu, per esse intelligibile ab ea distinctum; & modo actu intellecto per esse intellectum ab ea distinctum; cæterum licèt hi modi essendi inter se maximè differant, ipsa tamen quidditas rei creatæ eadem est specificè sub his diuersis modis essendi; & sic dicitur homo naturalis, v.g. qui habet quidditatem hominis sub modo essendi naturali, & homo proximè intelligibilis dicitur species, quæ habet quidditatem hominis sub modo essendi intelligibili; & homo intellectus dicitur species expressa, quæ habet quidditatem hominis in esse intellecto, quæ tria sunt eiusdem quidditatis specificæ sub diuerso modo essendi; ita vt eadem specifica quidditas sub modo essendi naturali sit obiectum; sub modo essendi intelligibili est species impressa, sub modo essendi intellecto est verbū, seu species expressa, in tribus autem eadem specificè hominis quidditas, licèt diuersus modus essendi; quæ quidem benè intelliguntur, distinguendo cum D. Thom. quidditatem creatam ab habente illam, à modo illam habendi, & ab esse illius quidditatis, & à modo essendi; licèt ægre ad modum intelligi possit absque illis distinctionibus, vnde in Deo, in quo eius quidditas non distinguitur, nec ab habente, nec à suo esse, sed Deus est sua quidditas, & suum esse, nec distingui potest in eo re ipsa esse naturale, esse intelligibile, & esse intellectum, sed per suam quidditatem est suum esse naturale, suum esse intelligibile, & suum esse intellectum in actu.

12 Demum obijcit ex speciebus Angelicis; nam species Angeli supremi in duobus Angelis inferioribus sunt duæ species distinctæ. Vel ergo adæquant ambæ Angeli supremi immateria-

rialitatem, & intelligibilitatem specificam, & essentialem eius? Vel non? Si non: Ergo non sunt eiusdem immaterialitatis, & intelligibilitatis specificæ, & consequenter nec eiusdem quidditatis specificæ cum Angelo supremo repræsentato. Si primum, sequitur, quod ambæ illę species sint æqualis intelligibilitatis in illis duobus Angelis, contra D. Thom. dicentem Angelos recipere inæquales species iuxta inæqualitatem ipsorum Angelorum. Secundò sequitur, quod illæ species adæquabunt intelligibilitatem, & immaterialitatem Angeli supremi, & excedent immaterialitatem Angelorum ipsorum, in quibus connaturaliter existunt, & quibus sunt debitæ; quod falsum putat, quia accidentia connaturaliter debita substantiæ non possunt esse perfectiora ipsi substantiæ. Sed ad has difficultates, quas insuperabiles vocat, facilè etiam respondetur, quod illæ duæ species Angeli supremi in duobus Angelis inferioribus sunt æquales quantum ad quidditatem in eis modo intelligibili contentam, & quantum ad illam sunt etiam eiusdem speciei, & quidditatis, cuius est Angelus supremus, & eiusdem similiter immaterialitatis specificæ; licèt quoad modum intelligibilitatis, quo quidditas Angeli supremi est in Angelis inferioribus per illas species, sint inæquales, tum inter se, tùm cum ipso Angelo supremo, eo quod quidditas ipsa specifica Angeli supremi in quantum modo intelligibili recipitur in Angelis inferioribus, recipitur iuxta capacitatem, & modum recipientis, & ideo in eo modo est inæqualitas, sed non in quidditate ipsa sub tali modo contenta, & recepta in ipsis; & hinc suo loco dicemus speciem Angeli superioris in Angelo inferiori receptam non esse comprehensivam superioris, sed solùm quidditativam. Ex quo patet ad secundam, siquidem solùm sequitur quod species supremi in inferiori recepta adęquat superiorem in immaterialitate specifica quidditatis contentæ in ea specie, non tamen in modo intelligibili, quo illam continet, modus enim continendi intrinsecè quidditatem Angeli superioris est inferior ad modum essendi ipsius quidditatis in Angelo ipso superiori, sed quidditas in specie contenta, non est inferior, immo nec alia à quidditate specifica Angeli superioris.

13 Remotis ergo præfatis difficultatibus, iam ratio D.Thom. manet in suo robore, nam de essentia speciei expressæ, seu verbi est continere in esse intellecto eandem specificam quidditatem, quam species impressa continet in esse intelligibili, & quam obiectum continet in esse naturali: Sed repugnat verbum creatum, seu species expressa creata, quæ in esse intellecto contineat eandem quidditatem Dei, quam Deus continet in esse naturali, & quam essentia divina per modum speciei impressæ continet in esse intelligibili: Ergo.

14 Secunda ratio D. Thom. contra speciem impressam creatam Dei, fuit, quia essentia Dei est suum esse; & hoc nulli formæ creatæ convenire potest: Sed hæc ratio paritèr probat contra speciem expressam creatam, cui non minus repugnat quod essentia eius sit suum esse, quam speciei impressæ creatæ: Ergo. Confirmatur, quia enim species impressa creata non potest esse suum esse intelligibile subsistens, sicut Deus est suum esse naturale subsistens, ideo repugnat talis species impressa creata; sed paritèr implicat species expressa creata, quæ sit suum esse intellectum subsistens, sicut Deus est suum esse naturale subsistens: Ergo paritèr implicat species expressa creata quidditativa Dei. Item; quia enim Deus est actus purus in linea intelligibili passiva, ideo repugnat, quod reddatur in actu primo intelligibilis per formam intelligibilem distinctam: Sed non minus est contra rationem actus puri reddi intelligibilem in actu primo per formam distinctam, quam reddi intellectum terminativè in actu secundo, & vltimo in tali linea per formam distinctam, quia de ratione actus puri est identificare in sua linea non solùm actum primum, sed actum vltimum: Ergo. Explicatur; species impressa est intelligibilitas obiecti in actu primo; species vero expressa per modum actus vltimi, & tanquam vltima actualitas in linea intelligibilitatis passivæ: Sed de essentia actus puri in linea intelligibilitatis passivæ est identificare secum omnem actualitatem in tali linea, tàm per modum actus primi, quàm per modum actus vltimi: Ergo ęquæ illi repugnat esse intellectum in actu per speciem expressam distinctam, quam esse in actu primo intelligibilem per speciem impressam distinctam.

15 Respondet præfatus Author, speciem expressam non esse actualitatem se tenentem ex parte obiecti, sed se tenere ex parte potentiæ, vt quid productum ab ea, vt medium ad intellectionem obiecti; & ideo stat optimè, quod obiectum sit actus purus in linea intelligibili passiva, quin secum identificet speciem expressam. Sed contra est, quia et sæpissimè admittit prædictus Author species impressa se tenet ex parte obiecti vt actus primus de linea intelligibilitatis passivę, qua nempè obiectum constituitur in actu primo proximè intelligibile: Sed in ea linea in qua obiectum habet actum primum ex parte sua debet habere actum secundum, seu actualitatem vltimam, qua vltimo reddatur in actu: Ergo obiectum in linea passivæ intelligibilitatis debet habere actum secundum, seu actualitatem vltimam, qua ex parte sua reddatur in actu secundo, & vltimo notum potentiæ, & ab ea intellectum; quænam autem est ista vltima actualitas de linea intelligibilitatis passivæ, qua obiectum redditur vltimo in actu ex parte sua, nisi verbum, sed species expressa? Ergo hæc

hæc se tenet ex parte obiecti vt vltima actualitas in linea intelligibilitatis passivæ. Explicatur: Per speciē impressam solùm redditur obiectū in actu primo ex parte sua intellectū, vt explicat præfatus Author: Ergo adhuc manet in potentia ex parte sua vt sit intellectum in actu secundo, & vltimo: Ergo indiget vlteriori actualitate vltima ex parte sua, qua reddatur in actu secundo completè intellectum; hæc autem est species expressa: Ergo species expressa est vltima actualitas ex parte obiecti in linea intelligibilitatis passivæ. Vrgetur ex illis verbis D.Thom. *in præsent.* dicentis: *Essentia divina vnitur intellectui creato vt intellectum in actu per se ipsam faciens intellectum in actu*: Ergo essentia divina est per se ipsam non solùm in actu primo intelligibilis, sed per se ipsam est quid intellectum in actu: Ergo implicat quod per speciem expressam distinctam reddatur in actu intellectu ex parte sua; Ergo sicut vnitur intellectui per se ipsam vt quid intelligibile in actu primo, & ideo per modum speciei impressæ, ita vnitur intellectui, vt intellectum in actu, & ideo per modum speciei expressæ.

16 Respondet præfatus Author, ly *in actu* in textu D.Thom. intelligendum esse, de actu primo, non de actu secundo. Sed contra est: Ergo essentia divina est obiectum per se solùm intellectum in actu primo, in potentia vero reali ad esse obiectum, & intellectum in actu secundo: Sed vt alibi fatetur præfatus Author omnis actus primus realiter distinctus ab actu secundo suæ lineæ est potentialis, & limitatus in ea linea: Ergo essentia divina erit obiectum in esse obiecti, seu in linea intelligibilitatis passivæ realiter limitatum, & potentiale, ex se nempè solùm identificans actum primum, sed in potentia reali ad actum secundū, sive vt sit in actu secundo talis lineæ. Vrgetur: Adhuc in linea operativa ad extra non admittit prædictus Author in Deo actum primum realiter distinctum ab actu secundo: Ergo nec in linea intelligibilitatis passivę debet admitti in Deo quod Deus identificet actum primum, nempè speciem impressam, & realiter distinguatur ab actu secundo, in quo constituitur per speciem expressam.

17 Nec motivum in contra est alicuius momenti, licèt enim species expressa producatur ab intellectu vt medium in quo cognoscat obiectum, ex hoc ipso infertur illam esse actualitatem obiecti, qua obiectum redditur in actu secundo obiectum potentiæ, illique actu manifestum, & notum: Quia enim obiectum adhuc patens intellectui per speciem impressam, ex vi illius solùm est in actu primo intelligibile, & cognoscibile, sed nondum in actu secundo notum, minifestum, & clarum, ideo opus est, quod intellectus lumine suo naturali reddat illud clarum, manifestum, & notum, quod facit producendo intra se modo spirituali ipsum obiectum in esse claro, & manifesto, & noto, & vt sibi obiectum, & præsens in actu secundo, ad quod obiectum erat in potentia adhuc vt in specie impressa; quod quidem necessarium non foret, si obiectum per se, & ex se supponeretur in actu secundo manifestum, clarum, & notum, obiectivèque præsentissimum intellectui in se ipso: Ergo ideo opus est, quod intellectus producat verbum, seu speciem expressam ad intuendum obiectum, quia obiectum ex se est in potentia vt reddatur in actu secundo manifestum, notum, & præsens, obiectumque actu potentiæ, & quia caret hac vltima actualitate ex parte sua: Ergo species expressa per quam redditur in actu secundo sic notum, patens, & manifestum intellectui, est verè actualitas ex parte obiecti, ipsum obiectum complens, & actuans in esse obiecti, & in linea intelligibilitatis passivæ, licèt eam actualitatem accipiat efficienter ab intellectu producente intelligibiliter intra se obiectum in esse claro, patenti, & manifesto.

18 Ex qua doctrina magis confirmatur nostra conclusio, & præcedens ratio: Eò intellectus ad intelligendum obiectum finitum producit intra se verbum, seu speciem expressam, quia non supponit obiectum sibi præsentissimum, & notissimum, clarumque, & manifestum in actu secundo: Et ideo opus est, quod intellectus pregnaus specie impressa ipsum obiectum producat in esse claro, manifesto, & noto in actu secundo, quod facit intellectus, tum ratione speciei impressæ, vi cuius continet quidditatem obiecti, tum ratione sui luminis, quo ipsam quidditatem intra se illuminat, & manifestat, vnde verbum habet quidditatem obiecti ab intellectu ratione speciei impressæ, claritatem autem expressionem, & manifestationem talis quidditatis ab ipso intellectu ratione sui luminis manifestativi, & clarificativi, vt explicabam *Tractat. de Provid. quæst.* 10. *à numer.* 63. Sed essentia divina ex se est manifestissima, notissima, clarissima, & patentissima, & præsentissima omni intellectui ex parte sua proportionato, in actu primo, & secundo, & vltimo, vtpotè actualissima in tali linea: Ergo implicat illam reddi notam, manifestam, claram, præsentem, aut patentem in actu secundo intellectui per speciem expressam creatam. Vrgetur, quidditas obiecti in verbo mentis differt à se ipsa vt in specie impressa, in eo quod in verbo est clara, manifesta, & nota in actu secundo qualis non erat in specie impressa; & hoc habet à lumine intellectus proprio: Sed implicat, quod quidditas Dei, seu essentia divina accipiat à lumine intellectus claritatem, & manifestationem, siquidem essentia divina à lumine creato illuminari, clarificari, & manifestari est impossibile: Ergo & quod repræsentetur, & manifestetur in actu secundo in verbo producto, seu per verbum produ-

ductum ab intellectu creato. Ex quo inferes, lumẽ gloriæ creatum minimè dari intellectui vt per illud illuminet, & clarificet intra se obiectũ, nempè Dei essentiam, vt voluerunt aliqui, & videntur velle, qui illud lumen ponunt vt intellectus producere possit speciem expressam, seu verbum ipsius Dei intra se; siquidem essentia divina ex se, & per se est clarissima, manifestissima, notissimaque præsentissima, & patentissima in omni actualitate, & consequenter implicans manifestari immediatè, aut illuminari, vel clarificari immediatè per verbum, aut in verbo creato: Solùm ergo lumen gloriæ ponitur vt lumen visivum, & perceptivum ex parte visivæ potentiæ, vt videat, & percipiat obiectum ex se notissimum, patentissimum, & clarissimum, cuius claritatem percipere, nec ferre posset debilitas intellectus, nisi illo lumine gloriæ confortetur.

19 Tertia ratio D. Tho. non minus probat de specie expressa, immo magis, quia fundatur in eo, quod essentia divina est aliquid incircunscriptum, & infinitum simpliciter in omni genere; & quia *hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest*: Ergo multò minus per expressam, quàm per impressam, quia ex parte magis repræsentat, & maior est similitudo.

20 Deinde posset etiam probari concusio, ex ipsa repugnantia, quam persefert dicere, quod intellectus creatus producit verbum Dei vt est in se, & quod datur verbum Dei creatum, ab intellectu creato distinctum; & quod sicut intellectus noster producit intra se domum, & alia huiusmodi in esse intellecto, ita potest producere intra se ipsum Deum in esse intellecto, quod sanè per se ingentem affert repugnantiam.

21 Nec valet si dicas: Verbum Dei ab intellectu creato productum non fore Filium Dei, nec consubstantialem Deo, nec propriè Deum, sed solùm fore Deum secundum quid, & impropriè, vt verbum hominis est impropriè homo, & secundum quid. Contra enim est, quia licèt verbum hominis intellecti, non sit propriè homo, propriè tamen est verbum hominis, & homo intelligibiliter productus ab homine: Ergo verbum Dei à nobis intellecti, propriè esset verbum Dei, & Deus intelligibiliter productus à nostro intellectu, quod vel ex ipsis terminis affert haud levem repugnantiam. Contra secundò, quia verbum hominis intellecti, licèt non sit propriè homo, est propriè idæa, & conceptus hominis vt est in se: Ergo verbum Dei à nobis intellecti, esset propriè idæa, & conceptus Dei vt est in se; hoc autem etiam præsefert ingentem repugnantiam. Tertiò, quia verbum hominis intellecti ideo non est propriè homo, quia in homine realiter distinguuntur esse hominem naturaliter, & propriè, sicut est in se, & esse hominem intellectum intra animam, & hoc, quia essentia hominis nec est suum esse naturale, nec est suum esse intellectum: Attamen in Deo, sicut eius essentia est suum esse naturale, ita est suum intelligi, seu suum esse intellectum, & ideo in Deo esse intellectum, & esse naturale non differunt re ipsa, sicut nec esse verbum, & esse Filium: Ergo licèt possit dari homo intellectus, seu verbum hominis, quod non sit verus, & naturalis homo, implicat autem, quod detur Deus intellectus, seu verbũ Dei, quod non sit verus, & naturalis Deus, seu Dei Filius, & consequenter implicat verbum Dei, quod solùm secundum quid sit Deus. Confirmatur ex D. Tho. 4. *contr. Gent. cap.* 11. vbi sic ait: *Oportet, quod in homine intelligente se ipsum verbum interius conceptum non sit homo verus naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quædam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa; ipsum vero verbum Dei ex hoc ipso quod est Deus intellectus est verus Deus habens naturaliter esse divinum, eo quod non est aliud naturale esse Dei, & aliud eius intelligere*. Ex quibus sic arguitur: Iuxta D. Tho. verbum Dei ex hoc ipso, quod est Deus intellectus est verus Deus habens naturaliter esse divinum: Sed verbum Dei formatum ab intellectu beati esset verè verbum Dei, & consequenter Deus intellectus: Ergo ex hoc ipso esset verus Deus habens esse naturale Dei.

22 Dices, D. Tho. loqui de verbo Dei producto ab ipso Deo intelligente se ipsum, de quo probat esse verum Deum, quia in Deo esse intellectum à se ipso, seu intelligi à se ipso non est aliud à suo esse naturali, quia in illo intelligere, & esse non differunt re ipsa. Sed contra est, quia in primis illa causalis D. Tho. *ex hoc ipso quod est Deus intellectus est verus Deus*, vera est, & consequenter probat, quod Deus in se ipso immediatè intellectus, seu verbum Dei prout in se est, ex hoc ipso sit verus Deus, & consequenter etiam verbum à beato procedens, si esset verè verbum Dei vt est in se, & Deus intellectus vt est in se, esset verus Deus. Secundò, quia Div. Thom. probans, quod Deus intellectus, vt est in verbo à se producto, est verus Deus, quia *in eo non est aliud naturale esse Dei, & aliud eius intelligere*, virtualiter sic arguit: Ille in quo est idem eius esse, & eius intelligere, pariter in eo est idem eius esse, & eius intelligi, seu esse intellectum: Sed in Deo est idem eius intelligere, & eius esse naturale: Ergo in Deo est idem eius intelligi, seu esse intellectum, ac eius esse naturale, & consequenter ex hoc ipso, quod est Deus intellectus est Deus verus habens esse naturale Dei. Sed rogo; cur in Deo est idem esse, & intelligere? Sanè quia est actus purus in linea intellectiva: Ergo in eo erit idem esse, & intelligi, quia est actus purus in linea intelligibili passiva: Tunc sic, sed non solùm est actus purus in linea intelligibili pas-

passiva, vt intelligibilis à se, sed etiam vt intelligibilis à beatis in se ipso, aliàs enim probari non posset, quod beatis non redderetur proximè intelligibilis per speciem impressam distinctam: Ergo pariter in Deo est idem suum esse naturale, & suum esse intellectum à beatis: Ergo etiam respectu beatorum tenet, quod *ex hoc ipso quod est Deus intellectus est Deus verus*: Ergo adhuc in illis repugnat Deus intellectus, qui sit tantum Deus intellectus, seu verbum Dei, & non verus Deus. Vide *supr. quæst.* 7. *à num.* 54. Vrgetur: Quia Deus est actus purus in linea intellectiva, non solùm in eo est idem esse, & intelligere se ipsum, sed etiam est idem esse, & intelligere alia à se: Ergo quia est actus purus in linea intelligibili, non solùm est idem esse, & intelligi à se, sed etiam esse, & intelligi ab alijs, nempè à beatis: Ergo esse Deum verum, & esse intellectum, & notum beatis, quantum est ex parte sua idem sunt: Implicat ergo Deus intellectus à beatis, qui non sit etiam verus Deus, & consequenter verbum Dei, quod non sit verus Deus, etiam respectu beatorum.

SOLVVNTVR OBIECTA.

23 Obijcies primò: Stat optimè, quod Deus non possit reddi proximè intelligibilis per speciem impressam distinctam, & quod possit reddi actu intellectus per speciem expressam distinctam: Ergo ex repugnantia impressæ non sequitur repugnare expressam. Probatur antecedens, primò, quia Angelus respectu sui intellectus non redditur proximè intelligibilis à se per speciem impressam distinctam, sed per suã substantiam, & tamen vt actu intelligatur indiget specie expressa distincta, seu verbo sui à se producto: Ergo idem dici poterit de Deo respectu beatorum. Secundò, quia Deum esse proximè intelligibilem est actualitas propria Dei, & denominatio intrinseca; Deum vero esse actu intellectum à beatis est denominatio extrinseca ab intelligere beatorum, quod non est actualitas ex parte Dei, sed actualitas ex parte intellectus beati: Sed ex quo Deus debeat secum identificare actualitatem propriam, à qua intrinsecè denominatur non sequitur quod identificet secum actualitatem intellectus creati, à qua extrinsecè denominatur: Ergo.

24 Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, concessa maiori, & minori in Angelo, nego consequentiam in Deo, propter manifestam disparitatem; ideo enim Angelus per se identificat actum primum in linea intelligibili passiva, id est, proximam intelligibilitatem, seu rationem speciei impressæ, quia identificat in linea essendi actum primum, sive suam essentiam, est enim Angelus sua essentia, & forma in se subsistens, & ideo non identificat secum vltimam actualitatem intelligibilitatis passivæ, nempè speciem expressam, quia in linea entis non identificat vltimum actum essendi, nempè ipsum esse, quia quamvis Angelus sit sua essentia, & sua forma, non tamen eius essentia, & forma est suum esse, & cũ modus intelligibilitatis passivæ sequatur ad modum essendi, sicut in linea essendi est suus actus primus, in potentia tamen, & indigentia ad actum vltimum essendi re ipsa distinctum, ita in linea intelligibili est per suam essentiã suus actus primus, seu sui species impressa, in potentia tamen, & indigentia ad actum vltimum, nempè ad speciem expressam sui, qua indiget, vt sit in actu secundo notus, manifestus, & intellectus sibi. Cæterum Deus in linea entis non solùm est sua essentia, & forma in se subsistens, sed etiam est suum esse per se subsistens, quia est actus purus identificans omnem actualitatem de linea essendi etiam vltimam; & cum linea intelligibilis sequatur ad lineam essendi, ex eodem capite sequitur, quod in linea intelligibili debeat identificare non solum rationem speciei impressæ, quæ se habet vt actus primus, & forma intelligibilis, sed etiam rationem speciei expressæ, & verbi, quæ se habet vt actus vltimus in tali linea.

25 Ad secundam, nego maiorem, quoad secundam partem, vel distinguo: Esse intellectum activè à beatis est denominatio extrinseca ab intelligere beatorum, concedo: Esse intellectum passivè, & terminativè respectu illorum, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiã; quia obiectum esse intellectum in actu dupliciter potest accipi; primò per denominationem extrinsecam ab intelligere activo, quo obiectum intelligitur, & hoc pacto fatemur, quod est denominatio extrinseca, & quod Deus non identificat sic esse intellectum à beatis, quia sic esse intellectum non est actualitas ex parte obiecti, vel ipsius Dei intellecti, sed ex parte intelligentis, quam Deus titulo actus puri non petit identificare secum. Secundò accipitur pro eodem ac obiectum ex parte sua esse actu manifestum, notum, & clarum intelligenti, & terminativè intellectum in actu respectu ipsius, & hoc pacto est actualitas ex parte obiecti vltima de linea intelligibili, & in Deo non potest esse denominatio extrinseca, quia Deus per actualitatem extrinsecam non potest reddi actu notus, manifestus, & clarus ex parte sua intelligenti ipsum, etiam intelligenti extraneo, quia adhuc respectu alieni intellectus est ex parte sua actualissimè notus, manifestus, & terminativè intellectus in actu, vtpotè ex parte sua actus purus in linea intelligibili passiva. Vide *supr. quæst. præced. à num.* 41. & 42. & quidem hoc argumentum instatur etiam in denominatione intelligibilis, quia etiam obiectum denominatur extrinsecè intelligibile activè à potentia, aut virtute in-

intellectiva, & Deus hoc pacto est extrinsecè intelligibilis activè ab intellectu activè intellectivo per lumen gloriæ, quæ intelligibilitas activa non identificatur cum Deo, quia non est actualitas Dei, sed intellectus, nec hæc intelligibilitas activa ex parte intellectus est species impressa, nec tollit indigentiam illius; cum quo tamen cohæret, quod intelligibilitas passiva ex parte obiecti se tenens non possit in Deo esse extrinseca denominatio ab specie impressa distincta, sed necessariò Deo intrinseca tanquam actualitas propria illius ex parte illius in esse obiecti se tenens, & cõsequẽter cum illo identificata titulo actus puri in linea intelligibili passiva: Ergo pariter, licèt esse actu intellectum activè ab intellectione activa intellectus beati, sit in Deo denominatio extrinseca ab actuali intellectione, quę non est actualitas ex parte obiecti, sed ex parte intellectus, tamen esse actu intellectum terminativè, quo pacto redditur obiectum tale ab specie expressa, & est actualitas se tenens ex parte obiecti, nõ potest esse in Deo denominatio extrinseca ab specie expressa distincta, sed necessariò est in illo actualitas, & denominatio intrinseca cum eo identificata, titulo actus puri in linea intelligibili passiva.

26 Obijcies secundò: Datur in visione beata intellectio intuitiva Dei, quin sit infinita: Ergo etiam potest dari species expressa, seu verbum quidditativè repræsentans Deum, quin sit infinitum. Probatur consequentia, quia intellectio est aliquid essentialiter perfectius quàm verbum, & consequenter attingit suum obiectum perfectiori modo quàm verbum: Sed ex quo intellectio Dei quidditativa attingat Deum vt est in se, non evadit infinita: Ergo ex quo verbum attingeret Deũ vt est in se, non evaderet infinitum: Ergo potest dari verbum, quin sit infinitum. Probatur maior, quia intellectio est finis, ad quem ordinatur verbum, siquidem verbum producitur vt in eo intellectus percipiat, & intelligat obiectum: Sed finis est perfectior, quàm medium ad finem: Ergo. Huic fundamento tanquam rationi metaphysicæ nimis insistit Mag. Ildephonsus Michael.

27 Sed respondetur, in primis instando manifestè in specie impressa, nam si expressa est imperfectior intellectione, & ad illam ordinata, potiori titulo impressa erit imperfectior intellectione, & ad illam ordinata, vt per se patet: Ergo si inde rectè probatur posse dari verbum in visione beata non infinitum, potiori titulo probabitur posse dari speciem impressam non infinitam: Sed hanc omninò impossibilem iudicat: Ergo. Dupliciter respondet præfatus Author huic instantiæ. Primò, speciem impressam esse perfectiorem expressa, & sic satisfactum esse argumento. Sed in primis haud facilè probabitur, impressã esse perfectiorem expressa, potissimè quando expressa adæquat totam repræsentationem impressæ; tum quia impressa ordinatur ad expressam, & non econtra; tum quia expressa perfectiori modo repræsentat obiectum. Tum quia expressa æquat impressam in quidditate obiecti, seu in illius similitudine, & illam excedit in claritate, & manifestatione, quam ab intellectu vt a lumine manifestativo accipit. Nec enim obest, quod species impressa ponatur vt causa principalis expressæ, quia se sola non est adæquata causa expressæ, cum illi dare non possit claritatem, & manifestationem, quam impressa non continet ratione sui; sed solùm cum intellectu vt est lumen manifestativum constituit causam principalem adæquatam; non æquivocam, vt volunt aliqui, sed vnivocam ex parte speciei impressæ, quia expressa evadit eiusdem formæ, quidditatis, & speciei intelligibilis cum impressa, solùm differens in modo claritatis, & manifestationis, quem ab intellectu ratione sui accipit, vnde nunquam probabitur, quod impressa sit perfectior essentialiter quàm expressa, sed ad summum, quod intellectus simul cum impressa sit quid perfectius, quam expressa. Deinde instantia non fundatur in eo, quod impressa sit minus perfecta, quam expressa, sed in eo, quod eodem ex capite probatur illam esse minus perfectam quàm intellectio, ad quam ordinatur, nempè quia ordinatur ad illam vt ad finem: Ex quo solo capite probatur expressam esse imperfectiorem intellectione ipsa, nempè quia ordinatur ad intellectionem, vt ad finem: Si autem species impressa est imperfectior intellectione, quin inde probetur, quod sit possibilis species impressa quidditativa Dei finita, sicut est possibilis intellectio quidditativa Dei finita: Ergo ex quo expressa sit imperfectior intellectione, non probatur, quod si est possibilis intellectio quidditativa Dei finita, sit etiam possibilis species expressa Dei finita: Manet ergo instantia in suo robore.

28 Respondet secundò alia disparitate, nempè, quod species impressa se tenet ex parte obiecti vt actualitas illius complens eius intelligibilitatem proximam, & virtutem motivam; ex parte cuius obiecti non se tenet expressa. Sed contra est, quia iam ostendimus expressam esse etiam actualitatem ex parte obiecti vltimam, vltimo complentem obiectum in esse actu notum, patens, manifestumque cognoscenti ex parte sua, & in esse actu moventis, & terminantis; esse enim obiectum proximè cognoscibile, & proximè potens movere est quidẽ actus primus proximus obiecti, sed non actus vltimus vsque dum actu sit notum manifestumque, & actu movens, & terminans cognitionem, sive actu obiectum cognoscenti, & hoc habet obiectum formaliter per speciem expressam: Est ergo species expressa vltima actualitas ex parte obiecti vltimo complens obiectum

in esse obiecti: Nulla ergo est disparitas. Et quidem species expressa non est actualitas, nec exercitium cognoscentis ex parte cognoscentis se tenens, tum quia est effectus, & terminus sui exercitij, nempe cognitionis; tum quia est medium ad suum exercitium, nempè ad intelligendum; tum quia consistit in obijci, & repræsentari potentiæ, & intellectus non est qui obijcitur, & repræsentatur, sed obiectum: Est ergo species expressa actualitas ex parte obiecti, non vero ex parte cognoscentis: Nulla ergo est disparitas, sed instantia manet in suo robore.

29 Iam ergo ad argumentum, quod æquè probat vtriusque speciei possibilitatem, respondeo secundo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem, in primis, nego maiorem, & ad eius probationem, nego maiorem, quia verbum per se non ordinatur ad intellectionem, sed ad rem intellectam manifestandam cognoscenti. Nec oppositum probat præfatus Author ex D. Thom. *quæst. 8. de Potent. articul. 1.* vbi D. Thom. sic ait: *Conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat, &c.* Ex quo sic infert: Ergo ex natura verbi est ordinari ad intellectionem, tanquam ad finem. Quis enim dubitavit, nos producere verbum vt in illo intelligamus, & percipiamus, & contemplemur obiectum? Sed certè D. Thom. oppositum dicit, nempè, quod verbum, seu conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam tanquam ad finem: Ergo inconsequentissimè inde probatur, quod ex natura sua ordinatur ad intellectionem, tanquam ad finem, potissimè cum res intellecta, quæ est finis verbi non ordinetur per se ad intellectionem, sed potius intellectio ad rem intellectam. Igitur, si maturè, & subtiliter rem considerare velimus, inueniemus, quod obiectum, præsertim excellens, ex natura sua appetit manifestari, patefieri, & notum esse, & præsens esse obiectivè, vbi etiam physicè præsens non est; ob hoc enim homines maximè appetunt cognosci, & quasi in aliorum notitiam, & oppinionem venire, eoque illis est connaturalis appetitus famæ, & opinionis; eo etiam qualibet substantia emittit circùmquaque sui species erga sensus, & per sensus ad intellectum, vt se ipsam pro posse præsentet, manifestet, & notificet cunctis cognoscentibus, & in illis sit quasi intelligibiliter multiplicata; est enim hic appetitus similis appetitui generationis; sicut enim qualibet natura vehemētissimè appetit se multiplicare per generationem, vt etiam deficiente ipso individuo in se, in multis alijs perseueret, ad quod data fuit illi à natura vis emissiva seminis, & in semine vis productiva similis; ita cuilibet naturæ vehementissimus, insidet appetitus innatus essendi vbi etiam physicè abest, & se multiplicandi quantum possit, & quomodo possit, nempè si non possit physicè, saltem intentionaliter, eoque à natura habet vim emissivam suę speciei ad quinque sensus, & per sensus ad intellectum, vt ibi etiam intentionaliter præsens sit, & vivat sui notitia, vbi physicè esse non potest, & multiplicetur intentionaliter in tot sui præsentias, & notitias, quot fuerint intellectus; ex quo manifestè sequitur, quod cognosci, notificari, præsentari, & manifestari intellectui est bonum naturæ cognitæ, quod naturaliter appetit, vt bonum suum, & quod proinde ad ipsam rem cognitā ordinatur tanquam ad finem cuius gratia: Cum ergo res cognita formaliter notificetur, manifestetur, & fiat præsens cognoscenti per verbum, seu per speciem expressam, manifestè patet, illam esse propter rem cognitam tanquam propter finem cuius gratia.

30 Nec oppositum probatur eo, quod producitur vt in illa cognoscamus obiectum; tum, quia idola, & imagines fabricatæ virorum illustrium, & Sanctorum, fabricantur sanè vt in illis cognoscamus eos viros illustres, & Sanctos, nullus tamen dixit eas fabricari in gratiam cognoscentium, aut cognitionis illorum, cum potiùs fabricentur in gratiam illorum virorum, & propter illos tanquam propter finem cuius gratia. Sic ergo verbum mentis, quod imago est intentionalis rei cognitæ ex natura sua non producitur in gratiam intellectionis, & propter ipsam vt finem cuius gratia, sed propter ipsum obiectum, & in gratiam ipsius, vt sic dicam, licèt producatur vt in eo obiectum cognoscatur. Fateor; quod cognoscere obiecta, & illorum habere notitiam etiam est bonum cognoscentis, ob hoc enim etiam in ipsa natura cognoscitiva insitus est appetitus sciendi, & acquirendi rerum notitias; sed hinc solùm probatur naturam, siue naturæ Authorem prouidissimum indidisse, tum rebus, & naturis appetitum se manifestandi, & notificandi naturis cognoscitivis, tum naturis cognoscitivis appetitum eas cognoscendi, & eorum notitias habēdi, & vtrarumque bonum esse cognosci, & cognoscere, sciri, & scire, licèt quid magis bonum, aut quid magis appetatur, haud facilè cognosci possit, an cognosci, an cognoscere; an sciri, an scire; an plurium notitiam habere, an in plurium notitiam venire; sed quidquid de hoc sit, certum est vtrumque illum appetitum miro modo ab invicem iuuari alterum ab altero, dum enim naturæ rerum appetunt manifestari cognosci, & præsentari naturis cognoscitivis, & naturæ cognoscitivę appetunt cognoscere, & rerū notitias acquirere, vtrinque explendo partes suas sibi invicem occurrunt, obiecta emittendo species, & per illas se præsentando, & naturę cognoscitivę species ipsas re-

recipiendo, reproducendo, & illuminãdo, ac exprimendo, & in eis obiecta cognoscẽdo, & contẽplãdo: Est ergo bonũ naturæ cognosci, est etiam bonum naturę cognoscitivę cognoscere; sed cognosci passivè, seu notificari, & manifestari per sui speciem impressam, & expressam est bonum obiecti per se ordinatum ad rem intellectam vt ad finem, quatenus appetit vt bonum suum, cognosci; cognoscere autem activè est bonũ naturæ cognoscitivæ, per se ordinatum ad illam vt ad finem, quatenus appetit vt bonum suum cognoscere; neutrum autem ordinatur ad aliud ex terminis, præsertim quando cognoscens, & cognitum ęqualiter ad invicem se habent, ita vt neutrum sit finis alterius; v.g. Si Titius appetat cognosci à Caio, & Caius appetat cognoscere Titium, neuter hoc appetit in gratiam alterius, sed vterque propter se, & in gratiam sui; verumtamen mutuò se iuvabunt: Sic ergo se habẽt illi innatus appetitus ad cognosci, & cognoscere inter naturas non subordinatas; vtrumque autem, & vtriusque bonum ordinatur ab Authore naturæ ad altius bonum, nempè ad bonum vniversi.

31 Ex qua Philosophia, quam vt valdè vtilem libuit insinuare colligitur, verbum, seu speciem expressam in qua vt in sui imagine refulget obiectum, ex natura sua institutam esse in gratiam obiecti, esseque propter ipsum vt finem, vt nempè fiat manifestum, notum, & intellectum in actu, non autem propter ipsam intellectionẽ activam vt finem cuius gratia; ac proinde ineptè probari, quod illa sit imperfectior ex natura sua intellectione activa, potissimè, quando est imago obiecti longè excellentioris ipso intelligente, & intellectione eius, vt foret in casu argumenti verbum quidditativum Dei, seu eius species expressa.

32 Sed replicabis ex præfato Authore; intellectus dum producit verbum, seu notitiam, non illam producit in gratiam obiecti, seu rei intellectæ, vt illa sit manifesta, & nota, sed in gratiam sui, vt illam activè intelligat, & percipiat in eo verbo: Sed producit illud verbum conformiter ad sui naturam: Ergo illud verbum ex natura sua ordinatur in gratiam cognoscentis, & eius cognitionis. Respondeo primò instando, quia verbum, seu notitia non procedit præcisè ab intellectu, seu potentia cognoscitiva, sed vt inquit commune pro loquium ab obiecto, & potentia pariter notitia; quo supposito sic arguo: Obiectum non parit sui expressam imaginem in gratiam cognoscentis, sed in gratiam sui, obiectum enim, præsertim excellentius cognoscente, non deservit cognoscenti vt fini suo cuius gratia, nec agit propter ipsum, sed propter se, & gratia sui: Sed parit expressam sui imaginem iuxta sui naturam: Ergo illa ex natura sua ordinatur in bonum obiecti vt finis cuius gratia, non tamen in bonum cognoscentis, nec propter cognitionem activam, vt finem cuius gratia. Ecce litigant obiectum, & cognoscens pro verbo producto, cuius gratia sit, aut cuius bonum sit; pro obiecto est idem ius, ac pro cognoscente, siquidem vtrumque ad verbi productionem concurrit gratia sui: Cuius ergo gratia erit verbum? Sanè illius, qui potiores partes in illo habeat, & cui similius evadere probatur; atqui evadit similius obiecto: Ergo obiecti in gratiam est. Exempl. grat. concurrit vir, & fœmina ad prolem, vterque in gratiam sui, & propter se; prodit in lucem proles, in cuius gratiam, aut cuius erit potiori iure? Illius sanè, cui similior probetur, ille in eo maiores partes egit: Atqui verbum in tota sui repræsentatione evadit vnicè simile obiecto, licèt in claritate, & expresione intellectui: Ergo in tota sui repræsentatione erit propter obiectum, vt illius gratia; & non propter intellectum, nec propter illius intellectionem activam. Ex quo in forma, distinguo maiorem: intellectus dum producit verbum, non illud producit in gratiam obiecti, si consideretur intellectus secundum se, concedo: Si consideretur vt informatus forma obiecti, & per formam illius producens verbum obiecto simile, nego maiorem; quia hoc pacto agit in virtute obiecti, & assimilando terminum productum non tam sibi, quàm obiecto, vnde potius agit in gratiam obiecti ex natura sua, sicut causa agens in virtute alterius superioris in quantum virtute illius assimilat effectum superiori magis agit in gratiam superioris, quam in gratiam sui. Concluditur ergo, quod verbum, seu species expressa vt est similitudo expressa obiecti non tàm est propter intellectionem activam, quàm propter rem intellectam vt finem cuius gratia: Et sic quod non debet esse ex natura sua imperfectior intellectione, sed potest esse perfectior illa.

33 Respondeo tertiò, omittendo, quod verbum ex natura sua sit Imperfectius intellectione, & ordinatum ad illam; & negando consequentiam, quod nempè, sicut datur intellectio quidditativa Dei finita, dari etiam possit verbum quidditativum Dei finitum; siquidem repugnantia verbi quidditativi Dei finiti, non probatur à nobis ex maiori perfectione verbi ex genere suo suprà intellectionem; sed ex duobus alijs capitibus, nempè, quia ex genere suo est actualitas obiecti, & similitudo quidditativa obiecti vt est in se; intellectio autem nihil horum habet ex natura sua, sed solùm est tendentia intentionalis perceptiva obiecti, & actualitas cognoscentis; repugnat autem actualitas Dei ex parte Dei, & similitudo quidditativa ipsius vt est in se quæ finita sit, non autem repugnat actualitas intellectus creati, & tendentia intentionalis illius in Deum vt est in se, quæ finita sit. Quid ergo ad rem, quod ex genere suo in creatis imperfectior sit similitudo quidditativa,

& actualitas obiecti, quam intellectio, seu actualitas cognoscentis? Sanè in creatis ex genere suo imperfectior est virtus, & actio productiva effectus, quam ipse effectus, & ex natura sua ordinata ad effectum vt ad finem: Inde autem licebit sic arguere? Sed non repugnat effectus Dei finitus: Ergo non repugnabit, nec virtus operativa Dei, nec actio Dei finita? Nihil impossibilius iudicat præfatus Author: Quare? Sanè, quia effectus causæ, licèt ex genere suo perfectior actione, & virtute productiva, non est actualitas causæ, & ideo licèt causa sit infinita, non exigit effectum sibi identificatum, & infinitum; at virtus activa, & actio licèt ex genere suo imperfectiores, sunt actualitas causæ, & causa infinita essentialiter identificat omnem suam actualitatem. Sic ergo in nostro casu.

34 Vel quartò responderi potest argumento principali, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem, distinguo maiorem: Intellectio est aliquid perfectius, quam verbum rei finitæ, transeat: Quam verbum Dei, nego maiorem. Ad cuius probationem eadem distinctione respondeo, quod verbum Dei est similitudo quidditativa, & actualitas ex parte ipsius Dei, quæ ordinari nequit, tanquam ad finem, ad intellectionem activam intellectus creati, sed potius huiusmodi intellectio quidditativa Dei ordinatur ad verbum Dei vt ad finem cuius gratia, estque valdè imperfectior illo; quia illud est actualitas ex parte Dei, & similitudo illius vt est in se, & consequenter ab ipso Deo indistincta, & infinita; intellectio autem quidditativa Dei est actualitas intellectus creati, & sola perceptio intentionalis ipsius Dei, cuius non est, nec actualitas, nec similitudo, & consequenter ab illo distincta, & finita.

35 Obijcies tertiò; iuxta D. Thom. intellectus creatus ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum rei intellectæ, & omne illius intelligere est dicere: Sed intelligit divinam essentiam vt est in se: Ergo producit verbum illius, quo illam dicit. Respondeo, distinguendo maiorem: Intellectus creatus ex hoc ipso, quod intelligit, producit verbum rei intellectæ, & omne illius intelligere est dicere, quando res intellecta indiget verbo vt fiat præsens, & manifesta in actu secundo ipsi intellectui, concedo: Quando res intellecta per se ipsam, titulo actus puri, est illi ex parte sua præsens, nota, & manifesta in actu secundo, nego maiorem; quia Div. Thom. in illa doctrina vniversali solùm loquitur de intellectu creato intelligente obiecta creata; cuius ratio est, quia solùm loquitur de intellectu erga obiecta, quæ indigent sui verbo, & specie expressa vt fiant in actu secundo intellectui præsentia, siquidem ad hoc vnicè inquit verbum produci ab intellectu, vt videlicet in illo rem videat, eo quia illa in se ipsa sibi præsens non est in actu secundo; & quia omnia obiecta creata, erga quæ Intellectus communiter se exercet, talia sunt, ideo vniversaliter affirmat intellectum eo ipso, quod intelligit, producere verbum; veruntamen ex hoc ipso infertur, quod vbi obiectum per se ipsum in actu secundo præsens sit, non producat verbum, quia non est ad quod deserviat; qui tamen casus, quia singularissimus est, & suprà Philosophiam naturalem, nempè solùm in visione clara Dei, quæ Philosophi captum superat, non obest, vt Philosophicè loquendo vniversaliter dici possit, quod intellectus eo ipso, quod intelligit, producit verbum, & quod omne illius intelligere est dicere, quia Philosophicè loquendo nulla est exceptio ab hac vniversali doctrina.

36 Sed dices: D. Thom. ea vniversali doctrina sæpè vtitur ad probandum, quod Deus se ipsum intelligendo producit verbum: Sed Deus non minus, sed magis sibi præsens est, quam intellectui beati: Ergo pariter vera erit illa doctrina de intellectu beati vidente Deum. Respondeo, negando maiorem, quia D. Thom. nunquam intendit ex illa doctrina Philosophica probare mysterium processionis verbi, quod ex creaturis probari non potest; sed solùm intendit illud explicare modo altiori, & spirituali ori, quo à nobis explicari potest; & ad hoc vtitur illa doctrina, vt nempè intelligamus processionem verbi indivinis, non sicut generationem carnalem, sed sicut processionem verbi mentalis in nobis; cum hac tamen semper observanda differentia, quod nos producimus verbum ex necessitate, & indigentia propter absentiam obiecti, & vt fiat præsens, & ideo, quando præsens fuerit in actu secundo, opus non est verbum producere, nec illud noster intellectus producit. At Deus, non ex indigentia ad se intelligendum producit verbum; alias Spiritus Sanctus, & Filius se cognoscendo producerent verbum, quod hæreticum est; sed ex fœcunditate; & ideo, quamvis Deus sibi præsentissimus, notissimus, & manifestissimus sit essentialiter, ex fœcunditate producit verbum.

37 Sed replicabis: Implicat actio, quæ nullum terminum producat: Sed intellectio est actio: Ergo implicat intellectio, quæ nullum terminum producat: Sed intellectio nullum terminum producere potest, nisi verbum: Ergo implicat intellectio non producens verbum. Probatur maior, primò, quia implicat actio, qua agens nihil efficiat, nihil operetur, aut agat: Sed talis esset actio nullum terminum producens: Ergo. Secundò, quia implicat actio, ad quam Deus non concurrat, saltèm concursu simultaneo: Sed respectu actionis nullum terminum producentis repugnaret concursus simultaneus, quia concursus simultaneus est ad terminum actionis simul cum actione; Ergo. Huic replicæ variè occurritur ab

Au-

Authoribus nostræ sententiæ. Aliqui enim respondent, visionem beatam habere terminum productum, nempè essentiam divinam per modum speciei expressæ, non absolutè vt est in se, sed vt vnitam intellectui, & vt constituentem concretum, seu compositum ex intellectu, & essentia divina illi vnita per modum speciei expressæ, quod potest appellari intellectus in actu per essentiã divinam; quia licèt non producat intellectus ipsam essentiam divinam, producit ramen modum vnionis, seu vnionem illius cum intellectu; vel si negetur modus vnionis distinctus, illam vnit cum intellectu, aut saltèm se ipsum vnit essentiæ divinæ; ad producendum autem terminum satis est producere vnionem inter subiectum, & formam, vel vnum alteri vnire. Et exemplificant in actione generativa, qua homo generat hominem, quæ nec producit materiam, nec formam hominis, sed solùm producit modum vnionis ab illis distinctũ, iuxta aliquos, vel sine modo vnionis distincto vnit vnum alteri, & hoc sufficit, vt verè producat hominem, sive animam vt vnitam materiæ, & materiam vt vnitã animæ. Patificant etiam in actione incarnativa, quã verè Christus productus dicitur, licèt ex vi illius non fuerit producta humanitas, quæ præsupponitur ad incarnationem, & vnionem hypostaticam, nec Verbum divinum, sed solùm vnit ex parte humanitatis ad verbum, vel distincta, vel indistincta, iuxta varias sententias. Alij vero, dicunt, prædictam visionem nullum habere terminum productum à se distinctum; veruntamen se ipsam producere, & afficere in intellectu, seque ipsam respicere pro termino producto.

38 Veruntamen nulla ex his solutionibus placet. Non prima, quia ingentem habet difficultatem, quod essentia divina, adhuc vt vnita intellectui, adhuc in concreto resultante ex illa & intellectu dicatur, aut sit terminus productus ab actione intellectus, sicut anima vt vnita corpori, & in concreto isto *homo*, dicitur ab homine producta per generationem. Tum quia visio essentiæ divinæ per modum speciei expressæ non est vnio physica, aut in esse entis, sed vnio intentionalis cõsistens præcisè in eo, quod ipsa essentia divina sit intentionaliter in actu secundo pręsens intellectui, & intellectus illam vt sibi præsentem percipiat, per hoc enim præcisè intellectus intellectivè, & Deus intelligibiliter ad invicem vniuntur; sed hoc fit formalissimè per solam essentiam divinam vt ratione sui intelligibiliter præsentissimam, & per intellectum actu illam percipientem, seu intelligentem ex parte sua, seu per suam intellectionem: Ergo, supposita actualissima præsentia essentiæ divinæ, per solam suam intellectionem intellectus ei vnitur formaliter: Ergo superfluit, & non datur vnio producta per intellectionem, & ab intellectione, & obiecto distincta. Nec placet secunda solutio, quia intellectus per intellectionem non potest ipsammet intellectionem in se producere, sicut nullum agens vt agens potest in se ipso ipsam actionem, qua agens constituitur, producere vt terminum; alias enim agens, & producens vt producens, esset productum à se ipso absque distinctione reali inter producens vt producens, & productum; quod ex terminis repugnare ostendimus latè *Tractat. de Provident. quæst.* 10. *à num.* 47. Vnde ex ibidem dictis *à num.* 69.

39 Respondeo visionem beatam non esse actionem de prædicamento actionis, quæ habeat tendentiam physicè, aut propriè productivam termini, sed solùm esse actionem de prædicamento qualitatis, quæ habet tendentiam perceptivam obiecti, & intellectivam, ac speculativam ipsius Dei, ideoque opus non esse quod habeat terminum productum. Quod confirmari potest in qualibet alia intellectione, licèt enim ex munere dictionis, sive vt dictio est, producat verbum, tamen supposito verbo, quatenus est intellectio rei in verbo producto, nihil omninò producit, nec habet tendentiam productivam, sed solùm intellectivam, & perceptivam obiecti in verbo producto: Sed vt intellectio obiecti in verbo producto, & vt pura contẽplatio, & speculatio illius in verbo producto est vera actio vitalis: Ergo stat vera actu vitalis, quæ vt talis nõ sit productiva, sed solũ perceptiva obiecti. Secundò, quia visio corporea, & aliæ sensationes externę nõ producunt verbum, aut idolũ obiecti, vt est cõmunis sententia Thomistarũ, quã cum ipsis propugnavi *in* 2. *de Anim. q.* 2. *à n.* 10. nec est aliquid aliud quod producant in sensu ipso, nec extra sensum: Et tamen sunt veræ actiones vitales: Ergo idẽ quod prius. Tertiò, quia solùm de ratione illius actionis est producere terminum, quæ ex natura suã est propter terminum producendum, vt sunt omnes actiones transeuntes, non autem de ratione illius actionis, quæ est propter se ipsam, vt est intellectio, quæ si producit verbum, illa non est propter verbum productum, sed potius illud producit propter se, quia eo indiget, vt obiectum in eo intelligat; vnde si detur obiectum respectu cuius intellectio non egeat producere verbum, quia ipsum obiectum adest in se ipso præsentissimus, tunc intellectio non erit productiva verbi, nec termini, sed solùm perceptiva obiecti præsentis, sicut sensatio exterior non est productiva idoli, sed solùm sensitiva obiecti se ipso præsentis sensui: Ergo de ratione intellectionis non est producere verbum, aut terminum, nisi quando ex absentia, aut defectu præsentiæ ex parte obiecti eo indiget; sed solùm obiectum videre, & percipere.

40 Ex quo ad replicam in forma, distinguo maiorem: Implicat actio transiens, seu de prædicamento actionis, quæ terminum non producat, concedo: Actio immanens, seu de prædica-

ca-

camento qualitatis, nego maiorem. Ad primam probationem, distinguo maiorem: Implicat actio, qua agens nihil efficiat, operetur, aut agat transeunter, nego: Immanenter subdistinguo: Sumpto efficere, agere, aut operari pro propriè producere, nego: Sumpto impropriè pro se exercere, concedo maiorem, & in hoc sensu nego minorem, quia licèt intellectus per visionem beatam nihil efficiat, nihilque operetur, aut agat modo, & tendentia productiva, siue prout agere, & operari dicit efficere, & producere realiter, tamen aliquid agit, & operatur modo elicitiuo, & exercito, quia in aliquo se exercet, & aliquam actionem exercet, & elicit, nempè videre Deum, videre enim, & contemplari Deum in se ipso, quamvis non sit producere, nec efficere aliquid, non tamen est nihil facere, nihil agere, aut nihil operari, sed est agere, & operari quàm maximè, siquidem est exercitium animæ omni alio exercitio quantumvis productiuo, maius, excellentius, & præstantius, quod licèt sit mentis otium, hoc otium illius est maximum, & totale negotium. Vide *vbi Tractat. de Provident.* Ad secundam, dico, quod Deus ad visionem beatam concurrit præviè reducendo intellectum de potentia ad actum videndi, sed non simultaneè cum illa ad terminum, in quo nullum est inconveniēs, vt *Tractat. de Provident. quæst. 9. num. 165.* dicebamus. Quamvis forsan dici possit, quod concurrit simul cum illa non ad terminū quem producat, sed ad cognitiones alias, & affectus, quos, & quas excitat, & ad quos movet ipsa visio beata; videns enim Deum, ex illius visione movetur ad plures cognitiones, & affectus in ordine ad ipsum, ad quos simul cum ipsa visione Deus simul movet, & concurrit.

41 Obijcies quartò: Intellectio, vel per se ipsam est verbum, seu species expressa obiecti, vel saltèm inadæquatè in illo consistit: Sed in visione beata datur intellectio Dei creata: Ergo & verbū, seu species expressa creata. Probatur maior, quia intelligere obiectum, & repræsentare sibi obiectum idem sunt: Ergo intellectio, & repræsentatio obiecti idem sunt: Sed species expressa est repræsentatio obiecti: Ergo est ipsa intellectio. Secundò; quia species expressa est qua obiectum constituitur intellectum in actu: Sed sola actuali intellectione constituitur intellectum in actu: Ergo sola actualis intellectio est verbū. Tertiò, quia cōcipi nequit intellectus vt actu intelligens obiectum, nisi obiectū intelligatur actu præsens intellectui: Sed constituitur actu præsens intellectui per speciem expressam: Ergo & actu intelligens per illam: Ergo in illa consistit intellectio. Ex quo confirmatur: Quia Deus per se ipsum absque alio distincto, non est actu præsens notus, & manifestus intellectui: Ergo indiget alio à se distincto vt fiat actu præsens, notus, & manifestus intellectui; Sed hoc aliud nequit esse, nisi species expressa: Ergo indiget specie expressa distincta. Probatur maior; quia non omni intellectui est Deus actu manifestus, præsens, & notus: Ergo non se solo absque alio distincto est præsens, & notus alias semper, & cuilibet intellectus esset præsens; & notus.

42 Respondeo, negando maiorem, quia sicut ait D. Thom. quæst. 14. de Veritat. artic. 2. *Ipsa conceptio est effectus actus intelligendi.* Et 4. contra Gent. cap. 11. *Est de ratione interioris verbi, quod procedat ab intelligente cum sit quasi terminus intellectualis operationis:* Terminus autem, & effectus actus intelligendi, & operationis intellectualis realiter ab illa distinguitur, & in illa non consistit adhuc inadæquatè. Ad primam probationem, distinguo maiorem: Intelligere obiectum, & repræsentare causaliter sibi obiectum idem sunt, transeat: Et repræsentare formaliter, nego maiorem, quia intellectus causaliter solùm repræsentat sibi obiectum, quando producit intra se formalem repræsentationem illius, quæ est species expressa; & quia idem realiter est actio, qua producit verbum, seu talem repræsentationem, & qua in eo intelligit obiectum, ideo admitto, quod idē realiter sit causaliter repræsentare obiectum, & ipsum intelligere: Attamen repræsentare formaliter obiectum non est exercitium, nec actio intellectus, sed est officium verbi producti per eam actionem, & ideo quid distinctum ab actione intelligendi. Ad secundam, distinguo maiorem: Species expressa est, qua obiectū constituitur intellectum in actu terminatiuè, & passiuè ex parte sua, concedo: Qua constituitur intellectum in actu actiuè ex parte intellectus, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequētiam, quia munus proprium speciei expressæ est constituere obiectum intra intellectum terminatiuè, & passiuè intellectum in actu ex parte obiecti, hoc autem non habet obiectum ab intellectione, siquidem ab illa solùm habet denominationem extrinsecam actiuè intellecti ex parte intellectus. Ad tertiam, distinguo maiorem: Intelligi non potest intellectus vt actu intelligens obiectum, nisi intelligatur in recto obiectum vt actu præsens intellectui, nego: Nisi intelligatur de connotato, subdistinguo: Vt actu præsens per eandem formam per quam intellectus constituitur actu intelligens ipsum, nego per diversam formam, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; fatemur enim non posse intellectum actu intelligere obiectum, nisi vt sibi actu præsens intentionaliter, sicut nequit intelligi obiectum in actu secundo præsens intentionaliter intellectui, nisi intellectui vt actu intelligenti, & percipienti obiectum, quia obiectum intelligi, & intellectum intelligere est quidam mutuus occursus obiecti ad potentiam se illi præsentando, & po-

potentiæ ad obiectum illud sibi præsens percipiendo; cum hac tamen advertentia, & differentia, quod obiectum præsentari in actu secundo intellectui importat in recto præsentiam ipsam obiecti, & de connotato intellectum actu percipientē; econtra autem intellectum percipere, seu intelligere actu obiectum importat in recto intellectionem, & de connotato præsentiam obiecti, ita vt obiectum constituatur præsens pro recto per sui speciem expressam, licèt importando de connotato intellectionem; intellectus autem constituitur intelligens obiectum per intellectionem in recto, licèt connotando præsentiam obiecti; & sic distincta est realiter actualitas ex parte obiecti, qua obiectum constituitur actu præsens, ab actualitate ex parte intellectus, qua intellectus constituitur actu intelligens obiectum, licèt actualitas ex parte obiecti, seu species expressa compleat terminativè intellectionem, & intellectio compleat subiectivè repræsentationem speciei expressæ tanquam mutuo sibi occurrentes, & ad invicē sibi obviantes. Vnde rectè dixit D. Thom. *quaest. 8. de Potent. artic. 1.* quod verbum *non est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo.*

43 Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Deus se solo absque alio distincto non est actu præsens, notus, & manifestus intellectui, secundum quod hoc importat pro recto, & ex parte obiecti, nego: Secundum quod importat de connotato, & ex parte intellectus, concedo maiorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedēs: Non omni intellectui Deus est actu manifestus, præsens, & notus, ex defectu actualitatis requisitæ pro recto, & ex parte obiecti, nego: Ex defectu actualitatis requisitę de connotato ex parte intellectus, concedo antecedens, & distinguo consequens distinctione data; quia Deus, quantum est ex parte sua, & pro recto titulo actus puri in linea intelligibili, est actualisimè præsens, notus, & manifestus omni intellectui, si non deficiat ex parte intellectus proportio, & actualitas requisita ex parte illius; vnde si nostro intellectui, vel aliorum non est actu, & absolutè præsens, notus, & manifestus, totus defectus stat ex parte intellectus, vel quia ille improportionatus est sine lumine gloriæ ad percipiendum obiectum illud de se præsentissimum, notissimum, & manifestissimum actualissimè; vel casu quis intellectus esset lumine gloriæ proportionatus, sed careret actuali intellectione, esset intellectus in potētia erga tale obiectum actualissimum, & deficeret ex parte intellectus vltima illius actualitas requisita; denominatio enim absoluta obiecti actu præsentis intellectui coalescit ex vltima actualitate obiecti in esse præsentis, noti, & manifesti, & ex vltima actualitate intellectus erga tale obiectum in esse intelligentis, licèt illam dicat in recto, hanc de connotato; cæterum qualibet deficiente, deficit denominatio absoluta obiecti actu præsentis obiectivè intellectui; quia quamvis obiectum sit actualissimè ex parte sua præsens, si intellectus maneat erga illud in potentia, non erit illi absolutè obiectivè præsens, & quamvis intellectus per impossibile esset ex parte sua in actu intelligens, si obiectum maneret in potentia præsens, & non in actu, intellectus non esset actu intelligens obiectum absolutè, sed solùm quantum est ex parte sua, & conditionatè, ex defectu complementi, & connotati, nempè præsentiæ actualis obiecti.

44 Ex quo inferes, vt tacitis replicis satisfacias, posse quidem deficere intellectionem quidditativam Dei ab intellectu duplici casu. Primò, si intellectus sit improportionatus ex defectu luminis gloriæ. Secundò, si intellectus sit in actu primo proportionatus lumine gloriæ, sed neget illi Deus concursum ad actualem visionem, & intellectionem, relinquendo intellectum vt lumine gloriæ illustratum purè in actu primo, & in potentia ad actualem intellectionem, quæ est vltima actualitas ex parte intellectus requisita: Cæterum si adsit intellectus illustratus lumine gloriæ, & in actu primo proportionatus, & item reductus ad actum secundum, etiam seclusa omni specie creata, & omni alio distincto, implicat quod Deus non sit actu absolutè notus, præsens obiectivè, & manifestus intellectui, & ab eo intellectus in actu secundo, quia tunc si deficeret, iam non deficeret ex parte intellectus, nec ex defectu actualitatis illius, sed vnicè deficeret ex parte obiecti, nempè Dei, seu ex defectu actualitatis eius, quod est omninò impossibile, cum Deus sit actualissimus per essentiam, vti actus purus in linea intelligibili.

45 Obijcies denique: Voluntas amans Deum amore charitatis in se ipso producit impulsum: Ergo intellectus videns Deum in se ipso producit verbum. Probatur consequentia, quia non minus est actualitas obiecti amabilis impulsus, quo voluntatem impellit, quam obiecti cognoscibilis verbum in quo præsentatur intellectui.

46 Huic obiectioni dupliciter respondetur. Primò concesso antecedenti, negando consequentiam, & assignando disparitatē; quia obiectum cognoscibile non fit præsens intellectui, nisi per se, vel per suam similitudinem, vnde si fiat præsens per verbum, verbum debet esse similitudo quidditativa obiecti; & quia respectu Dei repugnat similitudo quidditativa ipsius ab intellectu creato producta ideo repugnat verbum, quod foret talis similitudo; at obiectum amabile non allicit, nec impellit obiectivè voluntatem per sui similitudinem, sed per inclinationem, & impulsum, eoque voluntas non dicitur assimilativa, sicut intellectus; vnde de ratione impulsus non est esse similitudinem quidditativam obiecti, ac proinde in

in illo non militat ratio, quæ in verbo mentis, vt hoc negato, illud negetur. Sed licèt hæc disparitas sit sufficiés attenta ratione similitudinis, propter quam negatur verbum creatum divinæ essentiæ; tamen attenta alia ratione, propter quam etiam illud negavimus, nempè quia verbû est actualitas ex parte obiecti, manet argumentum in sua vi. Propterea etiam Illust. Godoy assignat aliam disparitatem, negando nempè, quod impulsus sit actualitas ex parte obiecti, sicut verbum, seu species expressa; quia impulsus requiritur ex parte voluntatis vt illam inclinet, & impellat erga obiectum, & sic est actualitas non ex parte obiecti, sed ex parte voluntatis. Sed ni fallor, hac sola evasione, non enervatur vis paritatis, quia duplex debet distingui inclinatio in voluntate, vna subiectiva, & physica ad summum bonum in se ipso, & hæc in actu primo est habitus charitatis, & in actu secundo est actus charitatis; alia obiectiva, qua Deus vt summum bonum cognitum obiectivè movet, tum in actu primo, tum in actu secundo voluntatem illam ad se aliciendo, trahendo, & impellendo, negari enim non potest, quod adhuc supposita inclinatione physica, & subiectiva voluntatis ad Deum per habitum charitatis, eget voluntas moveri ab ipso Deo obiectivè, trahi, alici, & impelli erga ipsum; & quod sicut notitia pariter ab obiecto, & potentia, ita amor procedit ab obiecto, & voluntate, ab obiecto alliciente, & trahente, & à voluntate tendente in illud, & illud amplexante, & quod sicut intellectus, & obiectum mutuò sibi occurrunt, & obviant, vt notitia, & cognitio perficiatur, ita obiectum bonum, & voluntas mutuò sibi obviant vt amor perficiatur: Debet ergo ex parte obiecti assignati actus primus, qui sit vis proximè motiva, alicitiva, tractiva, & impulsiva voluntatis ad se; & etiam actus secundus, quo obiectum bonum actu moveat, aliciat, trahat, & impellat voluntatem ad se, qui actus secundus sit actualis tractio, motio, & impulsus voluntatis ab obiecto ad obiectum: Hic ergo est actus secundus, vel actualitas obiecti in esse motivi, attractivi, & impulsivi ad se: Ergo impulsus iste est actualitas ex parte obiecti se tenens, qua nempè obiectum vltimatè trahit, & impellit ad se voluntatem in actu secundo, sicut species expressa est actualitas, qua obiectum se præsentat formaliter in actu secundo intellectui: Nulla ergo in hoc est disparitas. Vnde.

47 Aliter respondeo argumento, negando antecedens, quia ratio ipsa, quæ probat Deum ratione actus puri in linea intelligibili debere identificare secum rationem speciei expressæ, nempè quia debet identificare vltimam actualitatem in tali linea, eadem probat, debere identificare secum rationem impulsus, quia debet identificare secum in linea amabilis, & tractivi voluntatis vltimam actualitatē, quia etiam in hac linea est actus purus. Nec in hoc apparet aliquod inconveniens, præsertim si consideratur excellentia magna amoris charitatis, & quam intimè in illo amore coniungantur voluntas, & summum bonum absque medio vllo obiectivo, solo mediante ex parte voluntatis subiectivè habitu charitatis illā proportionante in actu primo, & actu charitatis illam actuante in actu secundo; ex parte obiecti autem, ipsum summum bonum est impellens, & movens in actu primo, & secundo per se ipsum, ipsum est obiectivè movens, & ipsa motio, ipsum est trahens, & ipsa tractio, ipsum est impellens, & ipse impulsus, & sic mutuo amplexu complectuntur voluntas cum summo bono, & summum bonum cum voluntate; voluntas quidem vt ex se improportionata, & potentialis, medio habitu, & actu charitatis, Deus vero vt actus purus nullo medio à se distincto, sed se ipso immediatè illi vnitur, illam trahit, & ad se impellit, & in vtroque perficitur vnio amoris.

48 Sed dices, licèt hoc dicendum videatur de amore patriæ, seu beatifico, tamen difficilè dici potest de amore charitatis viæ, quia Deus in patria movet immediatè cognitus vt est in se; in via verò non ita, sed vt cognitus per species creaturarum: Ergo saltèm in via voluntas producit impulsum distinctum: Ex quo facilè probabitur, quod etiam in patria, quia amor patriæ eiusdem rationis, & speciei est, ac amor charitatis viæ.

49 Respondeo, quod licèt hæc disparitas posset probabiliter sufficere ad discurrendū aliter in via, ac in patria, salvando eandem speciem charitatis, quia producere impulsum, sicut nec producere verbum, non specificat dilectionem, nec intellectionē in esse talium, sed solùm obiectum signatè dilectum, vel intellectum; verumtamen, sentio, quod etiam in via ipse Deus vt summum bonum se ipso immediatè ex parte sua movet, & impellit, estque motio, & impulsus obiectivus voluntatis ad se; & ratio est, quia non movet vt cognitus per species creaturarum nude sumptas, sed vt cognitus per illas elevatas lumine fidei, & per fidem, per quam intellectus, licèt obscurè, plus cognoscit in Deo, quàm quod illæ species per se repræsentant de Deo; vnde per fidem, licèt obscurè, cognoscit Deum credendo ipsum in se ipso, & propter ipsum; & Deus per fidem sufficienter habitat in mente ita vt possit immediatè, & prout est in se movere voluntatem per se ipsum; quippè voluntas ducitur quidē ab intellectu vsque ad cubiculum amoris, & vsque ad ipsum Deum vt est in se exclusivè, quia intellectus vltra progredi nequit, sed Deus vt est in se trahit ad se voluntatem, voluntasque intrat amore ad ipsum vt est in se, relicto extra intellectu, ad modum quo paranymphus sponsæ ducit eam ad cubiculū secretum sponsi, vbi ad ianuam sponsus assumit sibi

sibi sponsam, relicto paranympho extra. Sic ergo intellectus per fidem cognoscens Deum, non vt est in se, sed abstractivè, ducit voluntatē vsque ad Deum vt est in se exclusivè; vbi Deus vt est in se assumit, & trahit ad se voluntatem, quæ illum vt est in se amplectitur, relicto intellectu extra visionem Dei vt est in se. Vnde nihil mirum, quod Deus, vt actus purus, adhuc in via, sit voluntati impulsus ipse, quo à Deo obiectivè trahitur ad ipsum, licèt intellectui non sit verbum, seu species expressa, qua obiectivè se illi manifestet.

50 Ex dictis colliges, quo pacto explicanda sint aliqua loca D. August. quæ nobis obijciuntur. Nempè 1. *ex lib. 15. de Trinit. cap. 16.* vbi loquens de visione Dei in Patria, ait: *Tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque fallemur, neque mentiemur.* Et lib. 9. de Trinitat. cap. 11. *Cum Deum noscimus, illa notitia verbum est, & fit aliqua similitudo Dei in nobis, tamen inferior creatura, quippè animus, creator autem Deus.* Et lib. 14. cap. 17. *Tunc perfecta erit Dei similitudo, tum perfecta erit visio.* Ergo iuxta August. ipsa visio erit Dei similitudo formalis, & consequenter verbum creatum, seu species expressa. Et confirmatur ex M. Gregorio *lib. 30. Moral. cap. 5.* vbi sic de beatis in Patria, ait: *Tunc de Deo audire verba non quærimus, quia vnum ipsum, quod implet omnia, per speciem Dei verbum videmus, quod nobis tanto altius sonat, quanto & mentes nostras in intima illustratione penetrat. Sublatis enim orientalibus, & occidentalibus verbis, quasi quidam sonus æternæ prædicationis fit ipsa imago internæ visionis:* Ergo internam visionem ait esse imaginem: Ergo est species expressa. Respondetur enim ad primū, ibi solùm asserere August. quod verbum nostrum non erit falsum, quod rectè salvatur, quamvis ipsa essentia divina per se sit verbum nostrum, per se se ipsam nobis dicens, manifestans, & repræsentans. Ad secundam ait D. Thom. *in præsent. artic. 2. ad 2.* quod ibi loquitur Augustinus de notitia Dei in via, de qua verum dicit, quod illa notitia verbum est, sed non quidditativum Dei vt est in se, sed abstractivum Dei vt resplendet finite in creaturis. Ad tertiam, ait D. Tho. ad 1. quod illa authoritas loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ, & visionis Dei, quæ erit similitudo divinę visionis inadæquata, & participata in nobis, vt effectus ex causa, de quo vide suprà *quæst. præced. à num. 61.* Ad quartam, seu confirmationem ex Gregorio, dico, quod potiùs innuit, quod ipsum verbum Dei, quod implet omnia, erit nobis verbum, quia penetrabit intimè mentes nostras in intima illustratione, nempè luminis gloriç, & per se ipsum sonabit altissimè, quanto intimè penetrabit. Cum autē inquit, quod *videbitur per speciē*, nō est sensus, quod per speciem distinctam, aut similitudinē creatam, sed per speciem, quę ipsum verbū erit substantialiter. Cum item inquit, quod *quasi quidam sonus æternæ prædicationis sit ipsa imago internæ visionis*, vocat visionem imaginem, non quia re ipsa, ipsa sit imago formalis totius Dei vt est in se, & vt videtur, alias visio verbum esset, & nō produceret verbum; sed quia terminatur ad ipsum verbum Dei, quod vera est Dei imago, vel ad essentiam divinam, quæ loco imaginis se præsentat intellectui; & sic ipsa visio potest appellari terminativè imago Dei, admodum quo auditio verbi est terminativè verbum, sed non ipsum verbum formaliter.

51 Sed dices: Essentia divina per se ipsam non potest esse verbum respectu beati: Ergo assignandum est verbum ab illa distinctum. Probatur antecedens, quia iuxta D. Tho. *q. 4. de Verit. art. 2.* de ratione verbi est, quod sit expressum, & productū: Sed essentia divina non est expressa, nec producta ab intellectu beati: Ergo respectu illius non potest esse verbū. Respondetur, distinguēdo antecedens; Non potest esse verbum propriè, & adæquatè, cōcedo: Inadæquatè, & communiter, nego antecedens. Ad cuius probationem respondeo, quod vt ibidem ait D. Tho. verbum potest summi, vel propriè, & adæquatè, & sic importat duo, nempè esse repræsentationē obiecti, & esse expressum, & productum à dicente; vel minus propriè, communiter & inadæquatè, & sic solùm importat esse repræsentationem claram, & actualem obiecti: igitur licèt essentia divina absolutè sumpta non sit verbum primo modo, quia non est producta, & solus filius in eo sensu sit verbum in divinis, tamen secundo modo, & inadæquatè essentia divina verbum sui est, quia se ipsam formaliter repræsentat, manifestat, & notificat intellectui, & in hoc sensu dicimus, ipsam esse verbum intellectui illustrato lumine gloriæ.

52 Pro complemento huius quæstionis solet inquiri. An beati videntes Deum, ex vi visionis forment verbum, vel verba partialia Dei? Negativè respondet Illust. Godoy. Sed distinguendum censeo. Nam si sensus sit, quod ex vi ipsius visionis Dei, & per ipsam immediatè, & intransitivè forment verbum, aut verba partialia, verum tenet sententia negans; quia per ipsam visionem intransitivè non attingit Deum præcisivè, aut partialiter, sed ipsum vt est in se, vnde si aliquod verbum producat, necessariò erit verbum Dei vt est in se, & consequenter verbum totale, & non partiale; hoc autem repugnare, iam ostensum manet. Loquendo autem ex vi visionis causaliter, & illativè, benè potest dici, quod ex vi visionis moveri potest intellectus ad formandum conceptum de eo quod videt, & tunc per alias cognitiones inferiores visione ipsa poterit formare conceptum, non quidem vnum, quod totum Deum vt est in se repræsentet, sed vnum, vel plu-

res partiales, quibus Deum præcisivè, & partialiter concipiat, iam vt sapientem, iam vt bonum, iam vt iustum, &c. quod satis innuit D.Tho. vbi suprà *num.3.*

QUÆSTIO XII.

AN VIDENTES DEVM, INÆQVAliter ipsum videant? Et vnde proveniat inæqualitas?

1 Dico primò: *Videntium Deum per essentiam vnus alio perfectiùs eum videt, & consequenter inæqualiter.* Ita D.Thom. in præsenti, & cum illo communiter Theologi. Contrarium asseruisse Iobinianum, testatur Hieronymus contra ipsum, nepè omnes beatos æqualiter fere beatos. In quem errorē incidit eo, quod cū Stoicis existimavit, vitia, & virtutes æqualia in omnibus esse, ac per cōsequens merita, & demerita omnium. Contra quem probatur nostra assertio, primo ex illo *Ioan.* 14. vbi Christus sic ait: *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*: Sed huiusmodi mansiones sunt diversi gradus beatitudinis, & gloriæ, quæ in visione Dei consistit: Ergo in videntibus Deum erunt diversi gradus, ita vt vnus perfectiùs alio Deum videat. Secundò ex Apost. *ad Corinth. cap.* 15. vbi sic ait: *Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas Stellarum. Stella enim à Stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum*, vbi sensus est, quod sicut Stella differt à Stella in claritate, sic Sancti different in beatitudine, seu in gloria, quæ in visione Dei consistit: Sed Stellæ inæqualiter lucent, & clarescunt: Ergo Sancti inæqualiter Deum videbunt. Tertiò ex Concilio Florentino in decreto vnionis, vbi definit: *Beatos Deum videre trinum, & vnum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alius alio perfectiùs.* Id ipsum testantur PP. qui contra Iobinianum scripserunt, vt Hieronymus, Ambrosius, & alij.

2 Deinde probatur ratione theologica: Quia ex videntibus Deum vnus magis participabit de lumine gloriæ, quam alius: Sed qui magis habuerit de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit, quam qui minus: Ergo vnus videbit Deum perfectiùs alio. Minor patet, quia facultas videndi Deum non competit intellectui per suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate constituit, vt ex dictis patet: Ergo quo maius fuerit lumen gloriæ, tanto maior erit facultas videndi Deum: Sed qui maiorem facultatem habuerit videndi Deum, magis, & perfectiùs Deum videbit; sicut qui maiorem virtutem visivam habet perfectiùs lucem intuetur: Ergo qui maius lumen gloriæ habuerit, perfectiùs Deum videbit. Minor autem primi syllogismi etiam patet, quia lumen gloriæ est præmium charitatis viæ, & meritorum: Sed in via inter Iustos vnus sæpè habet maiorem charitatem quam alius, & merita maiora: Ergo in Patria vnus habebit magis de lumine gloriæ quam alius. Et confirmatur, nam qui plus habet de charitate habet maius Dei desiderium: Qui autem maius, habet Dei desiderium, magis aptus, paratus, & capax fit Dei desiderati; anima enim per desiderium Dei quodammodo ampliat, & dilatat sinus suos, vt amplius Deum capiat, & percipiat, iuxta illud: *Dilata os tuum, & implebo illud*: Ergo qui maiorem habuit charitatem, perfectiùs Deum capiet, percipiet, & videbit. Ex quo.

3 Dico secundò: *Inæqualitas videndi Deum proximè erit ex inæqualitate luminis; remotè vero ex inæqualitate charitatis, seu meritorum in via.* Ita Div. Thom. *in præsent.* vbi sic ait: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, vnde intellectus plus participare de lumine gloriæ perfectius Deum videbit.* Et *artic. 7. in corpor.* sic ait: *In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs, vel minus perfectè cognoscit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur.* Quid clarius? Quoad secundam partem etiam constat ex ipso, quia inde provenit remotè inæqualitas visionis, vnde provenit causa proxima talis inæqualitates, nempè inæqualitas luminis: Sed iuxta Div. Thom. in præsent. inæqualitas luminis provenit ex inæqualitate charitatis, nam *plus*, inquit, participabit *de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*: Ergo.

4 Deinde probatur ratione, quia inæqualitas in visione obiecti tantum provenire potest proximè, vel ex parte obiecti; vel ex parte facultatis visivæ: Sed inæqualitas videndi Deum non provenit ex parte obiecti: Ergo solùm provenit ex parte facultatis visivæ: Sed hæc est lumen gloriæ: Ergo solùm ex inæqualitate luminis gloriæ proximè provenit inæqualitas visionis. Minor principalis probatur, quià tunc solùm inæqualitas visionis provenire potest ex parte obiecti, quando obiectum perfectiùs in vno vidente, quam in alio recipitur, nempè per similitudinem magis perfectam: Sed hoc locum non habet in visione Dei, quia Deus non videtur per similitudinem in intellectu receptam, sed per suam essentiam immediatè præsentem intellectui, quæ ex parte sua eadem est respectu cuiusvis intellectus: Ergo inæqualitas in visione Dei stare non potest, nec provenire ex parte obiecti.

5 Sed contra primam conclusionem objicies primò, quia Deus videtur ab omnibus beatis sicuti est: Sed Deus solùm vno modo est: Ergo videtur ab

ab omnibus vno solùm modo: Ergo non inæqualiter. Secundò, quia iuxta August. lib. 83. quæst. q. 32. *Vnam rem non potest vnus alio plus intelligere*: Ergo ex videntibus Deum nemo plus alio eum intelligit, nec perfectius videt. Tertiò ex Matth. 20. vbi in Parabola operariorum in vinea, omnibus rependitur, seu promititur ęquale denarium, licèt inæqualiter laboraverint; alij enim ab hora tertia, alij ab hora sexta, alij à nona, alij solum ab vndecima laboraverant, & tamen acceperunt omnes æquale denarium; sed per tale denarium intelligitur beatitudo, seu visio Dei: Ergo inæqualibus meritis rependitur æqualis beatitudo, seu visio Dei. Quartò, quia inæqualitas visionis obesset paci, & quieti beatorum, siquidem minus perfectè videns desideraret videre Deū quantum alius, qui perfectius videret: Ergo talis inæqualitas non est admittenda. Respondet D.Tho. quod cum dicitur, quod videbimus Deum sicuti est, hoc adverbium *sicuti* determinat modum visionis ex parte rei visæ, ita vt sit sensus videbimus eum, ita esse sicuti est, quia videbimus ipsum esse, quod est eius essentia; & ex parte rei visæ fatetur omnes vno modo visuros, quia Deus non nisi vno modo est in se; non autem adverbium illud *sicuti* determinat modum visionis ex parte videntis, vt sit sensus, quod ita erit perfectus modus videndi, sicut est in Deo perfectus modus essendi, quia hoc est impossibile in intellectu creato, vt mox explicabimus. Ad secundum similiter respondet, dictum Augustini verum tenere, loquēdo ex parte rei intellectæ, quia in vna re, aut obiecto non plus de ipsa re intelligit vnus quàm alius, alias non vnam, sed diversam rem, aut obiectum vnus intelligeret, ac alius; non tamen loquendo quantum ad modum ex parte videntis, quia intelligere vnius potest esse perfectiùs quam intelligere alterius, licèt ambo eandem rem intelligant. Hucusque littera D.Tho.

6 Ad tertiam, dico, quod denarius repensus operarijs significat æqualitatem visionis, seu vitæ æternæ in duratione, quia licèt alij ante, alij post incæperint in vinea laborare, ęquè ęterna erit beatitudo vnius, quam alterius, vnde August. *serm. 59. de Verbis Domini*, sic ait: *Denarius ille vita æterna est, & in vita æterna omnes æquales erunt. Quamvis enim meritorum diversitate fulgebunt; quod tamen ad vitam æternam pertinet, æquale erit omnibus; non erit alteri longius, alteri brevius, quod pariter sempiternum est*; non autem significatur per denarium ęqualitas in modo videndi, quia hic erit inæqualis iuxta meritorum inæqualitatem. Vel dicatur, quod licèt operarij illi inæqualiter quoad tempus laboraverint in vinea, alij ante, alij posteà incipiendo, non proinde novissimi minùs mereri habuerunt; quia in Ecclesia Dei, quæ vinea illa est, meritum non pensatur ex antiquitate, nec ex diuturnitate laboris, sed ex affectu, & charitate, vnde si novissimi æquo affectu, & charitate ad laborandum in vinea se determinarunt, licet in extremo vitæ, æquè apud Deum meruerut, ac alij, quia à iuventute, vel virili ætate diù laboraverunt; solet enim Deus pro sua libertate, & dominio æqualem gratiam, & charitatem impertiri ei, qui ad postremū vitæ convertitur, quam ei, qui per totam vitam Deo inservivit; & tunc ęquale præmium vtrique rependitur, quia vtrique æqualis fuit charitas, & gratia, penès quam meritum pensatur, & non penès diuturnitatem in laborando; & hoc voluit Christus, & parabola significare. Vnde Gregor. Nazianzenus *Orat. 40.* sic ait: *Etsi laboris modum plus contulerint, qui priores ingressi sunt, non tamen quantum ad voluntatis modum, propter quam etiam fortasse postremis amplior merces debebatur*, quia forsan maiori charitate fecerunt, licèt vna solùm hora, quam alij, qui tota die laboraverunt. Ad quartum denique dico, quod inter beatos, nemo amplius desiderat, quam iuxta mensuram charitatis, & gratiæ, ex qua eorum desideriū proficiscitur; vnde qui minus habet de charitate minus de Dei visione desiderat, quā qui magis, & sic ille minus intensa visione satiatur, & quietatur, iste magis intensa; sicut duo distinctæ staturæ homines, vnus minori veste contētus est, quia suæ staturæ adæquatur, nec desiderat vestem maiorem, qua alterum indui videt, quia suæ staturæ improportionatam; statura enim beatorum penès maiorem, vel minorem charitatem, & gratiam pensatur. Præterquam, quod in Regno illo vnusquisque de alterius lætatur beatitudine sicut de propria, nec ibi est meum ac tuum frigidum illud verbum, sed omnes simul, & in commune de omnium lætantur beatitudine, licèt inæqualiter iuxta inæqualitatem charitatis.

7 Sed contra secundam conclusionem militat speciale argumentum, quia stante æquali lumine gloriæ potest esse inæqualitas, & diversitas in visione Dei: Ergo non solum lumen gloriæ est causa proxima talis inæqualitatis. Probatur antecedens, nam stante æquali lumine gloriæ in intellectu angelico, ac in humano, visio Dei elicita ab Angelo perfectior erit, quàm elicita ab intellectu humano: Ergo stabit inæqualitas, & diversitas visionis stante æquali lumine gloriæ. Probatur antecedens, quia visio intellectus angelici non potest non differre à visione intellectus humani, siquidem sicut ex genere suo differunt intellectus angelicus, & humanus, ita ex genere suo differre debent intellectio, seu visio angelica, seu intellectus angelici à visione intellectus humani; sed stante æquali lumine stat diversitas essentialis illorum intellectuum: Ergo stabit diversitas essentialis, & consequenter inæqualitas in visionibus illorum.

8 De hoc argumento latè egi *Tractat. de*

Charitat. quæst. 8. *à num.* 147. vbi retuli duas sententias Thomistarum, primam dicentium, lumen gloriæ elevare intellectum angelicum, & humanum, non secundum rationes proprias in quibus differunt, sed secundum rationem communẽ,& vnivocam intellectus,in qua conveniunt, & sic solum influere, aut specificare visionem secundum rationem communem, & vnivocam intellectionis vt sic, communem ad intellectionem angelicam, & humanam; & totam illarum visionum differentiam stare penès inæqualitatem luminis, vnde si lumen sit æquale, visio erit omninò æqualis, & nullo modo diversa plusquam numericè. Secundam aliorum dicentium, quod lumen elevat intellectus illos vt specie, vel genere differentes; in qua sententia admittebam cum æquali lumine gloriæ visionem angeli esse ex suo genere perfectiorem quam visio intellectus humani; licèt hæc maior perfectio de materiali se haberet ad beatitudinem vt est præmium charitatis, quia solùm stat ille excessus penès rationem genericam intellectionis angelicæ, vel humanæ, in qua non excedunt vires naturæ, & quæ quasi de materiali se habet ad speciem, seu differentiam specificam supernaturalem visionis Dei; cum quo tamen semper salvatur, quod inæqualitas formalis,& supernaturalis in videndo Deum vnicè proveniat à lumine gloriæ, quod est tota ratio, & virtus proxima ad visionem vt supernaturalem, & vt excedentem vires naturæ, quo solùm pacto est præmium, & merces charitatis, & meritorum. Quæ quidem quia ibi latè explicata fuerunt; ne eadem transcribamus, ad ea lectorem remittimus.

QUÆSTIO XIII.

VTRVM VIDENTES DEVM per essentiam, ipsum comprehendant, vel comprehendere possint?

1 Comprehensio dupliciter accipitur in Sacro Textu. Primò largè, & minus propriè, pro consequtione, seu assequtione rei. Et hoc pacto certum est beatos comprehendere Deum, dicuntur enim comprehensores contrapositivè ad viatores, qui tendunt ad beatitudinem assequendam, sed nondum eam tenuerunt, nec apprehenderunt; vnde in hoc sensu aiebat Apost. ad Philip. 3. *Sequor autem, si quomodo comprehendam*, id est, eo fine, vt comprehendam. Item 1. ad Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis*. Secundo sumitur comprehensio propriè, secundum quod aliquid includitur in comprehendente; & loquendo magis strictè de comprehensione intellectiva, illud propriè comprehenditur, quod cognoscitur quantum cognoscibile est, ita vt sit in cognoscente tanquam inclusum in comprehendente, vel adæquante eius cognoscibilitatem. Et in hoc sensu.

2 Dico primò: *Beati non comprehendunt de facto ipsum Deum.* Oppositum somniavit Eunomius, cuius tanta fuit stoliditas, vt teste Epiphanio *Hæres.* 70. dixerit: *Tàm perspicuè Deum scio, ac tantam eius cognitionem habeo, vt non tàm me ipsum, quàm Deum perfectè sciam.* Nostra autem assertio est de fide, primo ex illo Hieremiæ 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, vbi Deus nominatur incomprehensibilis. Secundò ex illis locis, in quibus Deus dicitur invisibilis; quæ quidem communiter à PP. exponuntur de incomprehensibilitate Dei. Tertiò ex Concilio Lateranense sub Innocent. III. vbi definitur, quod *vnus solus est verus Deus, immensus, incommutabilis, & incomprehensibilis*. Quartò ex PP. Chrisost. enim Orat. 3. contra Anomæos, sic ait: *Vocemus igitur inexplicabilem illum, incomprehensibilem illum, quem nemo cogitare, nemo videre, nemo assequi potest*, adæquando nempè ipsum. Ambrosius *Tractat. in Symbol. Apostol. cap.* 10. Incomprehensibilia sunt iudicia Dei, quia quamvis proficiens quis in scientia, & sapientia arcana rimetur, tamen naturę increatæ substantiam vt talis est, nunquam potest ad plenum comprehendere. Sic alij PP. ex quibus omnibus concluditur esse de fide, Deum, saltèm de facto, à nullo intellectu creato comprehendi.

3 Dico secundò: *Nec de potentia Dei absoluta potest Deus comprehendi ab vllo intellectu creato, atqueadeo est essentialiter incomprehensibilis ab alio, quam à se.* Probatur primò ex dictis, quia si Deus comprehendi posset ab intellectu creato, adhuc de potentia absoluta, non esset absolutè incomprehensibilis, sed absolutè,& ex se comprehensibilis: Sed de fide est, Deum esse incomprehensibilem: Ergo. Secundò: Nam plures Ecclesiæ PP. ex eo, quod iuxta Apost. 1. ad Corinth. 2. *Spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei*, hoc est, Deum comprehendit, probarunt contra Macedonianos, Spiritũ Sanctum esse Deum: Ergo quia existimarunt, Deum, nisi à Deo comprendi non posse. Tertiò ratione D. Thom. Siquidem, vt obiectum aliquod comprehendatur, non sufficit, quod totum cognoscatur ex parte rei cognitæ, sed requiritur quod cognoscatur totum, & totaliter quantum cognoscibile est: Sed licèt Deus à beatis cognoscatur totus; à nullo tamen intellectu creato potest cognosci totaliter, quantum cognoscibili est: Ergo à nullo intellectu creato comprehendi potest. Probatur minor, quia Deus est infinitè cognoscibilis, siquidem cognoscibilitas sequitur ad ens, vnde sicut est infinitè ens, ita est infinitè cognoscibilis: Ergo non potest totaliter cognosci quantum cognoscibilis est, nisi cognoscatur infinitè: Sed nullus intelle-

ctus

ctus creatus, adhuc de potentia absoluta, potest Deum cognoscere infinitè: Ergo nec totaliter, quantum cognoscibilis est. Probatur minor à D. Tho. hoc pacto: *In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel minus perfectè cognoscit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur*: Sed *lumen gloriæ creatum inquocumque intellectu creato receptum, non potest esse infinitum*: *Ergo impossibile est, quod intellectus creatus Deum infinitè cognoscat*: *Ergo impossibile est quod Deum comprehendat.*

4 Sed opponit sibi D. Tho. Videntes Deum, totum ipsum cognoscunt, ita vt nihil ipsius lateat ipsos: Sed iuxta Augustinum, lib. de videndo Deū ad Paulin. *Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem*: Ergo videntes Deum, ipsum comprehendunt. Respondet, distinguendo maiorem: Videntes Deum, totum ipsum cognoscunt, & totaliter, ita vt nihil ipsius quoad modum cognoscendi lateat ipsos, negat. Totum, sed non totaliter, ita vt nihil ipsius ex parte rei cognitæ lateat ipsos, concedit maiorem; & explicat minorem, eo sensu, vt illud comprehendatur, quod totum, & totaliter cognoscitur, ita vt ex modo cognoscendi nihil lateat cognoscentem; non vero ita vt sufficiat ad comprehensionem totum cognoscere, ita vt nihil ex parte rei cognitæ maneat incognitum.

5 Sed in contra replicat: Vel ly *totaliter* dicit modū rei visæ, vel modū cognoscentis: Sed videns Deū per essentiā videt ipsum totaliter, tū ex parte rei visæ, quia videt eum sicuti est; tum ex parte videntis, quia tota sua virtute videt: Ergo videt, & cognoscit Deum totaliter quoad modum ex parte rei visæ, & ex parte videntis: Ergo comprehendit.

6 Respondet D. Tho. quod ly *totaliter*, vt ad comprehensionem obiecti requiritur, dicit modum rei visæ comparativè ad modum videntis, ita vt modus videntis æquet modum rei visæ, & tantus sit modus videndi, quantus est modus essendi rei visæ, seu quantus est modus cognoscibilitatis passivæ ipsius; & hoc pacto, negat minorem, quia videntes Deum per essentiam, licèt videant totum, quod in Deo est, & ipsum vt est in se, quoad rem cognitam, & etiam ex parte sua toto conatu, & virtute sua, non tamen vident totaliter in sensu explicato, quia virtus, & connatus intellectus creati non potest adæquare in modo cognoscendi modum ipsum, quo Deus ipse est in se, aut quo in se est cognoscibilis; quinimò modus cognoscendi ex parte intellectus creati est infinitè inferior ad modum essendi Dei in se, & ad modum cognoscibilitatis ipsius, & ideo comparatur modus cognoscendi intellectus creati ad modum cognoscibilitatis Dei, vt participatio ad totum, vt inadæquatum ad adæquatum, & non vt totaliter ad totaliter, & ideo deficit ratio comprehensionis. Et quia hæc doctrina D. Thom. est fundamentalissima.

7 Explicatur ex ipso: Siquidem aliquid comprehendi, vel non comprehendi non stat præcisè in eo, quod plus, vel minus, totum, vel sola pars obiecti cognoscatur, potest enim vnus cognoscere in obiecto signatè tantum, & totum, quod alius, quin tamen vnus comprehendat sicut alius; sed stat in perfecto modo, & perspicacia cognoscendi, quia licèt tantum, & totum quod vnus, cognoscat alius, potest tamen vnus id ipsum cognoscere perfectiori modo, & maiori perspicacia quam alius, & tunc ille solùm comprehendet obiectum, qui nedum totum signatè cognoscit, sed qui tanta perspicacia, & modo tàm perfecto cognoscit, quod in modo cognoscendi adæquat modum essendi, & modum cognoscibilitatis passivæ ipsius obiecti: Atqui licet omnes beati videant totum Deum, & quantum ipse Deus in se ipso videt, quia vident eum vt est in se, tamen non vident ipsum tanta perspicatia, & claritate, nec tàm perfecto modo cognoscendi, quanto Deus est in se, nec quanta est eius passiva cognoscibilitas, sed in hoc modo infinitè deficiunt à modo essendi Dei, & à modo quo est passivè cognoscibilis: Ergo. Explicatur vlterius, quia potest aliquis cognoscere aliquam propositionem solùm probabiliter, v.g. triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, per hoc nempè quod à Sapientibus ita dicitur; alius vero eam cognoscere demonstrativè; quo in casu tantum signatè cognoscit primus, ac secundus, siquidem nihil illius propositionis est quod non cognoscatur à cognoscente probabiliter; non subiectum, non prædicatum, non compositio, quia, quamvis probabiliter, hæc omnia cognoscit; & hæc ipsa, & non amplius cognoscit alius demonstrativè: Et tamen propter diversum modum cognoscendi, primus solùm opinatur, secundus demonstrat eam conclusionem; primus eam non comprehendit, secundus comprehendit: Ergo pariter, licèt videntes Deum, totum Deum cognoscant, ita vt nihil sit, quod ab eis non cognoscatur; tamen quia non vident modo tàm perfecto, & perspicaci, quanto Deus in se, & ex se cognoscibilis est, non comprehendunt ipsum.

8 Et hinc explicat D. Tho. diffinitionem comprehensionis traditam ab Augustino, & communiter à Theologis receptā, nempè istam: *Illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem; aut cuius fines circumspici, aut circunscribi possunt.* Primum enim intelligi debere, inquit, non præcisè quantum ad rem signatè cognitam, quasi satis sit ad comprehensionem quod nihil rei lateat cognoscentem; sed quantum ad modum cognoscibilis, & cognoscentis, ita vt obiectū non sit cognoscibile aliquo modo altiori, quo-

quomodo lateat cognoscentem, aut ab eo non cognoscatur, sed potiùs tàm perfecto modo cognoscatur, quàm in se cognoscibile est. Et similiter exponit ly *cuius fines circumspici possunt. Tunc enim*, ait, *fines alicuius circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur*, id est, quando modus cognoscendi eo vsque peruenit, vt adæquet modum, quo obiectum ex se cognoscibile est.

9 Sed replicabis primò: Nihil Dei, nec quoad rem, nec quoad modum, latet videntes ipsum: Ergo comprehendunt. Probatur antecedēs, quia beati vident, non solum Deum totum, sed etiam totum modum, quo Deus est in se, & quo est passiuè cognoscibilis: Ergo nihil ipsius adhuc quoad modum latet ipsos. Secundò, ab opposito, quia vt obiectum comprehendatur, non requiritur quod cognoscatur tàm perfecto modo, quàm cognoscibile est: Ergo. Probatur antecedens, quia formica est cognoscibilis modo infinito, siquidem à Deo modo infinito cognoscitur: Et tamen non requiritur ad illius comprehensionem eam modo infinito cognoscere: Ergo ad comprehensionem non requiritur tàm perfecto modo cognoscere obiectum, quàm in se cognoscibile est.

10 Respondeo ad primam, distinguo antecedens: Nihil Dei, nec quoad rem, nec quoad modum latet signatè videntes ipsum, concedo: Exercitè, nego antecedens. Vel aliter: Nihil latet quoad modum, sed latet aliquo modo, concedo: Nihil latet quoad modum, nec aliquo modo, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Beati vident, non solùm totum Deū, sed totum modum signatè, concedo: Totum modum exercitè, nego. Vel aliter: Vident totum modum, sed non tàm perfecto modo, concedo: Totum modum, & toto, tamque perfecto modo, nego antecedens, & consequentiam; itaque perfectio comprehensionis non rectè explicatur solis rebus, aut verbis, sed aduerbijs explicantibus modum, non signatè, sed exercitè; cognoscunt enim beati Deum signatè vt infinito modo cognoscibilem, & ipsum infinitum modum, quo cognoscibilis est; sed id non satis est ad comprehensionē, sed requiritur, quod exercitè cognoscant illum modū, id est, exercendo eundem modum cognoscendi, vel tantum, quanto Deus cognoscibilis est, seu quod tanto modo, & toto modo cognoscant, quanto, & quo cognoscibilis est; aliter enim Deus aliquo modo cognoscibilis manebit, ad quem nō perueniet vnquam modus cognoscendi beati, sed eo modo Deus manebit ab eo incognitus, & ipsum latens, & consequenter incomprehensus.

11 Ad secundam, distinguo antecedens: Non requiritur, quod obiectum cognoscatur tàm perfecto modo, quàm cognoscibile est intrinsecè in se ipso, & ex meritis proprijs, nego antecedens: Quam cognoscibile est extrinsecè, in alio, & ex meritis alterius, in quo cognoscitur, concesso antecedens. Ad cuius probationem, dico, quod formica, & qualibet creatura, dum à Deo cognoscitur, vel ab alio cognoscente superiori ad ipsius cognoscibilitatem, non cognoscitur præcisè quātum intrinsecè, & ex meritis proprijs cognoscibilis est, sed plusquam taliter cognoscibilis est, vel quia cognoscitur in superiori causa, in qua perfectius est cognoscibilis quam in se; vel quia cognoscitur iuxta modum, quo est in superiori cognoscente, in quo res inferiores sunt nobiliori modo, quam in se ipsis, vt non semel asserit D. Tho. Vnde vt res aliqua comprehendatur non requiritur, quod cognoscatur modo ita perfecto sicut extrinsecè à Deo, vel ab aliquo alio superiori cognoscente cognoscibilis est; sed solùm eo modo quo intrinsecè, & ex meritis proprijs cognoscibilis est, modo nempè adæquante cognoscibilitatem intrinsecam ipsius obiecti; & ideo qualibet creatura comprehensibilis est ab aliqua alia, quia nulla est cognoscibilitas intrinseca creaturæ infinita, ac proinde, nec tanta, cui non possit correspondere vis cognoscitiua, & modus cognoscendi æqualis, vel superior ex parte alicuius intellectus creati; attamen Deus à nulla creatura comprehensibilis est, quia cognoscibilitas intrinseca Dei est infinita, cui proinde nulla vis cognoscitiua potest correspondere in vllo intellectu creato tanta, nec modus cognoscendi tantus, & tàm perfectus, ac est ipsa Dei intrinseca cognoscibilitas, quia nulli intellectui creato potest conuenire vis cognoscitiua infinita, nec modus infinitus cognoscendi. Quæ doctrina si rectè intelligatur, innumera dissoluit dubia, & obiecta.

QUÆSTIO XIV.

AN BEATI VIDEANT IN DEO omnia, quæ formaliter sunt in ipso, & an possit vnum videri sine alio?

1 IN hac quæstione præcipua controuersia est inter Thomistas, & Scotistas. Thomistæ enim communiter tenent, visionem Dei non posse esse præcisiuam inter prædicata, quæ sunt in Deo formaliter, ac proinde, nec essentiam videri posse, non visis attributis, nec vnum attributum sine alio, nec essentiam sine personis, aut relationibus, nec vnam sine alia. Oppositum tamen tenent Scotistæ, innixi præcipuè distinctione formali ex natura rei, quam inter diuina prædicata tuentur; quibus adheret Ægidius à Præsentatione, Granados, & aliqui ex Iesuitis. Igitur.

2 Dico primò: *Beati de facto vident in Deo omnia, quæ formaliter sunt in ipso.* In hac asser-

assertione conveniunt nobiscum Scotistæ, & omnes Theologi. Et patet primo ex illo Ioan. *Videbimus eum sicuti est*: Sed si aliquid Dei non videremus, non videremus eum sicuti est, sed aliter ac est, nempè vt quid minus, quam est; sive vt non tantum, quantum est: Ergo. Secundò ex Concil. Florent. definiente, beatos *videre Deum vnum, & trinum sicuti est*. Tertiò ex August. *lib.* 20. *de Civitat. Dei*, vbi asserit, quod videbimus, totum id, quod nunc credimus non videntes: Nullum autem est assignabile prædicatum formale, quod in Deo nunc non credamus: Ergo nullum erit, quod tunc in ipso non videamus.

3 Dico secundò: *Nec de potentia Dei absoluta potest videri essentia divina sine attributis, aut personis, nec vnum attributum sine alio, nec vna persona sine alia*. Probatur primò ex illo Ioan. 14. vbi Christus sic cum Philippo ratiocinatur: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum. Quomodo tu dicis: Ostende nobis Patrem? Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est?* En vbi Christus ex visione Filij concludit videri Patrem: Atqui conclusio ista falsa esset, si posset vna persona videri sine alia: Ergo per ea verba asseruit Christus Dominus, vnam personam videri non posse alia non visa, seu Filium videri non posse Patre non viso: Sed difficiliùs valdè apparet essentiam videri sine attributis, aut vnum attributum sine alio, quia Pater distinguitur realiter à Filio, sed essentia non differt realiter ab attributis, nec vnum ab alio: Ergo.

4 Dices forsan, Christum Domin. loqui de facto, non de possibili. Sed contra, nam Christus virtualiter arguit, & probat, eum, qui se videt, videre etiam Patrem, quia ipse in Patre, & Pater in ipso est: Sed hæc ratio probat, non solùm de facto, sed etiam de possibili, quia impossibile est, quod Pater non sit in Filio, aut quod Filius non sit in Patre: Ergo nec de possibili videri potest Filius sine Patre. Confirmatur ex August. *lib.* 1. *de Trinitat. cap.* 8. sic aiente: *Sive audiamus, ostende nobis Filium, sive audiamus, ostende nobis Patrem; tantumdem valet; quia neuter sine altero potest ostendi; vnum quippe sunt, sicut ipse ait: Ego & Pater vnum sumus*: Ergo nedum de facto non videtur Pater sine Filio, sed nec potest ostendi, & consequenter nec videri vnus sine alio, & hoc, quia Pater, & Filius vnum sunt: Sed omnia, quæ sunt in Deo potiori titulo idem sunt: Ergo nullum videri potest sine alio. Vrgetur ex ipso in Psalm. 85. vbi prædicta verba Ioannis: *Nescitis, quia ego in Patre, & Pater in me est*, sic exponit: *Id est, & me viso, videtur & Pater, & Patre viso, videtur & Filius. Patris, & Filij separari non potest visio. Vbi non vnius separatur natura, & substantia, visio separari non potest*. Quid clarius? Sed eadem, & potior ratio est de visione essentiæ, & attributorum, quia æquè, vel magis sunt vnum, & idem: Ergo.

5 Deinde probatur ex D.Thom. qui 2.2. *quæst.* 2. *artic.* 8. *ad* 3. sic ait: *Summa bonitas Dei, secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi sine Trinitate personarum: Sed secundum quod intelligitur in se ipso prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum*. Et 3. *part. quæst.* 3. *artic.* 3. sic ait: *Intellectus dupliciter se habet ad divina. Vno modo vt cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & aliud remaneat, quia totum quod in Deo est, est vnum, salva distinctione personarum*. Ex quibus sic arguitur: Visio intuitiva Dei, & quidditativa, in hoc differt à cognitione abstractiva, & per effectus, quod ita cognoscit Deum prout sibi repræsentatur per effectus, vel per conceptus formatos de Deo ad modum rerum creatarum, illa vero cognoscit Deum immediatè in se ipso, & prout in se ipso subsistens: Sed licèt primo modo possit intellectus cognoscere Deum, non cognoscendo omnia, quæ sunt in ipso, & vnum sine alio, præscindendo scilicèt vnum ab alio, tamen secundo modo implicat contradictionem, Deum videri, seu cognosci, non cognitis attributis, relationibus, & quidquid in ipso est formaliter, & similiter ex his, vnum sine alio: Ergo. Probatur minor, primò ex terminis, quia implicat videri prout est in se, & cognosci præcisivè ab aliquo, quod est re ipsa in se: Sed videri vt est in se, non cognitis attributis, aut relationibus, est cognosci præcisivè ab aliquo, quod revera est in se: Ergo implicat contradictionem videri vt est in se, non visis attributis, & relationibus. Probatur maior, quia implicat in terminis videri vt est in se, & vt minus quam est in se; quia eo ipso, non vt est in se, sed aliter ac est in se cognosceretur: Sed cognosci præcisivè ab aliquo, quod revera est in se; est cognosci vt minus quam in se est, quia est cognosci, & non vt omne quod est in se, sed tantum vt aliquid quod est in se: Ergo.

6 Secundò, quia ideo nostmodò non cognoscimus essentiam divinam vt est in se, quia illam cognoscimus præcisivè à pluribus, quæ re ipsa est in se, v.g. præcisivè à sapientia, iustitia, & alijs, quæ re ipsa sunt ipsa essentia vt est in se: Ergo implicat videri Deum vt est in se, si videtur præcisivè ab aliquo, quod revera est in se. Tertiò, quia Deum cognosci ab intellectu est ipsum esse obiectivè in intellectu: Ergo cognosci vt est in se, est esse obiectivè in intellectu vt est in se: Sed implicat cognosci præcisivè à Trinitate personarum, v.g. & esse obiectivè in intellectu vt est in se; siquidem tunc casus esset obiectivè in intellectu vt vnus tantum, & non vt trinus, in se autem est vnus, & trinus: Ergo implicat cognosci præcisivè, & cognosci vt est in se. Quartò, quia implicat Deum quidditativè videri vt est in se, quia

quin videantur in ipso omnia, quæ sunt de essentia, & quidditate eius vt est in se: Sed nihil est in Deo, quod non sit de essentia, & quidditate eius vt est in se: Ergo implicat Deum videri vt est in in se, quin videantur omnia, quæ formaliter sunt in Deo.

7 Respondet Recent. Scotista, minorem à nobis supponi vt veram, sed ab ipsis supponi vt falsam, quia distingunt Dei essentiam, & quidditatem formaliter ex natura rei ab attributis, & relationibus, ac proinde hæc non sunt de essentia, & quidditate Dei vt est in se. Sed contra, quia nobis sufficeret tàm certum esse, non posse cognosci essentiam Dei sine attributis, & relationibus, quàm certum est, eam non distingui formaliter ex natura rei ab attributis, & relationibus. Contra secundò, quia Deus à parte rei non est accidentaliter sapiens, æternus, aut immensus; quia nulla perfectio Deo convenit accidentaliter: Ergo essentialiter est sapiens, æternus, immensus, &c. cum non detur medium: Ergo attributa sunt de essentia Dei prout est à parte rei. Tertiò, quia Deus essentialiter est actus purus in linea entis, & consequẽter in omni linea: Sed de essentia actus puri in linea entis est ad nullam perfectionem essendi esse in potentia, & consequenter includere essentialiter omnem perfectionem essendi: Ergo de essentia, & quidditate Dei est includere omnem perfectionem essendi, & consequenter omnia attributa, & perfectiones.

8 Confirmatur primò: Deus videri non potest, nisi clarè cognoscatur vt actus purus in essendo, quia per hoc primo distinguitur ab omni non Deo: Sed non visis attributis, non videretur vt actus purus in essendo, quia non videretur vt actu, & formaliter iustus, bonus, æternus, sapiens, &c. sed vt in potentia ad esse actu, & formaliter talem: Ergo videri non potest clarè non visis attributis. Conformatur secundò: Implicat videri essentiam vt est in se, quin videatur vt est in se sapientia, bonitas, æternitas, &c. Sed implicat sic videri, non visa sapientia, bonitate, æternitate, &c. & consequenter, non visis attributis: Ergo implicat eam videri vt est in se, non visis attributis. Probo maiorem: Implicat videri essentiam vt est in se præcisè essentia, & non vt sapientia, bonitas, æternitas, &c. quia negatur suppositum, nempè quod essentia sit in se præcisè essentia, & non bonitas, sapientia, æternitas, &c. Sed implicat videri, & non præcisè vt essentia, quin videatur vt etiam sapientia, bonitas, æternitas, &c. Ergo. Vrgetur: Dum essentia divina cognoscitur vt præcisè essentia, cognoscitur aliter ac est in re, quia in re non est præcisè essentia, sed etiam sapientia, bonitas, &c. Sed videri essentiam est illam cognosci vt est in se, & non aliter: Ergo implicat eam videri vt præcisè essentiam, & non vt sapientiam, &c. Demum visio essentiæ vt est in se, non visis attributis, necessariò præscinderet, & divideret inter essentiam vt est in se, & attributa: Sed implicat præcisio, divisio, aut distinctio inter essentiam vt est in se, & attributa, quia esset præcisio, divisio, & distinctio realis: Ergo & visio essentiæ vt est in se, non visis attributis.

SOLVVNTVR OBIECTA.

9 Obijcies primò: Quantumvis essentia divina, & paternitas sint idem à parte rei, essentia vt est à parte rei communicatur Filio, quin paternitas communicetur Filio: Ergo quamvis sint idem à parte rei, potest essentia videri vt est à parte rei, quin videatur paternitas. Consequentia videtur evidens, quia non minus communicatio essentiæ est communicatio illius vt est à parte rei, quam visio essentiæ deberet esse visio illius vt est à parte rei; nec minus videntur contradictoria communicari, & non communicari, quam videri, & non videri. Et vrgetur: Quia quoties duo extrema, vt sunt à parte rei, suscipiunt prædicata contradictoria intrinseca, potiori titulo possunt etiam vt sunt à parte rei suscipere prædicata contradictoria extrinseca: Sed communicari, & non communicari in essentia, & paternitate sunt prædicata contradictoria intrinseca, & nihilominus essentia vt est à parte rei communicatur, non communicata paternitate: Ergo potiori titulo poterit essentia divina videri vt est à parte rei, non visa paternitate; quandoquidem videri, & non videri sunt solùm prædicata contradictoria extrinseca. Hoc argumentum satis importunum est in præsenti quæstione, cuius tamen importunitas nihil probat contra nostram conclusionem, sed solùm probat difficilem intelligentiam mysterii Trinitatis, in eo videlicet, quod essentia identificata cùm paternitate communicatur, non communicata paternitate. Ex quo quidem mysterio, si liceret ad alia paritatem facere, nihil prorsus esset firmum in Philosophia, nec in Theologia, nihilque ad scientias prodesse posset lex contradictionis. Vnde in primis.

10 Insto argumentum: Persona Patris vt est à parte rei distinguitur realiter à Filio, & natura Patris vt est à parte rei non distinguitur realiter à Filio: Ergo pariter potest verificari similiter: Persona Patris vt est à parte rei videtur à beato: Natura Patris vt est à parte rei non videtur à beato; quod impossibile iudicant etiam adversarij. Mitto alias instantias. Et, vt vitem petitiones principij, quas sæpè nostri incurrunt, reddendo disparitates, contra quas reddit eadem paritas.

11 Respondeo secundò; distinguendo antecedens quoad secundam partem: Quin paternitas communicetur Filio, propter realem defectum, aut negationem communicationis Filio,

nego: Propter realem positivam oppositionem cum Filio, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad cuius probationem, concessa prima parte, distinguo secundam: Nec minus videntur contradictoria communicari, & non cõmunicari, quam videri, & non videri, si ly *non communicari* verificetur per realem defectum, aut negationem communicationis, concedo: Si solùm verificetur per realem positivam oppositionẽ cum Filio, subdistinguo: Non minus videntur contradictoria, sed re ipsa nõ sunt contradictoria, concedo: Non minus videntur, nec minus sunt contradictoria re ipsa, nego. Ex quo ad vrgentiam distinguo maiorem eodem modo: Si suscipiunt prædicata cõtradictoria intrinseca, quæ re ipsa, & à parte rei sint contradictoria, concedo: Si suscipiant prædicata contradictoria intrinseca, quæ re ipsa non sint talia, sed solùm ex nostro modo significandi, & cõcipiendi, nego maiorẽ, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam. Itaque tota disparitas stat in eo, quod ly *non communicari* solùm verificatur à parte rei de paternitate in sensu reali positivo, non in sensu reali negativo, id est per relativam oppositionem paternitatis cum Filio, non autem per realem negationem, aut defectum communicationis Filio; vnde non verificatur in sensu realiter contradictorio, quia communicari Filio, & relativè opponi Filio nõ sunt prædicata re ipsa contradictoria, cum vtrumque sit positivum, & ideo sine contradictione possunt verificari de eadem entitate vt est à parte rei, prout suprà explicavimus *Disp. 2. quæst. 10. à num. 23. & 39.* Attamen essentiam videri prout est à parte rei, & paternitatem non videri prout est à parte rei, verificari nõ possunt, nisi per negationem realem, vi cuius essentia divina non sit à parte rei ipsa paternitas; siquidem verificari nequit, nisi per præcisionem inter essentiam divinam, & paternitatem vt sunt à parte rei, præcisio autem inter ea vt sunt à parte rei, est necessariò divisio inter ea vt sunt à parte rei; divisio vero inter duo à parte rei est necessariò negatio essendi vnũ id ipsum quod est aliud à parte rei; vnde implicat viso vno vt est à parte rei, non videri aliud, nisi quia vnum, vt est à parte rei, sit præcisum, divisumque ab alio, & cõsequenter, nisi per negationem essendi vnum, quod est aliud à parte rei, quę negatio implicatoria est in divinis.

12 Explicatur disparitas: Videri essentiam vt est à parte rei, non visa paternitate, est formalissimè videri essentiam, vt est à parte rei præcisè essentiã, & non paternitas: Hoc autem implicat, nisi essentia à parte rei sit præcisè essentia, & non paternitas per realem præcisionem, & divisionem essentię à paternitate, & per realem negationẽ essendi essentiam quod paternitas. At communicari essentiam vt est à parte rei, non cõmunicata paternitate, non est cõmunicari essentiam vt est à parte rei præcisè essentia, & non paternitas, quia nos nunquam admittimus, quod essentia à parte rei sit præcisè essentia, & non paternitas; sed solùm est, essentiam vt est à parte rei quidquid est, communicari absolutè, & simul opponi relativè Filio, absque vlla præcisione, aut negatione essendi, quod paternitas, quia communicari Filio, & relativè opponi Filio sunt duo prædicata positiva, quę in vna simplicissima entitate infinita indivisa, & impræcisa rectè cohærent. Verificatur ergo, essentiam communicari, & paternitatem non communicari, sumpto *non communicari* pro relativè opponi, absque omni pręcisione, divisione, aut negatione à parte rei inter essentiam, & paternitatem; at verificari nequit, essentiam videri, & paternitatem non videri, nisi per præcisionem, divisionem, & negationem inter essentiam, & paternitatem à parte rei.

13 Explicatur secundò: Visa essentia vt est in se, *non videri paternitatem* necessariò consistere debet in vera, & actuali præcisione essentię vt est in se à paternitate, tum quia contrarij hanc sæpè admittunt; tum quia non potest consistere in relativa oppositione ad videntem, cũ paternitas non opponatur relativè vid務enti, nec in relativa oppositione ad Filium, quia hæc visibilis est, sicut essentia; tum quia implicat visio essentię vt est à parte rei, non visa paternitate, quę non præscindat inter essentiam vt est à parte rei, & paternitatem, & cũ talem præcisionem non fingat, eam præcisionem debęt supponere à parte rei inter essentiam, & paternitatem: Videri ergo essentiam vt est in se, non visa paternitate, necessariò cõsistere debet in vera præcisione inter essentiam vt est in se, & paternitatem; huiusmodi autem vera præcisio essentialiter est scissio, & divisio aliqua vera, & realis à parte rei inter essentiam, & paternitatẽ vt sunt à parte rei; & huiusmodi scissio, & divisio essentialiter importat negationem, & defectum essendi essentiam id ipsum quod paternitas; eoque tandem concluditur, repugnare quod videatur essentia vt est in se, non visa paternitate, nisi per veram divisionem à parte rei inter essentiam, & paternitatem, & per verum, & realem defectũ, & negationem in essentia essendi ipsam paternitatem; quæ negatio, defectus, & divisio vera, & realis omninò repugnat essentię divinę, titulo simpliciter infinitę in essendo, tàm absolutè, quàm relativè. Attamen communicata essentia vt est in se Filio, *non communicari paternitatem*, minimè consistit in vera aliqua pręcisione essentiæ vt est in se à paternitate, hæc enim in se ipsa verè à parte rei nunquam præscinditur vllo modo à paternitate, nec est actu ab illa vllo modo præcisa, distincta, divisa, aut negata essendi paternitatem, cum potiùs à parte rei, seu in se ipsa essentialiter sit impræcisa, indivisa, indistinctaque à paternitate, actuque essentialiter ipsa paternitas; sed vnicè consistit in eo, quod essentia divina, vt

simplicissimè, & indistinctissimè simul à parte rei essentia, & paternitas, communicatur absolutè Filio, & relativè opponitur, distinguiturque positivè à Filio, siquidem nihil aliud significatur ex parte rei significatæ, cum dicimus, *paternitatem non communicari Filio*, quam ipsam relativè opponi Filio, & realiter relative distingui ab illo, non significando negationem veram, & realem essendi, nec in paternitate, nec in essentia, nec præcisionē veram, & realem inter vtramque, sed vnicè duo prædicata positiva, nempè *communicari positivè Filio*, & *relativè opponi Filio*, quæ duo prædicata positiva nō se contradicunt in entitate infinita in essendo, nec dividunt, aut præscindūt illum à parte rei, sed simplicissimè adunantur: Est ergo ingens disparitas; contra quam si quis opponere velit, non aliter poterit, nisi dicendo, quod in paternitate, *non videri à vidente essentiam*, sit etiam prædicatum positivum, & non vera negatio, sicut in paternitate, *non communicari Filio*, communicata essentia, nos dicimus, quod est prædicatum positivum re ipsa, & non vera negatio; quod quidem prorsus falsò dicetur, quia vt per se patet in paternitate, non videri, visa essentia, nullam perfectionem, actualitatem, aut realitatem positivam importat, vnde solùm potest significare veram negationem, & precisionem, vt ostensum est.

14 Obijcies secundò: Non repugnat visio præcisiva: Ergo nec repugnat Deum videri præcisivè ab attributis. Probatur antecedens, primò, quia visio corporea præcisiva est, videt enim in sacaro alvedinem, & non dulcedinem: Ergo non repugnat visio præcisiva. Respondeo, distinguendo antecedens: Non repugnat visio præcisiva inter extrema re ipsa distincta, concedo: Inter ea, quæ sunt omninò vnum, & idem à parte rei, nego antecedens. Ad cuius probationem, eadem distinctione respondeo, quod visio corporea videt in sacaro alvedinem, & non dulcedinem, & præscindit experimentaliter inter vnum, & aliud, quia re ipsa alvedo non est dulcedo, nec esse album, est esse dulce, vnde nihil mirum, quod præscindat, & distinguat inter distincta; at in Deo essentia est omninò vnum, & idem cum attributis, & relationibus.

15 Sed replicabis primò, visio corporea sacari, v.g. est visio illius vt est in se, licèt videat ipsum vt album præcisè, & non vt dulce, quamvis in se non sit præcisè album, sed etiam dulce: Ergo potest videri essentia divina vt est in se præcisè, vt essentia, & non vt attributa, quamvis in se non sit præcisè essentia, sed etiam attributa. Secundò, quia visio corporea etiam præscindit inter ea quæ sunt idem: Ergo similiter poterit præscindere visio intellectus. Probatur antecedens, primò, quia oculus videt colorem, & non videt rationem qualitatis: Sed in colore ratio qualitatis est idem cum colore, nam color est essentialiter qualitas: Ergo. Secundò, quia sæpè oculus videt colorem, & non differentiam illius: Sed color, & eius differentia sunt idem: Ergo. Confirmatur primò; quia sæpè videmus animal à longè veniens, & non videmus differentiam animalis: Et tamen sunt idem: Ergo. Secundò, quia visus externus videt colorem, & non videt modum inhærentiæ illius ad subiectum: Ergo præscindit videndo. Tertiò, quia humanitas Christi videbatur in terris, & non videbatur subsistentia illius. Quartò, quia quantitas panis videtur in Eucharistia, & non modus subsistendi illius in se. Quintò, quia Christus visu corporeo videt se ipsum in Eucharistia, iuxta aliquos, & non videt visu corporeo modum admirabilem, quo ibi est: Ergo visio esse potest præcisiva. Hæc, & similia exempla aggerant contrarij, licèt prorsus inepta ad propositum.

16 Vnde ad replicam, distinguo antecedens: Est visio illius vt est in se absolutè, & simpliciter, nego: Vt est in se secundum quid, sive vt coloratum, concedo antecedens, quia illa est visio superficialis, vt sic dicam, solùm videns per se sacarum quoad accidens superficiale coloris, vnde solùm est visio illius vt est in se secundum quid, seu secundum colorem; quo realiter distinguitur ab alijs accidentibus, & à substantia ipsius sacari, & ideo videri potest quod colorem vt est in se, illis non visis; at visio essentiæ divinæ est visio quidditativa, & intuitiva, & essentia divina non distinguitur realiter ab attributis, sed potius hæc sunt de eius æssentia à parte rei, vnde implicat videri vt præcisè essentia, & non vt iustitia, bonitas, &c. Ad secundam, nego antecedens. Ad primam probationem, distinguo maiorem quoad secundam partem: Et non videt rationem formalem qualitatis, quæ conceptus formales est in intellectu, concedo, quia hæc non ipse color: Rationem obiectivam qualitatis subdistinguo: Vt est ratio obiectiva per connotationem ad intellectum, concedo: Secundum quod absolutè est à parte rei, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo; quia visus externus videndo colorem, videt sanè singulariter qualitatem coloris, & consequenter rationem obiectivam qualitatis illius secundum quod absolutè est à parte rei, licèt non videat rationem, seu conceptum formalem qualitatis, sicut nec coloris, qui distinctus est ab ipso colore, nec rationem obiectivam qualitatis, aut coloris vt connotat intellectum, à quo ratio denominatur, quia nec à parte rei est sic ratio obiectiva, immo nec ratio. Ad secundam, nego antecedens; quia quotiescumque visus externus videt colorem, videt, licèt remissè differentiam illius, quamvis ob remissum modum videndi, non possit intellectus discernere

cuius

cuius differentiæ est color visus, vt constat ex dictis in Logica, vbi ostendimus, visum externum non præscindere obiectivè inter identificata à parte rei.

17 Ad primam confirmationem, dico, quod in eo casu propriè non videtur animal in se ipso, sed solùm videtur motus corporis à longè, ex quo à posteriori intellectus colligit esse animal, licèt non possit colligere differentiam animalis, quæ intellectus cognitio non est tunc casus visio animalis in se ipso, sed cognitio abstractiva illius in suo effectu, vnde nihil mirum, quod præscindat, licèt visio intuitiva præscindere non possit. Ad secundam, tertiam, quartam, & quintam, concedo, quod visus externus in eis exemplis videt vnum, alio nó viso, quia videlicet, quod videt realiter distinguitur ab eo, quod non videt, vnde minimè præscindit inter identificata à parte rei, sed inter realiter distincta, quorum vnum visibile est visu corporeo, aliud invisibile; color enim visibilis est, sed modus inhærentiæ ad subiectum non est per se visibilis visu corporeo, & realiter distinguitur ab ipso colore. Et similiter humanitas Christi realiter distinguebatur à subsistentia illius, & quantitas panis in Eucharistia à modo subsistendi in se. Et Corpus Christi etiam à modo spirituali, & mirabili, quo est sub accidentibus Eucharistiæ, vnde nihil mirum, quod videatur vnum, alterò non viso, cum ex duobus realiter distinctis, quorum vnum non est de essentia alterius, nulla appareat difficultas, vt videatur vnum altero non viso. At ex hoc, quænam potest fieri consequentia ad visionem Dei in se ipso, vt possit in Deo videre essentiam, non visa sapientia, v.g. aut non visa Trinitate personarum? Sanè nihil magis ineptum, siquidem essentia divina videtur à beato, non superficialiter, non in aliquo extrinseco, sed immediatè in se ipsa, & per se ipsam vt est in se; & rursus in se est à parte rei essentialiter ipsa sapientia, ipsa Trinitas personarũ, cum omnimoda identitate, & simplicitate. Nulla ergo est paritas. Ex quo solvitur sequens obiectio.

18 Obijcies tertiò: Quod alicui non repugnat ratione communi, ei convenit ratione aliqua particulari: Sed beato non repugnat ex ratione communi visionis videre Deum sine attributis, & relationibus: Ergo ei convenire potest ratione aliqua particulari. Ineptissimum sanè argumentum. Nam minor in primis est falsa, cum ostensum sit, quod visio ex conceptu, & ratione communi visionis non potest præscindere inter prædicata realiter identificata, & sic ex ratione communi visionis repugnat beato præscindere inter prædicata divina. Maior etiam est falsa, quia homini non repugnat esse rugibilẽ ex ratione cõmuni animalis, quin tamen inde probetur, quod ei conveniat esse rugibilem ratione aliqua particulari. Sed instabis: Quod alicui convenit ratione communi, ei non repugnat ratione particulari: Sed beato convenit non repugnantia videndi Deum sine attributis ratione visionis in communi: Ergo ei non repugnat ratione particulari. Insto similiter; quia homini convenit non repugnantia rugibilitatis ratione animalitatis in communi: Ergo rugibilitas ei non repugnat ratione aliqua particulari? Falsissima consequentia. Vnde distinguatur maior: Quod alicui convenit positivè ratione communi, ei non repugnat ratione particulari, concedo: Quod alicui convenit negativè per non repugnantiam ex ratione communi, ei non repugnat ratione particulari, nego maiorem, vtpote falsissimam, quia plura non repugnant ex ratione communi, quæ repugnant ex ratione particulari, vt patet mille exemplis.

19 Obijcies quarto: Divina prædicata sunt præscindibilia realiter: Ergo potiori titulo intentionaliter: Sed videri vnum, altero non viso solùm importat præcisionem intentionalem: Ergo potest videri vnum, altero non viso. Antecedens probatur, quia essentia divina communicatur, & relatio non communicatur: Ergo vnum præscinditur realiter ab alio. Respondeo primò negando antecedens vt falsissimum. Ad cuius probationem dico, quod absque omni præcisione reali verificatur essentiam communicari, & relationem non communicari, sumptu ly *non communicari* in sensu reali positivo, & non contradictorio ad communicari, nempè pro *relativè opponi*, quo solùm sensu verificatur à parte rei, quia idem ipsissimum in divinis indistinctum, & impræcisum à parte rei, communicatur Filio, & relativè opponitur Filio, quia idem omninò indistinctum, & impræcisum est simplicissimè absolutum, & relativum, essentia, & relatio; cum enim vtrumque sit purè positivum, neutrum alteri contradicit, sed simplicissimè adunantur in vna simplicissima entitate infinita in essendo absolutè, & relativè; si vero ly *non communicatur* sumatur in sensu negativo, & contradictorio ad *communicari*, non verificatur de relatione vt est à parte rei, sed solùm de illa vt præcisa per rationem abstrahentem ab essentia, quæ præcisio non est realis, sed rationis abstrahentis. Vide *Disput. 2. quæst. 10. à numer. 22.* Respondeo secundò, negando etiam minorem subsumptam, quia cum visio Dei intueatur Deum, seu quod in Deo videt *vt est in se*, seu *vt est à parte rei*, præscindere non potest intentionaliter, nisi ea præcisio sit etiam à parte rei, alias non videret obiectum vt est à parte rei, sed aliter; videret enim illud vt præcisè tale, cum à parte rei non esset præcisè tale; vnde ad hoc vt visio intuitiva præscindat, non satis est præcisio purè intentionalis, sed requiritur realis, quam quidem etsi contrarij consequenter satis affirment inter divina prædicata, nos tamen vt divinæ simplicitati prorsus adversam, admittere non audemus.

20 Obijcies quintò: Non minus essentia divina est vna, & eadem attributaliter, quam gradualiter: Sed potest videri essentia divina gradualiter visione præcisiva: Ergo & attributaliter. Respondeo primò, rogando, quid intelligatur per esse vnam gradualiter, aut per esse vnam attributaliter? Et quid sit videri gradualiter, & videri attributaliter? Nam sanè hi termini, & alij similes, quos facilimè excogitant Scotistæ, parum proprios, & raró auditos in nostra Schola, solent sua novitate Thomistas confundere. Eaque propter, cum similibus vtuntur, rogandi sunt, vt quid illis velint dicere, alijs proprijs, & clarioribus explicent. Dices, per *esse vnam attributaliter*, intelligi idem ac essentiam cum attributis, & attributa inter se esse vnum, & idem; & videri attributaliter idem esse ac videri quoad attributa. Item, esse idem gradualiter, est esse idem quoad gradus, & videri gradualiter, idem ac videri quoad gradus. Sed sanè, si licet denominare sic identitatē ab extremis, & visionem ab eo, quod videtur, posset quis appellare identitatem essentiæ cum Trinitate personarum, identitatem trinalem, dicendo quod essentia est eadem trinaliter; & identitatem cum personis personalem, dicendo, quod est vna personaliter, & identitatem cum potentijs potentialem, & sic de alijs; & similiter visionem Dei quoad personas personalem, quoad potentias potentialem, quoad Trinitatem trinalem, & sic de alijs, quæ sanè nimis impropria essent, & idioma scholasticum contunderent. Sed quidquid de hoc sit, admissa prædicta explicatione. Secundò respondeo, omissa maiori, distinguendo minorem: Potest videri essentia divina gradualiter; ly *gradualiter* distinguente gradus ex parte ipsius essentiæ divinæ, nego suppositum: Ly *gradualiter* distinguente gradus inter ipsas visiones, concedo minorem, & nego consequentiam in sensu arguentis, quod nempè posit essentia divina videri sine attributis, aut vnum attributum sine alio, quia nec admittimus in essentia divina diversos gradus à parte rei, quorum vnus videri posit altero non viso, id enim falsissimū reputamus, quia faceret essentiam divinam integraliter compositam, & divisibilem penès gradus; quod quis dicat?

21 Sed replicabis: Essentia divina est visibilis vt duo, vt quatuor, vt octo, magisque vsque ad infinitam visibilitatem, seu comprehensibilitatem: Ergo in essentia divina dantur diversi gradus penès, quos potest inæqualiter videri ab vno nempè vt duo, ab alio, vt quatuor, ab alio vt octo, &c. Replicabis secundò, quia in essentia divina dantur diversę continentiæ virtuales possibiliū, ita vt qui perfectiùs videt, illam videt, secundum plures cōtinentias, qui minus perfectè secundum pauciores continentias: Ergo in illa dantur diversi gradus. Respondeo, distinguendo antecedens: Essentia divina est visibilis vt duo, vt quatuor, &c. ly vt *duo*, & vt *quatuor* distinguente gradus ex parte visionis creatæ, qua extrinsecè visibilis est, concedo: Distinguente gradus intrinsecè in ipsa visibilitate intrinseca Dei, subdistinguo: Distinguendo fictè, & per rationē, concedo: Re ipsa, & à parte rei, nego antecedens, & consequentiam, quia cum dicimus, essentiam divinam esse visibilem vt vnum, vt duo, vt quatuor, &c. sensus est, quod est visibilis visionibus inæqualibus, nempè visione creata, quæ sit intensa vt vnum, & visione creata, quæ sit intensa vt duo, &c. non autem est sensus, quod essentia divina est visibilis diversis visibilitatibus intrinsecis ex parte sua, ita vt sit visibilis vna visibilitate intrinseca, quæ præcisè sit visibilitas intrinseca vt vnum, alia, quæ præcisè sit visibilitas intrinseca vt duo, alia vt quatuor, &c. hoc enim falsissimum est, quia in Deo vnicè datur vna visibilitas intrinseca infinita, simplicissima, & indistincta à parte rei in plures visibilitates minores, & finitas; quam visibilitatem infinitam videt quisquis Deum videt, licèt enim modo finito ex parte sua videat, videt tamen visibilitatem infinitam Dei, & Deum ex parte rei visæ vt infinitè visibilem, minimè præscindendo in obiecto visibilitates diversas; videt enim totam visibilitatem Dei, licèt visione inæquali, eam in modo videndi non adæquante. Quod si aliquando ad hoc explicandum, distinguimus ex parte obiecti diversos gradus visibilitatis, hæc est distinctio rationis ficta, vel cum fundamento, vel vt ego opinor, sine fundamento, quam distinctionem, aut præcisionem facere non potest videns Deum vt in se est.

22 Ad secundam, distinguo pariter antecedens: Dantur diversæ continentiæ virtuales possibilium, quæ ex parte Dei intrinsecè sint diversæ, nego: Quæ solùm extrinsecè ex parte connotatorum possibilium sint diversæ, sed subiectivè ex parte Dei vna simplicissima continentia, & virtualitas, quam totam intrinsecè vt est in Deo videt beatus, licèt non totam extrinsecè ex parte connotatorum, concedo antecedens, & nego cōsequentiam, quia vt suprà explicavimus *Disp. 2. q. 10. n. 56.* in Deo non distinguitur actu, & subiectivè plures virtualitates, vt rudi minerva aliqui existimant, sequentes modum loquendi, magis quam modum essendi, sed solùm est vnica simplicissima continentia, & virtualitas omnium possibilium, quæ penès multitudinem possibiliū dicitur extrinsecè ex parte connotatorum multiplex, & quæ perfectiùs eam cognoscenti plures manifestat creaturas possibiles, pauciores vero minus perfectè cognoscenti ipsam; non quia ille præ isto aliquid plus in Deo videat, quod iste non videat, seu aliquam virtualitatem intrinsecam, quæ istum lateat, sed quia id ipsissimum, eandemque subiectivam continentiam, & virtualitatem

tem

tem ex parte Dei, vnus perfectiori modo ex parte sua, alius minus perfectè ex parte sua vident. Quod quidem, quia non consideratur, propterea locum dat importunis obiectionibus, quæ sola huiusmodi explicatione evanescunt.

23 Obijcies sextò, probando, quod saltèm vna persona videri potest sine alia, primò, quia realiter distinguitur ab alia. Secundò, quia vnitur humanitati Christi vna sine alia: Ergo videri potest vna sine alia. Probatur consequentia, quia non minus vnitur persona Verbi vt est in se humanitati Christi, quam videtur persona, quæ videtur, vt est in se; & tamen persona Verbi vt est in se vnitur humanitati, quin vniatur illi persona Patris: Ergo pariter videri potest persona Patris vt est in se, quin videatur persona Filij.

24 Respondeo, negando assumptum. Ad primam probationem, dico, quod vna persona distinguitur ab alia personaliter, & relatiuè, sed non essentialiter, & absolutè, quia in essentia absolutè sunt vnum, & idem tres personæ, & in essentia non distinguuntur; ex hoc autem infertur, quod vna non possit videri quidditatiuè, non visa alia; quia videri non potest quidditatiuè, nisi visa secundum essentiam, & cum videri non possit secundum essentiam, in qua tres diuinę personę sunt idem, nisi visis tribus personis, inde est, quod videri non potest vna sine alia. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ad eius probationem, omissa maiori, distinguo minorẽ: Persona Verbi vnitur humanitati vt est in se personaliter, & relatiuè opposita Patri, concedo: Vt est in se absolutè idem cum Patre, nego minorem, & consequentiam; quia persona Verbi vnitur humanitati formaliter illam personando, non autem dando illi essentiam, aut naturam; personare autem naturam humanam solùm conuenit personæ Verbi ratione personalitatis relatiuè oppositæ personæ Patris, & vt realiter ab ea distinctæ, non autem ratione essentiæ, in qua est vnum cũ Patre. Econtra autem est in visione vnius personæ, quia persona non est visibilis quidditatiuè, nec quidditatiuè videri potest, nisi ratione essentiæ, in qua est vnum & idem cum alijs personis, & ideo non potest vna videri, alijs non visis.

25 Sed replicabis: Non obstante reali identitate essentiæ cum personalitate Verbi, personalitas Verbi vt est in se terminat vnionem humanitatis, quin illam immediatè terminet essentia: Ergo non obstante identitate summa essentiæ cum persona, poterit essentia vt est in se terminare visionem, quin eam terminet persona. Confirmatur, quia sola personalitas potest esse ratio terminandi vnionem: Cur ergo non poterit sola personalitas esse ratio terminandi visionem? Secundò, quia non est necessum, quod essentia vt in tribus personis sit ratio terminandi visionem, nam cur non poterit dari visio, quæ solùm terminetur ad essentiam vt distinctam à personis, vel ad essentiam vt in vna persona tantum? Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia vnio humanitatis ad personam solum ex se est vnio immediatè, & per se ad id quod supplet in humanitate pro personalitate propria, id enim præcisè exigit humanitas vt personetur, vnde eam vnionem immediatè, & formaliter terminat sola personalitas diuina, quia licèt personalitas diuina re ipsa sit cum summa identitate essentia, hoc de materiali se habet ad personandam humanitatem, non autem immediatè, per se, & formaliter, quia per se, & formaliter solùm exigitur quod sit personalitas, quia hoc præcisè deficit humanitati, non autem essentia, & solùm supplet pro personalitate propria, non pro essentia propria, vnde solum terminat humanitatem, & vnionem formaliter quia personalitas, non formaliter quia essentia: Attamen, quoad videri opposito modo se habet, quia Deus non videtur, nec est visibilis quidditatiuè vt supplens pro alio, sed per se immediatè ratione suæ essentiæ vt est in se, & vt se ipsam præsentantis intellectui; implicat autem se ipsam præsentari intellectui vt est in se, nisi præsens illi sit cum Trinitate personarum, quia Trinitas non aliter videri potest, nisi ratione essentiæ, & quatenus essentia præsentatur vt est in se, non enim Trinitas est visibilis seorsim ab essentia, & per aliam speciem ab essentia, vt contrarij ipsi fatentur. Ex quo patet ad confirmationem, iam enim ostendimus cur personalitas possit esse sola ratio terminandi vnionem, & humanitatem, quia nempè sola per se supplet, quod deficit humanitati, eo quod humanitati solùm deficit personalitas, non autem essentia; hæc autem ratio non militat quoad visionem vt per se patet, sed potius opposita, quia personalitas diuina non est visibilis ratione sui seorsim ab essentia, sed solùm est visibilis quidditatiuè ratione quidditatis, & essentiæ. Ex quo etiam ad secundam, nego antecedens, quia personæ non sunt visibiles seorsim vna ab alia, alias darentur in Deo tres visibilitates realiter distinctæ, & possent tres personæ videri seorsim tribus visionibus quidditatiuis realiter distinctis, tribusque speciebus quidditatiuis, & tribus verbis, seu speciebus expressis realiter distinctis; quod sanè absurdissimum est, quia cum species quidditatiua sit ipsa quidditas, vel essentia in esse intelligibili, darentur tres Dei essentiæ, & quidditates in esse intelligibili realiter distinctæ, iamque Deus in mente videntis non esset vnus in essentia, & quidditate, sed triplex, & consequenter non videretur vt est in se, sed aliter valdè quam est, & quam potest esse in se. Concluditur ergo quod personę diuinę non habent aliam visibilitatem, nisi visibilitatem ipsius essentiæ, & ratione essentiæ, & consequenter, quod visa essentia, necessariò viderentur quo-

mo-

modo videri possunt, sicut quia corpus non habet aliam visibilitatem, nisi ratione coloris, implicat videri colorem corporis, quin videatur corpus quantum videri potest.

26 Denique objicies: Beati non vident omnes actus liberos Dei, sed plura decreta libera latent ipsos, vt mox dicam: Sed decreta libera Dei sunt formaliter in Deo realiter cum ipso identificata: Ergo non vident omnia quæ sunt formaliter in Deo. Hoc argumentum, vt solvatur pendet à modo constituendi actus liberos in Deo, eòque importunum est in præsenti. Fateor enim eos, qui decreta libera constituunt adæquatè per formalitates intrinsecas Dei, aut per activas intrinsecas terminationes ex parte ipsius Dei intrinsecè contingentes, & defectibiles, suam difficultatem habere in explicando, quomodo videtur Deus quidditativè, & intuitivè, ipsis non visis, sed hanc difficultatem solvere penès ipsos est. Dicam tamen, quod dici potest in ea sententia, nempè concessa maiori, distinguendo minorem: Decreta libera sunt formaliter in Deo necessariò, nego: Liberè, concedo minorem, & distinguo consequens: Ergo non vident omnia, quæ sunt formaliter necessaria in Deo, nego: Quæ sunt libera, concedo consequentiam, quia de ratione visionis quidditativæ, & intuitivę non est quod videat, nisi ea omnia quæ necessariò, & essentialiter conveniunt obiecto, aut quæ sunt de essentia illius; decreta autem libera quoad liberas formalitates, aut terminationes, licèt sint formaliter in Deo, non sunt de essentia Dei, nec prædicata necessaria illius, vnde vt Deus videatur intuitivè, & quidditativè non opus est, quod videantur. Quod si dicas, quomodo non videntur si identificantur cum Deo? Nam si identificantur, & non videntur, visio erit præcisiva realiter inter prædicata identificata. Ad hoc responderi potest, illam esse præcisivam inter prædicata liberè identificata, non inter prædicata necessariò, & essentialiter identificata; quia sicut Deus potest existere in se sine illis, ita potest videri sine illis. Quod Deus possit existere in se adæquatè sine illis supponendum est in tali sententia, quo supposito, licèt difficilè cum iure realis identitatis, nulla est maior difficultas in eo, quod videatur sine illis, quæ tamen ratio non currit in alijs prædicatis necessarijs, & essentialibus Deo, sine quibus esse non potest.

27 At in mea sententia, in qua actus liberi, seu decreta libera constituuntur de connotato per terminationes passivas obiectorum, facilior est solutio, distinguendo maiorem argumenti: Beati non vident actus liberos quoad id omne quod important pro recto, nego: Quoad obliquum, concedo maiorem; & distinguo minorem, sunt formaliter in Deo pro recto, concedo: Pro obliquo, & connotato, nego minorem, & consequentiam, quæ solutio amplius patebit, cum hos terminos explicabimus agentes de actu libero Dei.

QUÆSTIO XV.

AN BEATI VIDEANT IN DEO creaturas quomodo, & quas?

1 DE his quidam breviter agendum est, nam præsertim attinent ad sequentem disputationem, in qua fusè agitur de modo, quo Deus cognoscit creaturas, an in se ipso, an in se ipsis, an in se ipso, vt in causa, & obiecto priùs cognito, an solùm in se ipso, vt in specie, & speculo, vnde in præsenti, solùm in aliquibus, quæ specialiter in beatis potius quam in Deo ipso difficultatem habent, immorabimur.

2 Notandum tamen est primò, creaturas dupliciter considerari posse, nempè vt possibiles, & secundum earum necessariam quidditatem, & possibilitatem; vel vt contingenter futuras, aut existentes. Sub vtraque consideratione procedit quæstio præsens. Nota secundò, aliquid posse cognosci à beato dupliciter; primò ex vi visionis Dei, & in ipso Deo; secundò extra Deum in se ipso per propriam, & distinctam speciem. Et penès hos duos modos cognoscendi creaturas distinguunt Theologi ex D. Augustino *lib. 4. de Genes. ad Litter. cap. 13.* duas cognitiones, aut scientias in beatis. Primam, rerum in verbo, seu in Deo, & hanc vocant cognitionem matutinam, & scientiam beatam. Secundam, rerum in se ipsis, & hanc vocant cognitionem vespertinam, & scientiam infusam. Quanta autem sit differentia inter has duas cognitiones explicat August. *vbi suprà* his verbis: *Multum interest inter cognitionem rei cuiusque in verbo Dei, & cognitionem in natura eius; vt illud meritò ad diem pertineat, hoc ad vesperam: In comparatione enim lucis illius, qua in verbo Dei conspicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in se ipsa novimus, non immeritò nox dici potest.* Vnde verba illa Genes. *Factumque est vespere, & mane dies vnus*, mysticè exponit de die beatitudinis, quæ quasi duplici luce, ita duplici cognitione constet, nempè vna in verbo, quæ est quasi lux matutina, & alia rerum extra verbum in se ipsis, quæ sit quasi vespertum, aut lux, & cognitio vespertina. Nota tertiò, quod *cognosci ex vi visionis Dei*, dupliciter intelligi potest, nempè primo intransitivè, & formaliter, si nempè per ipsam Dei visionem videatur. Secundò causaliter, & transitivè, si nempè non per ipsam visionem, sed per aliam cognitionem, & species derivatas, causatas, aut originatas ex ipsa visione, & hæc secunda cognitio rerum propriè non est cognitio rerum in verbo, licèt extrinsecè dici possit ex cognitione verbi procedens.

No-

Nota quartò, quadrupliciter posse plura eadem cognitione cognosci. Primò ex æquo omnia, ita vt nullum sit ratio cognoscendi aliud, vt cum quis cognoscit simul sex homines. Secundò ita vt vtrumque simul cognoscatur, vnum in recto, & aliud purè vt terminus, aut connotatum recti, sicut ea cognitione, qua quis cognoscit Patrem, simul de connotato cognoscit Filium. Tertiò vnum potest cognosci in alio, non vt *quod* cognito, sed solùm vt *quo*, vt eum quis cognoscit hominem in sui specie expressa, quam vt *quod* non cognoscit. Quartò potest vnum cognosci in alio vt in obiecto prius cognito vt *quod*, ratione nempè connexionis, & continentiæ, seu causalitatis, vt quãdo effectus cognoscitur in causa prius cognita, ipsum continente, & à priori inferente, per scientiam nempè strictè talem, & à priori, quæ est cognitio effectus per suam causam. His suppositis.

PRIMA CONCLVSIO.

3 Dico primò: *Beati vident creaturas in verbo, seu in Deo, vt in causa prius cognita.* Conclusio ista haud obscurè insinuatur ab Augustin. tum vbi suprà, præsert. cap. 24. vbi expressè ait, Angelos beatos *videre vniversam creaturam in ipso verbo Dei, in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æternæ rationes, tanquam in eo, per quod facta sunt.* Tum *lib. 12. de Civitat. Dei, cap. 2.* vbi sic ait: *Cognitio creaturæ in se ipsa decoloratior est, quã cum in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte, per quam facta est.* Constat etiam ex Bernard. *de Considerat. cap. 1.* vbi sic ait: *Creatura Cœli videt verbum, & in verbo facta per verbum::: Nec enim vt vel ipsa noverit, ad ipsa descendit, quæ ibi videt, vbi longè melius sunt, quam in se ipsis.* Mitto alia SS. PP. testimonia. Nostram autem assertionem probat D.Thom. *in præsent. artic. 8.* hoc pacto: *Manifestum est, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso: Sed omnia alia sunt in Deo, sicut effectus sunt in virtute in sua causa: Igitur videntur omnia in Deo sicut effectus in sua causa.*

4 Respondet P. Vazquez, & R. Scotista, ex his SS. PP. testimonijs, solum constare, quod creaturæ videantur à beatis in verbo, aut in Deo, secundum esse eminentiale earum indistinctò ab ipso Deo, & eius essentia; eo sensu, quo ab Augustino dicitur, quod creatura in Deo est eius creatrix essentia, non autem quod cognoscantur in verbo secundum esse formale ipsarum, aut secundum proprias quidditates. Sed contra est manifestè, quia Augustin. expressè ait, Angelos Sanctos videre creaturas in verbo, tanquam in quo sunt omnium earum æternæ rationes, tanquam in eo per quod facta sunt; item creaturas cognosci in divina sapientia veluti in arte, per quam factæ sunt. Et Bernardus inquit, quod beatus videt in verbo facta per verbum: Sed esse eminentiale creaturarum indistinctum ab ipsa essentia Dei, non potest videri tanquam quid factum per verbum, nec tanquam in arte per quam factum est, nec tanquam in quo sunt æternæ rationes ipsius esse eminentialis; siquidem æternæ illæ rationes, seu ideæ, non sunt ideæ ipsius esse eminentialis, sed sunt Ideæ formalis esse, & quidditatis propriæ creaturarum, nec ipsum esse eminentiale est factum, aut factibile per verbum, nec per artem, vt per se notum est: Ergo violenter exponuntur testimonia prædicta eo sensu, vt beati solùm videant in verbo ipsum esse eminentiale creaturarum indistinctum ab ipsa essentia Dei. Contra secundò ex ipso D.Thom. *infrà quæst. 58. artic. 7.* vbi explicans quomodo Angeli Sancti vident in verbo creaturas, sic ait: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum, quod habent in verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura; sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura*: Ergo cognoscere res in verbo in sensu D. Thom. & SS.PP. non est præcisè cognoscere esse eminentiale, quod habent in Deo, sed esse formale, quod habent in propria natura. Confirmatur, quia cognoscere creaturas in verbo, seu in Deo, vt in causa, non est præcisè in sensu PP. cognoscere Deum, & nihil præter Deum; alias dum PP. asserunt beatos videre creaturas in verbo, seu in Deo, nihil amplius dicerent, quam quod vident Deum, & nihil prætereà; quod sanè non tam est exponere, quam illudere verba PP. Ergo in sensu PP. est videre aliquid præter Deũ ipsum: Sed esse eminentiale creaturarum præcisè non est aliquid præter Deum, sed præcisè ipse Deus, & solùm esse, & quidditas formalis, & propria creaturarum est præter Deum: Ergo sensus PP. non est, quod beati solùm vident in Deo esse eminentiale ipsarum; sed quod in Deo, & in verbo cognoscunt esse formale ipsarum, & quidditates proprias. Confirmatur secundò ex Bernardo expressè dicente, quod beatus, vt creaturas noverit, non indiget descendere ad ipsas, sed ibi eas videt, vbi longè melius sunt: Sed si eas non cognosceret in verbo secundum naturas, & quidditates proprias, ad eas cognoscendas simpliciter opus esset, quod ad eas descenderet: Ergo. Tertiò, quia cognoscere in verbo præcisè esse eminentiale rerum, propriè loquendo, solùm est cognoscere Deum, non autem creaturas, quia illud esse eminentiale propriè non est creatura aliqua, sed Deus ipse; nisi forsan metaphoricè, & impropriè: Sed nulla est ratio, quæ cogat dicere PP. non propriè, sed impropriè loquutos fuisse: Ergo qui sic PP. exposuerit, violenter, & pro nutu eos exponit. Denique, quia beati non cognos-

cunt

cunt in verbo omnes creaturas posibiles, nec id PP. asserucrunt: Sed cognoscunt esse eminentiale omnium, nempè esse infinitum Dei: Ergo in sensu PP. non est idem cognoscere creaturas in verbo, ac cognoscere esse eminentiale earum indistinctum à Deo.

5 Respondent secundò: Beatos cognoscere creaturas in verbo tanquam in specie, non tanquam in obiecto priùs cognito. Sed contra etiam est, quia in contrariorum sententia id sustineri non potest, si enim pro cognoscenda essentia divina, ipsa essentia divina non est beatis verbum, seu species expressa, quin nec impressa, vt tenet P. Vazquez, multò minus erit illis species, nec impressa, nec expressa ad creaturas cognoscendas, vt per se patet: Ergo non cognoscunt creaturas in verbo divino, aut in essentia divina, tanquam in specie, nec impressa, nec expressa illarum. Secundò, quia nec in nostra sententia essentia divina per se est species, nec impressa, nec expressa creaturarum; tum quia species specificatur ab obiecto, cuius est species; tum quia est per se propter obiectum repræsentandum; essentia autem divina per se non potest specificari à creaturis, nec esse propter ipsas: Ergo non potest beatus creaturas cognoscere in Deo tanquam in earũ specie expressa, nec impressa. Tertiò, quia per cognitionem, qua obiectum cognoscitur in specie expressa vt exercitè tali, non cognoscitur propriè, & vt *quod* ipsa species, sed solùm vt *quo*, & impropriè: Sed beati nullam habent cognitionem creaturarum in verbo, qua propriè non cognoscant verbum vt *quod*; ita quod respectu illius cognitionis Deus sit species, sed non obiectum propriè cognitum: Ergo. Demum, quia vt *Disputat. sequent.* ostendemus, essentia divina, vt species, per priùs repræsentat se ipsam vt causam, & secundariò creaturas ratione essentiæ divinæ per priùs repræsentatæ vt causa est creaturarum: Ergo beatus, ex hoc ipso, quod cognoscat creaturas vt repræsentantur in verbo, seu in essentia divina, per priùs cognoscit essentiam Divinam vt causam creaturarum, & ratione illius creaturas: Ergo cognoscit creaturas in Deo tanquam in causa priùs cognita.

6 Secundò probatur conclusio ratione à priori, & confirmantur dicta: Effectus contentus in causa potest cognosci in causa priùs cognita, & ex vi cognitionis causæ, nam sicut effectus à posteriori ducit in cognitionem causæ, ita causa per priùs cognita potest à priori ducere in cognitionem effectus: Sed creaturæ secundum proprias rationes continentur in Deo tanquam effectus in sua causa: Ergo possunt cognosci in Deo tanquam in causa priùs cognita, & ex vi cognitionis causæ: Ergo sic cognoscuntur à beatis.

7 Respondent primò contrarij, tunc solùm posse effectum cognosci in causa priùs cognita, & ex vi cognitionis illius, quando causa dicit intrinsecum ordinem transcendentalem ad effectum, & connexionem intrinsecam cum illo; Deum vero esse causam creaturarum, sed nullum dicere ordinem transcendentalem ad creaturas, nec connexionem intrinsecam cum illis. Sed contra est, quia contrarij confundunt ordinem transcendentalem cum connexione; nos enim fatemur Deum, nec eius omnipotentiam, non dicere ordinem transcendentalem ad creaturas; cum hoc autem defendimus dicere cõnexionem intrinsecam à priori cum creaturis, illasque à priori inferre vt causa suos effectus: Sed ista connexio sufficit, vt in ipso tanquam in causa priùs cognita cognoscantur creaturæ, quia causa connexa, & inferens à priori effectus est medium, in quo scientificè à priori possunt cognosci: Ergo. Sed de hoc redibit sermo *Disputat. sequent.*

8 Sed obijciunt primò contrarij: Causa non relata ad effectum non potest esse sufficiens medium, in quo, vt priùs cognito, cognoscatur effectus: Sed Deus, licèt sit causa creaturarum, non dicit relationem realem ad creaturas: Ergo. Respondetur facilè, distinguendo maiorem: Causa non relata ad effectum, nec intrinsecè cum illo connexa, concedo: Non relata, sed intrinsecè connexa, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Sed replicant: Implicat, causam esse connexam cum effectu, quin sit relata ad ipsum, & ab illo dependens, siquidem si est connexa, sine illo existere non poterit: Sed per nos Deus non est causa relata: Ergo nec connexa cum effectibus. Respondeo, negando maiorem, quia, quod Deus existere non posit sine creaturis vt posibilibus, cũ quibus solis habet necessariam connexionem, non est quia dependeat vllo modo ab illis, nec quia dicat ordinem ad illas, sed quia ab intrinseco ex sua summa fecunditate infert à priori posibilitatem illarum, vt explicavimus in Philosoph. *lib.* 2. *quæst.* 8. *n.* 15. cui nihil nunc occurrit addendum.

9 Objiciunt secundò: Eatenus per nos creaturæ cognosci possunt in Deo, quatenus, & quia in illo continentur: Sed solùm continentur in Deo secundum esse eminentiale: Ergo solùm cognoscuntur in Deo secundum esse eminentiale, non vero secundum esse formale earum. Respondeo primò, instando argumentum, quia iuxta contrarios, & omnes, obiectum quodlibet cognoscitur in verbo mentis, quia in illo continetur; & tamen in illo non continetur secundum esse naturale, & physicum, sed solùm secundum esse intentionale: Ergo solùm cognoscitur secundum esse intentionale? Inepta consequentia. Insto secundò: Eatenus potest Deus producere creaturas, quatenus illas continet: Sed non continet eas secundum esse proprium, & formale, sed solùm secundum esse eminentiale; Ergo non potest illas pro-

producere secundum esse proprium, & formale, sed solùm secundum esse eminentiale? Ineptissima consequentia. Respondeo secundò, concessa maiori, distinguendo minorem: Solùm continentur formaliter in Deo secundum esse eminentiale, cõcedo: Solùm continentur eminenter in Deo secũdum esse eminentiale, nego minorem, & consequẽtiam; quia aliud est, quod continetur eminenter in Deo; aliud ipsa continentia eminẽtialis, seu esse eminentiale: Igitur, quod continetur eminenter in Deo nõ est ipsũ esse eminẽtiale creaturarũ, nec ipsa continentia eminentialis illarũ, nam hæc formaliter est in Deo; sed est ipsum esse formale creaturarum realiter à Deo distinctum, quod licèt formaliter vt est intrinsecè in se, non præcontineatur in Deo, eminenter, & causaliter in illo præcontinetur. Vnde ex parte rei contentæ, quod eminenter continetur in Deo non est ipsum esse eminentiale, sed ipsum esse formale creaturarum, licèt modus, quo continetur, & est in Deo, sit eminentialis, & non formales. Ex quo aliter distinguo maiorem: Solùm continentur in Deo secundum esse eminentiale ex parte rei contentæ, nego minorem: Ex parte modi continentiæ, seu continentis, concedo minorem, & nego consequentiam; quia vt effectus aliquis cognoscatur in causa secundum esse proprium, & distinctum ipsius effectus, non opus est, imò impossibile, quod ipsemet effectus, & secundum idem esse sit, aut contineatur formaliter in causa, quia alias esset indistinctus à causa, & consequenter iam nõ esset effectus, nec illa causa; sed solũ opus est, quod effectus secundum proprium, & distinctum esse sit quod cõtinetur, & præexistit in causa, licèt sub alio esse, seu alio modo essendi, quia aliter non salvatur, nec salvari potest distinctio realis effectus contenti à causa contenta; & ex hoc ipso, quod causa continet in se, licèt modo eminentiori, effectum quantum ad esse proprium, & formale effectus, est sufficiens medium ad cognoscendum effectum. Et ratio est, quia vt causa præcognita moveat ad cognitionem effectus, non requiritur maior continentia, quam quæ requiritur vt causa præexistens producat effectum, imò maior exigitur continentia effectus ad illum producendum, quam ad illum obiectivè ostendendum intellectui, vt per se patet: Sed ad producendum effectum secundum esse proprium, & formale effectus, non requiritur, quod præcontineatur formaliter in causa secundum esse proprium, & formale, immo hoc tolleret distinctionem inter causam, & effectum; sed satis est, quod secundum esse proprium, & formale ex parte rei contentæ, contineatur in causa sub alio esse, & alio modo, nempè eminentiali, aut virtuali, vt per se etiã patet: Ergo vt causa priùs cognita obiectivè mostret, & ostẽdat intellectui effectũ secundum esse illius proprium, & formale, hæc secunda continentia sufficit, & nõ requiritur prima.

10 Obijciunt tertiò: Si beatus in essentia divina priùs cognita, & ex vi cognitionis illius cognosceret creaturas, quia in illo contentas, cognosceret in ea omnes creaturas possibiles; quia omnes æquè continentur in illa: Sed non omnes cognoscit: Ergo nullam; quia non videtur maior ratio vnius, quam omnium. Vt huic argumento, quod potissimum est sententiæ contrariæ, respondeam,

SECVNDA CONCLVSIO.

11 Dico secundò: *Beati non vident, nec videre possunt in Deo omnia possibilia, sed plura, vel pauciora iuxta modum videndi Deum magis, vel minus perspicacem.* Ita in præsent. D. Tho. art. 8. & sic probat: Creaturæ cognoscuntur in Deo vt in sua causa: Sed beatus non potest in Deo vt in causa omnes effectus possibiles cognoscere: Ergo. Probat minorem, quia tanto plures effectus videntur, seu cognoscuntur in causa, quantò causa perfectiùs cognoscitur: Ergo ille solùm poterit in causa omnes effectus, & omnes rationes effectuum cognoscere, qui causam totaliter comprehendit: Sed beati non comprehendunt, nec comprehendere possunt totaliter Deũ vt causam: Ergo nec vident, nec videre possunt, aut cognoscere in ipso, vt in causa, omnes effectus possibiles, secundum omnes eorum rationes, *hoc enim esset comprehendere Deum.* Antecedens probat D. Tho. à paritate principij, in quo plures, aut pauciores conclusiones cognosci possunt; *qui enim,* inquit *habet intellectum elevatum,* hoc est, depuratum, & perspicacem; *statim vno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, quod non convenit ei, qui intellectus debilioris est, sed oportet, quod ei singula explicentur:* Sed Deus vt prima causa creaturarum, se habet vt primum principium demonstrativum illarum: Ergo ille plures creaturas in eo vt in causa cognoscere poterit, qui perfectiùs, & subtiliùs ipsum vt causam cognoscat, & pauciores, qui minus perfectè ipsũ cognoverit, & tanto plures in eo cognoscet, quanto perfectiùs ipsum, & subtiliùs cognoscat. Explicatur, nã cognitio effectuum in causa non provenit præcisè ex eo quod effectus cõtineantur in causa, nec ex eo quod causa continens effectus vtcumque cognoscatur, sed ex eo quod cognoscatur penetrativè magis, & magis, ita vt qui magis penetraverit causã, plures in ea agnoscat effectus, qui minus, pauciores; sicut cognitio conclusionum in principio aliquo non pendet solũ ex simplici cognitione quidditativa principij, sed ex cognitione penetrativa illius magis, & magis intensa, & perspicaci, vnde intellectus magis perspicaciter cognoscens principium, plures in eo conclusiones agnoscit; qui minus, pauciores: Ergo solus ille cognoscendo causam poterit pervenire ad cognoscendos omnes effectus in ea contentos, qui pervenerit ad cognoscendã causam perfectissimè, quantũ cognoscibilis est, id est, comprehensi-

vè: Sed beati non possunt pervenire ad cognoscēdum Deum vt causam perfectissimè, & cōprehensivè, seu quātū cognoscibilis est, vt iam suprà ostēdimus. Ergo nec possunt pervenire ad cognoscendos omnes effectus possibiles in Deo vt in causa.

12 Ex quo ad tertiam obiectionem ex *n.* 10. nego maiorem, quia licèt beatus cognoscat in Deo vt causa, sive in eius omnipotētia creaturas, quia in ea contentas, ly *quia* dicente rationem obiectivā, non inde colligitur, quod cognoscat omnes, sed proportionaliter plures, aut paucio res, secundum quod plus, vel minus perfectè cognoverit Deum vt causam, seu eius omnipotentiā; sicut, quamvis qui cognoscit conclusiones in principio aliquo, cognoscat eas, quia contentas in tali principio, nō sequitur, quod quidditativè cognito principio, cognoscat omnes conclusiones in illo contentas, sed plures, vel pauciores, iuxta maiorē, vel minorem penetrationem talis principij. Ex quo sequitur, quod sicut beati, vt suprà ostendimus *quæst.* 12. inæqualiter cognoscunt essentiam divinam, alij minus perfectè, alij magis, ita inæqualiter cognoscunt creaturas in Deo, alius plures, alij pauciores, nullus tamen omnes, quia nullus summè, & perfectissimè Deum cognoscit, quia nullus Deum comprehendit.

13 Sed replicabis primò: Essentia, vel omnipotentia divina, vt priùs cognita, non liberè, sed necessariò repręsentat creaturas: Ergo vel omnes, vel nullam. Probatur consequentia, siquidem quia nō liberè, sed necessariò repræsentat sua prædicata formalia, non potest repræsentare vnum sine alio, atque adeò beatus non potest cognoscere vnum attributum sine alio: Ergo quia non liberè, sed necessariò repræsentat creaturas, vel omnes, vel nullam repræsentabit, atque adeò beatus non poterit aliquas, & non omnes in essentia Dei cognoscere. Secundò: Visa omnipotentia, non potest nō cognosci creatura possibilis, seu producibilis in communi; non alia ratione, nisi quia omnipotentia vt talis cōnectitur cum creatura producibili: Sed per nos omnipotentia etiam connectitur cum qualibet creatura producibili in particulari: Ergo, visa omnipotentia, non potest non cognosci qualibet creatura possibilis in particulari. Tertiò, nam ideo non potest cognosci quidditativè omnipotentia, quin cognoscatur ratio creaturę possibilis vt sic, quia omnipotentia est essentialiter continentia creaturę possibilis, & quia nō potest cognosci talis continentia, non cognita creatura vt contenta. Sed per nos est essentialiter etiā continentia creaturę possibilis in particulari, & nō potest cognosci continentia creaturę possibilis in particulari, non cognita ipsa creatura in particulari: Ergo.

14 Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad eius probationem, distinguo causalē: Quia non liberè, sed necessariò repræsentat sua prædicata formalia præcisè, nego causalē: Et simul quia sua prædicata formalia sunt de per se patentibus cognoscenti quidditativè divinam essentiam, concedo causalē, & nego consequentiā; quia hæc est differentia inter prædicata formalia Dei, & creaturas possibiles eminenter solùm in eo contentas, quod prædicata formalia, cū formaliter sint de quidditate Dei, seu ipsa eius essentia à parte rei, per se spectant ad cognitionem quidditativam, & per se patent cognoscenti Deum quidditativè, quin opus sit ad ea cognoscenda maiori, vel minori intēsione, perspicacia, aut penetratione ipsius Dei, seu divinę essentię; attamen creaturę possibiles eminenter solùm in Deo contentę sunt de per se latētibus in Deo quidditativè cognito, quia per se earum cognitio non spectat ad quidditativam Dei cognitionem, cū ipsę creaturę secundum proprias rationes non sint ipsa quidditas Dei, nec de illius quidditate, sed realiter ab ea distinctę; vnde quod cognoscantur in Deo pendet ex modo cognoscēdi ipsum maiori perspicacia, & penetratione, & non ex cognitione quidditativa quoad substātiā præcisè; sicut, quod cognoscatur aliquod principium quoad formale ipsius, salvatur per solam cognitionē quidditativam ipsius quoad subiectū, & prædicatum; quod vero cognoscantur in eo conclusiones, pendet ex modo cognoscendi tale principium cū maiori perspicacia, & penetratione. Vnde ex quo beatus videat quidditativè Deū, necessariò videt omnia prædicata formalia Dei, sed non eo ipso videt omnes creaturas possibiles, sed plures, vel pauciores, iuxta modū maioris intēsionis, perspicacię, & penetrationis, quo ipsam essentiam videt. Licèt enim Deus vt causa vniversalis, quantum est ex se repræsentet necessariò omnes intellectui summè, perfectissimè, & comprehensivè ipsum cognoscenti, non tamen intellectui cognoscenti ipsum modo finito, & finita perspicacia; huic enim solùm repræsentat creaturas proportionaliter iuxta capacitatem, & modum cognoscēndi illius magis, vel minus perspicacem.

15 Ex quo ad secundam, distinguo causalem Non alia ratione, nisi quia omnipotētia connectitur cum creatura possibili in communi connexione per se patenti, & spectante ad cognitionē quidditativā ipsius, concedo: Quia connectitur vtcumque, nego causalē, & distinguo minorem: Omnipotentia per nos connectitur cū qualibet creatura in particulari cōnexione per se patenti, & per se spectante ad cognitionē quidditativā, nego: Connexione per se latenti, & ideo spectāte ad modū maioris perspicacię, concedo minorē, & nego consequentiam. Quia, cum omnipotentia ex sua quidditate, & essentia sit formaliter productiva ad extra, quidditativè cognita per se manifestat rationē entis productibilis, & cōnexio illius cū ratione entis producibilis per se patet cognoscēti ipsā quidditativè; attamen cōnexio illius cū qualibet creatura in particulari per se nō patet cognoscēti illā purè quidditativè, quia est de per se latētibus, & egētibus modo maioris perspicacię, & penetrationis.

Ex

Ex quo ad tertiam, distinguo causalem quoad secundam partem; & quia non potest cognosci quidditativè continentia, non cognita creatura contenta vt sic concedo: Aliter, nego causalem. Et distinguo minorem quoad secundam partem: Non potest cognosci continentia creaturæ possibilis in particulari quidditativè, non cognita creatura ipsa in particulari, nego minorem: Non potest cognosci comprehensivè, concedo minorem, & nego consequentiam; itaque fatemur, quod tàm de essentia omnipotentiæ est continentia creaturæ in communi, quàm continentia creaturæ talis, vel talis in particulari, quia eadem ipsissima continentia est, loquendo pro recto; nec enim distinguimus in Deo diversas continentias creaturarum pro recto, sed vna simplicissima continentia pro recto continet omnes tàm in communi, quàm in particulari; cæterum disparitas est in eo, quod hæc continentia pro recto cognosci nequit quidditativè, nisi cognoscendo pro obliquo creaturas in communi, quia obliquum potentiæ, in communi sumptum, est de per se parentibus in recto quidditativè cognito; attamen cognosci potest quidditativè non cognoscendo distinctè, & in particulari pro obliquo creaturas contentas, quia modus iste cognoscendi distinctè, & in particulari creaturas contentas pendet ex modo cognoscendi continentiam ipsam cum maiori penetratione, & perspicacia. Exempli gratia non potest quis cognoscere quidditativè rationem communem entis explicitam continentem sub se plura genera, & species entis, nisi cognoscendo in communi species, & genera entis, benè verò, quin cognoscat eas in particulari; quia hic modus cognoscendi pendet ex modo maioris perspicaciæ, & penetrationis.

16 Obijcies quartò contra dicta: Licèt, ex prædictis explicari possit ratio cur, inter beatos, vnus plures, alius pauciores creaturas possibiles in Deo cognoscat, nempè, quia vnus maiori, alius minori perspicacia Deum videt, tamen assignari nequit ratio cur vnus istas, & alter alias cognoscat: Ergo vel easdem vnus ac alius cognoscet, quod absurdum videtur; vel aliunde, quam in Deo priùs cognito ipsas cognoscunt.

17 Respondeo hoc argumentum esse quidem difficile per se, eo quod causam quærit differentiæ individualis inter ipsas visiones beatas, & semper sunt difficile invenibiles causæ differentiarum individualium in particulari. Sed nihilominus instatur in sententia contraria, sicut & præcedens; nam licèt contrarij negent creaturas videri in Deo formaliter, seu intransitivè ex vi ipsius visionis ipsius Dei, non tamen negant videri causaliter ex vi visionis Dei; sed potiùs asserunt ex visione Dei originari, & causari aliam cognitionem, qua creaturas beati cognoscunt, vt sic explicare poss int testimonia PP. dicentium quod creaturæ cognoscuntur in Deo, seu in verbo, nempè causaliter, & originativè, quatenus ex cognitione verbi originatur cognitio creaturarum. Quo supposito inquiro à contrarijs, cur visio beata causat, & infert in vno beato cognitionem plurium creaturarum, in alio cognitionem pauciorum? Cur in vno causat, & infert cognitionem harum, in alio cognitionem aliarum? Reddant ipsi competentem rationem huius differentiæ, & eandem nos reddere poterimus, cur per vnam visionem beatam, & ex vi ipsius videantur plures, & istæ, potiùs quam pauciores, & aliæ creaturæ possibiles.

18 Igitur in primis aliqui ex nostris respondent, rationem discriminis esse solàm Dei voluntatem, qua vult suam essentiam vnīri menti beati vt repræsentativam potiùs vnius creaturæ quam alterius. Sed contra est, quia licèt divina voluntas sit prima, & causalis ratio differentiæ per modum causæ efficientis, vt vna potiùs creatura, quam alia videatur, tamen non potest esse proxima, & formalis ratio per modum causæ formalis talis differentiæ; sicut licèt divina voluntas sit causa prima cur vnus homo nascatur albus, & alius niger, non tamen est proxima, & formalis ratio, sed restat inquirere aliam rationem proximam, & formalem: Ergo pariter in nostro casu. Explicatur: Vel divina voluntas causat aliquam diversitatem ex parte intellectus, aut ex parte essentiæ divinæ, vi cuius vnus beatus videat creaturas, quas alter non videt; vel nullam huiusmodi diversitatem causat, nec ex parte intellectus, nec ex parte essentiæ divinæ? Si nullam diversitatē causat, impossibile est, quod faciat videri ab vno creaturas istas, & ab alio diversas. Si aliquam diversitatem causat, illa diversitas erit ratio proxima, & formalis cur vnus videat istas, & alius diversas. Sed rogo an istam diversitatem causet ex parte essentiæ divinæ? Au ex parte intellectus, aut luminis?

19 Respondent aliqui diversitatem istam esse solùm ex parte essentiæ divinæ diversimodè concurrentis ex parte sua cum vno, ac cum alio intellectu, & obiectivè determinantis ad has potiùs, quam alias creaturas cognoscendas. Sed nec hi satisfaciunt, quia essentia divina ex parte sua nullam diversitatem importare potest, siquidem eadem ipsissima est respectu vnius intellectus, ac respectu alterius, & eodem modo quantum est ex parte sua repræsentat, vnde nisi ex parte intellectus, cui vnitur, & cui repræsentat, aliqua diversitas supponatur, impossibile videtur, quod diversimodè cum vno, ac cum alio concurrat, & quod diversas creaturas vni, quam alteri repræsentet; siquidem idem eodem intellectui eodem modo se habenti, idem, & non diversum repræsentat necessariò. Potissimè cum essentia divina in repræsentando, & concurrendo obiectivè non sit formaliter libera, sed necessariò repræsentet, quidquid repræsentat, vtpotè in genere causæ formalis,

lis, & non efficientis propriè talis. Quærenda ergo est alia ratio prædictæ diversitatis. Pro qua detegenda.

TERTIA CONCLVSIO.

20 Dico tertiò: *Ratio quare beatus videt has potiùs creaturas, quam alias inæquales in perfectione, supposita ex parte intellectus determinata intensione luminis, est quia tales creaturæ sunt magis, vel minus latentes in essentia, & omnipotentia Dei. Ratio vero cur inter æquales cognoscat has potiùs, quam alias, solùm esse potest differentia indiuidualis luminis gloriæ.* Prima pars est expressa D. Thom. *quæst.8.de Veritat.artic.4. ad 1.* vbi sic ait: *Quædam sunt latentiores, quædam manifestiores, & ideo ex visione diuina essentiæ quædam cognoscuntur, & quædam non.* Sed respondet Illust. Godoy, cui hæc ratio non placuit, quod D. Tho. sensus est, ista cognosci prælijs, quia ista sunt manifestiora in actu secundo ratione voluntariæ repræsentationis essentiæ diuinæ, non quia in actu primò, & ex natura rei sint manifestiores. Sed contra est, quia criaturæ, quæ cognoscuntur non sunt, manifestiores in actu secundo, quam aliæ, quæ non cognoscuntur, sed vnicè manifestæ in actu secundo; ex duabus enim creaturis, quarum vna cognoscitur, & alia non, non est vna manifestior alia in actu secundo, cum alia non sit manifesta in actu secundo; nam comparatiuum supponit positiuum in vtroque extremo, vnde vnam esse manifestiorem alia in actu secundo, supponit vtramque esse manifestam in actu secundo: Sed D. Thom. reddit rationem, cur *quædam cognoscantur, & quædam non*, in quo supponit, quædam esse manifesta in actu secundo, & quædam non: Ergo dum inquit, rationem esse *quia quædam sunt manifestiores, & quædam latentiores*, non potest intelligi, quia sunt manifestiores in actu secundo, sed quia sunt manifestiores in actu primo, & ex natura rei. Contra secundò, quia idem est formalissimè, esse manifestas in actu secundo, ac cognosci, idemque esse latentes in actu secundo, ac non cognosci: Sed D. Thom. vtpotè scientificè loquens, non respondet idem per idem, petendo principium: Ergo sensus illius non est, quia quædam sunt manifestæ in actu secundo, & quædam non. Contra tertiò, quia essentia diuina ex parte sua non repræsentat voluntariè creaturas possibiles, sed necessariò ex parte sua vi necessariæ connexionis, & continentiæ illarum: Ergo falsò exponitur D. Thom. de manifestatione creaturarum ex vi voluntariæ repræsentationis essentiæ diuinæ. Quartò, quia si ita exponi posset, pariter dici posset, rationem cognoscendi plures, vel pauciores creaturas, esse voluntariam repræsentionem essentiæ diuinæ; & non maiorem, vel minorem perspicatiam, aut intensionem ex parte luminis: Sed hoc non admittit Illust. Godoy: Ergo inconsequenter recurrit ad voluntariam repræsentationem essentiæ diuinæ.

21 Deinde probatur ratione, quia inter creaturas possibiles contentas in essentia, & omnipotentia, aliæ sunt latentiores alijs, aliæque minus latentes, seu manifestiores: Sed hæc est sufficiens ratio, vt istæ potiùs quam aliæ conoscantur, supposita certa intensione luminis: Ergo. Maior videtur innegabilis, tum quia ex conclusionibus contentis in aliquo principio illæ sunt latentiores alijs, quæ indigent maiori perspicacia in cognoscendo principium, vt detegantur, & cognoscantur: Ergo paritèr de creaturis contentis in essentia, & omnipotentia Dei. Tum quia magis explicatur omnipotentia in productione aliquarum, quam aliarum creaturarum: Sed non magis explicaretur, nisi illæ creaturæ essent magis latentes; quia tunc solùm aliquid magis explicatur, quando extra manifestatur, quod magis in eo latebat; vnde tunc aliquis amico maximè se explicat, & manifestat, quando maiora secreta, & magis oculta, & latentia, ipsi communicat: Ergo inter creaturas aliæ sunt latentiores alijs in essentia, & omnipotentia Dei. Minor vero primi syllogismi non minus certa videtur, quia ex terminis creaturæ magis latentes maiori perspicatia luminis egent, quam minus latentes: Ergo si, supposita certa intensione, & perspicacia luminis, has cognoscit, & illas non, ideo erit, quia quæ non cognoscuntur, sunt latentiores, ad quas detegendas opus erat maiori luminis efficacia, & intensione.

22 Sed in contra obijcit Illust. Godoy, quia vel creaturæ sunt minus latentes, aut manifestiores, quia imperfectiores, vel quia perfectiores: Sed ratio, cur cognoscantur istæ potiùs, quam illæ, non potest esse, nec quia perfectiores, nec quia imperfectiores: Ergo nec quia minus latentes, aut manifestiores. Minor quoad primam partem probatur, quia si ratio cur istæ cognoscerentur esset, quia perfectiores, non solùm illas, sed infinitas cognosceret, quia sunt possibiles infinitæ perfectiores: Sed beatus non potest, vel saltim non cognoscit infinitas creaturas in omnipotentia: Ergo quas cognoscit, non cognoscit, quia perfectiores. Et eodem modo probatur quoad secundam partem, quia si cognosceret, quas cognoscit, quia imperfectiores, cum etiam sint infinitæ possibiles imperfectiores illis, infinitas cognosceret infrà versus: Sed hoc dici nequit: Ergo. Respondeo in primis negando maiorem; siquidem ratio à priori, cur istæ creaturæ sint latentiores alijs, est, quia de se sunt magis manifestatiuæ essentiæ, & omnipotentiæ Dei, & in quibus, si producerentur, magis Dei omnipotentia resplenderet, & manifestaretur; & forsam potest Dei om-

omnipotentia, & essentia magis manifestari, & resplendere in creaturis minus perfectis, quam in alijs magis perfectis, sicut & sapientia artificis sæpè magis resplendet in minimo opere, quam in maximo. Sed quia hoc ita certum non est respectu Dei, & magis certum, quod quanto creatura perfectior est, magis ad extra manifestat essentiam, & omnipotentiam Dei, cum magis de illâ participet; propterea, concessa maiori, quoad primam partem, nego minorem, quoad secundam partem. Ad cuius probationem, dico, quod cognoscit quas cognoscit, quia imperfectiores in numero finito, & proportionato suo lumini, quia lumini finito, vt alibi dicam, repugnat cognoscere infinitas species creaturarum distinctè, & clarè, vnde non sequitur, quod debeat cognoscere omnes possibiles imperfectiores sine fine, aut principio.

23 Itaque omnes supponimus, lumen gloriæ finitè intensum esse, atque adeò non posse in essentia divina cognoscere simul, & cathegorematicè infinitas species creaturarum, sicut nec omnes; siquidem ideo non potest omnes, quia cognitio omnium vnicè potest sequi ad omnimodam, & summam penetrationem essentiæ Dei, quæ impossibilis est intellectui creato; atqui eadem ratione cognitio infinitarum specierum vnicè consequi potest ad infinitam penetrationem essentiæ, & omnipotentiæ Dei; quæ lumini finito intellectus etiam est impossibilis: Ergo sicut ob primam rationem, supponimus intellectum beati non posse cognoscere omnes, ita propter secundam debemus supponere non posse cognoscere infinitas differentias, seu species creaturarum, quia lumen gloriæ est finitum, & consequenter ipsum lumen gloriæ, quia finitum, determinatum esse ad seriem finitam, aut cumulum finitum creaturarum præcisè; maiorem quidem, vel minorem, penès magis, vel minus de lumine, semper tamen finitum; itemque ad seriem perfectiorem, vel imperfectiorem creaturarum penès lumen magis, vel minus intensum, sed semper ad seriem finitam; vnde tantum sequitur, quod per lumen magis intensum videat seriem finitam creaturarum possibilium perfectiorum, ipso lumini proportionatam, quia perfectiorem; per lumen autem minus intensum seriem etiam finitam creaturarum minus perfectarum, tali lumini proportionatam quia imperfectiorem; siquidem lumini finito magis intenso proportionatur series finita perfectiorum creaturarum, lumini vero finito minus intenso series finita imperfectiorum creaturarum; neutri vero lumini proportionari potest series infinita, sicut nec infinita penetratio essentiæ, aut omnipotentiæ Dei.

24 Ex quo colliges, vt æquivocationes vitare posis, comparationem inter creaturas cognitas lumine intensiori, & creaturas cognitas lumine minus intenso, non esse faciendam distributivè inter quamlibet cum qualibet, ita vt quælibet cognita lumine intensiori sit perfectior qualibet cognita lumine minus intenso, hoc enim falsum est; sed esse faciendam collectivè inter omnes cognitas lumine intensiori, & omnes cognitas lumine minus intenso, sive inter collectionem, & collectionem, seriem, & seriem; ita vt per lumen intensius necessariò cognoscatur series, & collectio perfectior, in qua magis resplendeat virtus omnipotentiæ; per lumen vero minus intensum, necessariò cognoscatur series, & collectio minus perfecta, in qua minus resplandeat virtus omnipotentiæ, semper tamen series, & collectio finita, quia lumen semper supponitur finitum.

25 Obijcit secundò Illust. Godoy: Siquidem maior perfectio creaturæ, vt cognoscatur in essentia Dei, ex terminis non exposcit maiorem intensionem luminis: Ergo. Probat, quia gratia habitualis, quæ est perfectior qualibet substantia naturali creabili, cognoscitur à quolibet beato lumine quantumvis remisso: Ergo. Confirmat; quia ratio, quare creaturæ sunt manifestabiles in essentia divina, est quia connectitur cum illis: Sed æquè connectitur cum omnibus in particulari: Ergo omnes sunt æquè in illa manifestabiles, & consequenter istæ potiùs, quam illæ, non sunt manifestiores, nec latentiores. Respondeo, negando antecedens. Ad probationem, distinguo antecedens: Gratia habitualis in omni gradu possibili cognoscitur à quolibet beato, & quolibet lumine, quantumvis remisso, nego antecedens: In aliquo gradu possibili proportionato lumini remisso, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia cum quilibet beatus videat Deum vt Authorem supernaturalem, & naturalem, paritèr vident possibiles aliquas participationes ipsius naturales, & supernaturales; & cum sit participabilis in ordine supernaturali per gratiam accidentalem, sicut in ordine naturali per naturas substantiales, paritèr vident in eo participationem accidentalem gratiæ possibilem, sicut naturas substantiales possibiles; cæterum sicut in ordine naturali non vident omnes naturas substantiales possibiles, quia aliàs comprehenderent Deum vt Authorem naturalem; ita non vident omnes gradus possibiles gratiæ, quia alias comprehenderent Deum vt Authorem supernaturalem; & sicut ad cognoscendas in Deo perfectiores naturas substantiales possibiles exigitur lumen magis perspicax, & intensum, ita ad cognoscendos gradus perfectiones gratiæ habitualis possibiles, exigitur ex terminis lumen perspicatius, & intensius. Ad confirmationem, distinguo maiorem, seu causalem: Quia connectitur cum illas ratione continentiæ, concedo: Aliter, nego causalem, & distinguo minorem: Æquè connectitur cum omnibus in particulari, & ratione æqualis con-

continentiæ, nego: Et ratione inæqualis continentiæ concedo minorem, & nego consequentiam: Instoque argumentum; quia æquè connectitur cum pluribus, ac cum paucioribus: Sed sunt manifestabiles ratione connexionis: Ergo æquè manifestabiles sunt plures, ac pauciores? Sanè hanc consequentiam negat Illust. Godoy: Ergo tenetur negare primam. Et ratio est, quia connexio omnipotentiæ cum creaturis est ratione continentiæ illarum in Deo, quæ continentia perfectior est, & latentior, quo creatura perfectior est; non quia subiectivè ex parte Dei sit alia, & alia continentia; sed quia vna potiùs quam alia creatura magis explicat, & manifestat perfectionem Dei, & virtutem omnipotentiæ, & ideo latentior est, & magis latenter contineri dicitur in omnipotentia, & maiori penetratione omnipotentiæ egens, vt cognoscatur. Et ratio omnium est, quia quanto magis manifestè cognoscitur essentia, & omnipotentia Dei, eo cognoscitur, vt magis manifestabilis ad extra; & cum sit magis manifestabilis ad extra per plures, & perfectiores creaturas possibiles, quo magis manifestè, & perspicaciter cognoscatur, tantò per plures, & perfectiores creaturas manifestabilis ad extra cognoscitur: Atqui non cognoscitur magis clarè, & manifestè, nisi ratione maioris luminis: Ergo nec cognoscuntur perfectiores, aut plures creaturæ possibiles, nisi ratione maioris luminis.

26 Sed replicabis: Maior intensio luminis non sumitur ex extensione ad plura, aut perfectiora obiecta, sed ex intensione respectu eiusdem obiecti: Ergo maior intensio luminis gloriæ non probat cognitionem plurium, aut perfectiorum creaturarum possibilium, sed solùm intensiorem cognitionem eiusdem obiecti, nempè essentiæ, & omnipotentiæ Dei. Probatur antecedens: Maior intensio qualitatis physicæ, v. g. Alvedinis, non desumitur ex maiori extensione ad plures, vel perfectiores partes subiecti, sed respectu eiusdem partis subiecti: Ergo paritèr maior intensio qualitatis intentionalis, nempè luminis cognoscitivi, non sumitur penès plura, aut perfectiora obiecta, sed penès idem intransitivè. Secundò, quia potest idem obiectum magis, & magis intensè cognosci, quin in eo cognoscantur plura, aut perfectiora obiecta, vt alvedo, v. g. Ergo idem quod priùs. Probatur antecedens, primò, quia potest magis, & magis intensè credi mysterium Trinitatis, quin in eo aliqua alia credantur. Secundò, quia potest magis intendi habitus scientificus erga aliquam conclusionem intransitivè, quin in illa alias cognoscat. Tertiò, quia lumen cognoscitivum attingens aliquam rationem formalem potest attingere plura, & plura obiecta sub illa ratione contenta absque maiori intensione sui: Ergo & lumen gloriæ absque maiori intensione potest attingere plures, & plures creaturas in essentia divina contentas. Antecedens patet in intellectu, qui non intenditur, nec remittitur, & tamen ex quo attingit rationem formalem veri, potest attingere plura, & plura sub illa contenta, & in habitu fidei, qui ex quo credit Deum revelantem, potest non intensus, credere plura alia revelata. Quartò; quia potest Deus intensius diligi à creatura, quia proptereà plura alia diligantur: Ergo potest Deus intensius videri, quin proptereà alia plura in eo videantur. Quintò, quia si per lumen gloriæ vt *octo* videantur centum creaturæ possibiles, v. g. etiam si ab illo lumine detrahantur duo gradus, & maneat vt *sex*, totidem creaturæ videbuntur; tum quia non sunt assignabiles creaturæ correspondentes cuilibet gradui; tum quia lumen in quolibet gradu est eiusdem speciei, & eandem, æquèque vniversalem rationem obiectivam habet: Ergo maior, vel minor intensio non est ratio videndi plures, vel pauciores creaturas.

27 Respondeo, distinguendo antecedens: Maior intensio luminis non sumitur, sed infert maiorem extensionem ad plura, concedo: Non sumitur, nec infert, nego antecedens: Vel aliter: Non sumitur à priori ex maiori intensione ad plura, concedo: A posteriori nego antecedens; quia quando lumen respicit obiectum primarium in se continens virtualiter, & eminenter plura obiecta secundaria, licèt maior intensio luminis non sumatur à priori ex extensione ad secundaria, nec in illa consistat formaliter, sed intransitivè in maiori perspicacia erga ipsum obiectum primarium; tamen hæc maior intensio, & perspicacia erga obiectum primarium infert extensionem ad plura, & plura secundaria latentia in primariò. Ex quo ad primam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens, vt distinxi. Et ratio disparitatis est manifesta, quia maior intensio alvedinis in vna parte subiecti ex terminis non infert, nec causat maiorem extensionem ipsius in alias, econtra est autem de lumine gloriæ erga ipsam essentiam Dei, cuius maior intensio, & perspicacia infert extensionem ad plura in divina essentia latentia. Et quidem lux, licèt qualitas physica, sæpe, quo magis intenditur in vna parte, magis diffunditur ad alias: Ergo idem de lumine gloriæ, quod magis ad similitudinem lucis, quam ad similitudinem alvedinis explicandum est, si explicetur per similitudinem qualitatis physicæ. Ad secundam, distinguo antecedens: Potest idem obiectum magis, & magis intensè cognosci, quin in eo cognoscantur plura, quando in tali obiecto plura non latent, nec continentur virtualiter, aut eminenter, concedo: Quando in illo plura latent, aut continentur, nego antecedens. Ad cuius primam probationem, dico, quod Trinitas non creditur per fidem sub ratione causæ continentis effectum, sed sub ratione revelati, ac proinde nec est obiectum fidei vt continens alia mysteria, nec lumen fidei

est

est penetratiuum talis mysterij Trinitatis, sed adhæsiuum Deo vt reuelanti, sub qua ratione attingit cætera mysteria, & quo magis innititur, & adhæret Deo vt reuelanti, tanto intensius credit; sed non plura, nisi ad plura applicetur, quia Deus vt reuelans mysteria non est causa mysteriorum, nec illa eminenter, aut latenter continet. Econtra autem est in essentia diuina respectu luminis gloriæ. Ad secundam, concedo antecedens, si illa conclusio sit vltima, & non continens alias; sed nego si cötineat alias vt principium, quia eo ipso, quod intensius penetretur, in illa detegentur aliæ, & sic est essentia diuina.

28 Ad tertiam, distinguo antecedens: Si attingat illam rationem formalem vt causam cötinentem obiecta materialia, nego antecedens: Si solùm vt rationem vniuersalem logicè, concedo antecedens. Ad cuius probationem, dico, quod intellectus attingit sua obiecta sub ratione veri, non vt priùs cognita vt *quod*, tanquam causa, in qua eminenter contineantur, sed vt ratio vniuersalis logica multiplicata in illis, non priùs cognita, sed diuisim cognita vt *quo* in cognitione cuiusuis, vnde erga illam non habet intellectus aliam intensionem, quam erga obiecta materialia, quæ sub illa cognoscit; econtra autem est in essentia diuina respectu luminis gloriæ, vt per se patet. Et idem dico de habitu fidei, cuius ratio formalis, nempè reuelatio, non est ratio formalis vt priùs cognita vt *quod*, tanquam causa mysteriorum ea continens eminenter, nec ea manifestat ex vi penetrationis illius, sicut essentia diuina respectu luminis gloriæ. Ad quartam, distinguo antecedens: Quin propterea alia diligantur, si sint diligibilia in Deo, & propter Deum, nego: Si non sint diligibilia, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia ex maiori intensione charitatis sæpissimè infertur extensio charitatis ad plura alia in Deo, & propter Deum amanda; aliqui enim fuerunt Sancti, qui ex ingenti feruore amoris erga Deum, etiam ad inimicos amorem extendebant, quin & ad ipsas creaturas irrationales; licèt inter amorem, & cognitionem hæc sit disparitas, nempè, quod in Deo, & propter Deum non sunt amabiles creaturæ possibiles, sed solùm existentes; sunt autem cognoscibiles etiam possibiles. Item, quod amor Dei non extenditur ad creaturas existentes necessariò, sed liberè; at cognitio necessariò extenditur ad omnes, ad quas lumen intellectiuum pertingit. Ad quintam, nego antecedens. Et cum arguis, quia non sunt assignabiles creaturæ correspondentes cuilibet gradui. Dico, à nobis esse in assignabiles, sed ex ipsa intensione luminis, & essentia creaturarum, certas creaturas, aut certam seriem possibilium correspondere certæ intensioni luminis, licèt à nobis ex ignorantia inassignabilis sit. Cum vero ais, lumen esse eiusdem speciei, dico, hoc solùm probare, quod attenta sua specie æquè possit in plures, ac pauciores, in istas, & in illas, sed dependenter à certa intensione; sicut lumen scientificum in principijs ex sua specie potest ad omnes conclusiones, sed non nisi dependenter à maiori, & maiori intensione, vnde magis intensum valet ad plures in eodem principio detegendas, quam minus intensum:

29 Denique obijcies, quia licèt ex dictis probetur creaturas vt possibiles cognosci in essentia, & omnipotentia Dei, quia cum illis connectitur, ex hoc ipso sequitur, quod saltèm futura in Deo non cognoscantur; siquidem essentia, & omnipotentia Dei cũ futuris non connectitur: Ergo saltèm futura beati non vident in essentia Dei. Hoc argumentum exigit, vt explicemus, quo pacto futura in Deo videntur à beatis. Pro quo explicando.

QVARTA CONCLVSIO.

30 Dico quartò: *Beatus videt in verbo plures creaturas vt futuras, & existentes, non ex vi maioris penetrationis, aut intensionis, sed ex vi reuelationis in verbo, & maioris extensionis ipsius visionis Dei.* Tres partes continet conclusio. Prima est, quod *beatus videt in verbo aliquas creaturas vt futuras, & existentes.* Quæ probatur primò omnibus PP. testimonijs, quibus suprà primam conclusionem probauimus, nempè creaturas in verbo cognosci; PP. enim non distingunt inter creaturas possibiles, aut futuras, vel existentes, sed potius videntur loqui de futuris, & existentibus, quam de merè possibilibus: Ergo existentes, & futuræ, quas beati cognoscunt, in verbo cognoscunt vt tales. Secundò, quia licèt essentia, & omnipotentia Dei ex se, & quasi in actu primo non sit connexa necessariò cum creaturis futuris, aut existentibus, tamẽ in actu secundo liberè connexa est cum illis ratione actus liberi, vel decreti, quo vult illas producere: Ergo, vt decernens, aut volens liberè illas producere, est sufficiens medium ad illas cognoscendas vt existentes, aut futuras: Sed beatus potest videre Deum vt decernentem, & volentem creaturas producere: Ergo in ipso sic viso potest eas vt futuras, & existentes cognoscere: Sed Ita eas cognoscere spectat ad maiorem perfectionem visionis, & illius status: Ergo eas de facto sic cognoscunt. Tertiò, quia visio beata est quædam participatio visionis Dei, qua se ipsum videt, & omnia in se ipso: Sed Deus videt in se ipso creaturas futuras, & existentes, in se ipso, inquam, vt decernente, aut volente eas producere: Ergo beatus videt etiam in Deo, si non omnes, aliquas tamen creaturas existentes, & futuras, in ipso, inquam, vt volente eas producere,

Se-

31 Secunda pars conclusionis, nempè, quod *non vident eas ex vi maioris intensionis, aut penetrationis essentiæ, vel omnipotentiæ Dei.* Probatur etiam, quia ex vi maioris penetrationis causæ solùm cognosci potest quantum possit efficere, non vero quantum velit de facto efficere; vnde quamvis vnus Angelus comprehensivè penetret, & cognoscat essentiam, & virtutem alterius, quantum cognoscibilis est, non ex hoc cognoscit, quid velit, vel nolit, nisi alter Angelus liberè ei id manifestet: Sed beatus in tantum cognoscit in Deo creaturas futuras, aut existentes, in quantum videt Deum velle eas producere: Ergo illas non cognoscit ex vi maioris intensionis, aut penetrationis essentiæ, & omnipotentiæ Dei. Secundò, quia videre in Deo plura decreta de creaturis producendis non probat, adhuc à posteriori, maiorem penetrationem essentiæ Dei, nec maiorem efficaciam, aut intensionem in eo videndo: Ergo ea decreta non videntur ex vi maioris penetrationis: Ergo nec creaturæ existentes, aut futuræ, quæ solùm in illis decretis videntur. Probatur antecedens, primò, quia quod Deus actu decernat, & velit plures creaturas non probat, adhuc à posteriori, maiorem eius virtutem, sed solùm illam probat quod possit plures, & plures producere; si enim semel possit plures, & plures, etsi nullam velit producere, non inde minuitur eius virtus, nec ex hoc quod velit, augetur, sed solùm ex hoc quod non posset, minueretur, & ex hoc quod potest augetur: Ergo pariter ex hoc quod beatus videat Deum velle producere plures, vel pauciores creaturas, aut plura, vel pauciora decreta, non probatur, adhuc à posteriori, quod magis intensè penetret virtutem, aut potentiam, vel essentiam Dei. Secundò, quia si Deus nullam voluisset producere creaturam, nullumque consequenter in se videret decretum producendi, non minus perfectè se comprehenderet, quam modo, nec modo magis perfectè, aut intensè se ipsum videt, & comprehendit, videndo decreta, quam in eo casu nullum videndo decretum: Ergo videre plura, vel pauciora decreta ex terminis non probat maiorem perfectionem intensivam cognitionis.

32 Tertia pars, nempè quod futura, & existentia *videant ex vi revelationis in verbo*, constat ex antecedenti, nam ea vident, in quantum vident Deum velle, aut decernere earum existentiam, & productionem: Sed quid Deus velit, aut nolit, non possunt cognoscere, nisi ex vi revelationis; quia velle Dei per se est ocultum cuilibet etiam ex videntibus ipsum, sicut velle nostrum cuilibet alteri, & in Angelis velle vnius cuilibet alteri ipsum videnti quidditativè, immo & comprehensivè: Ergo solùm possunt ea cognoscere in verbo volente eas producere, ex vi revelationis: Sed non ex vi revelationis extra verbum, quia vident ea in verbo: Ergo ex vi revelationis in verbo.

33 Sed inquires: Quo pacto fiat hæc revelatio in verbo? Respondeo, hanc revelationem in verbo fieri per hoc quod Deus voluntariè manifestat se ipsum beato vt volentem hanc vel illam creaturam producere, quam manifestationem percipit beatus ex vi eiusdem visionis, qua videt Deum, quæ non solùm est visio, sed virtualiter, seu eminenter est auditus Dei in verbo illo loquentis, & manifestantis, & est revelatio passiva, seu perceptio revelationis activæ Dei, modo eminentiori, & altiori ad fidem in via, quia per fidem in via non videmus occultam Dei voluntatem in se, etiam si Deus revelet, quia revelat extra verbum: At in patria, Deo revelante, videmus ipsam Dei voluntatem in se volentem creaturam hanc vel illam producere.

34 Ex quo iam patet, videre plura, vel pauciora decreta, & in illis plures, vel pauciores creaturas vt existentes, aut futuras, non arguere maiorem intensionem, sed solùm maiorem extensionem visionis ad plures creaturas, seu ad easdem vt futuras, & existentes; ipsæ enim creaturæ quæ secundum suam quidditatem, & possibilitatem videntur ex vi maioris intensionis, videntur vt existentes, ex vi maioris extensionis; siquidem semel cognita re quoad eius quidditatem, vt videatur existens, maior ipsius penetratio, aut intensior cognitio non requiritur, sed sufficit maior extensio cognitionis; qui enim in hyeme cognoscit quidditatem rosæ penetrando omnia illius prædicata, ex hoc quod eam in vere existentem cognoscat, non cognoscit magis intensè, aut penetrativè rosam, sed solùm extenditur magis eius cognitio, nempè ad illam vt existentem.

35 Iam ergo ad argumentum ex *num.* 29. respondetur facilè, negando assumptum, quia licèt essentia, & omnipotentia Dei ex se non connectatur necessariò cum creaturis vt existentibus, aut futuris, sicut cum illis vt possibilibus; connectitur tamen liberè ratione decreti, aut voluntatis, qua vult illas producere; & ratione illius manifestatæ in verbo potest esse medium vt in verbo videantur. Contra quam doctrinam nihil obijcitur, nisi quod voluntas libera Dei nihil addit suprà perfectiorem Dei necessariam, & consequenter non potest Deum constituere connexum cum existentia rerum. Sed hæc obiectio tota pendet ex constitutivo actus liberi Dei. De quo infrà, vbi explicavimus, quomodo, licèt nihil addat suprà Dei perfectionem necessariam; importat tamen connexionem liberã Dei cum creaturis existentibus, sufficientem, vt vi ipsius possint à priori in Deo cognosci.

36 Sed obijcies specialiter: Quia non videtur assignabilis ratio, cur ex futuris, aut existentibus hæc potiùs, quam alia cognoscant, nec item

Item quaenam cognoscant, & quaenam non cognoscant: Ergo vel cognoscunt omnia, vel nulla: Neutrum dici potest: Ergo nec quod cognoscant futura, aut existentia in verbo. Hoc argumentum exigit, vt assignemus, quae existentia, & futura, & qua ratione cognoscant. Igitur.

QVINTA CONCLVSIO.

37 Dico quintò: *Beati vident in verbo omnia genera, & species rerum existentium, quae ad perfectionem vniuersi spectant, licèt non omnia individua. Item, vident omnia mysteria gratiae, quae per fidem in via creduntur: Item ex reliquis futuris, aut existentibus, vident omnia singularia cōtingentia, quae ad proprium statum pertinent: Ratioque cognoscendi plura, vel pauciora ex his singularibus est diversitas dignitatis, & status proprij, vi cuius plura, vel pauciora ad se spectant.* Plures partes continet haec cōclusio. Prima, nempè, quod *vident omnia genera, & species rerum, quae perfectionem vniversi constituunt.* Est expressa D. Tho. *in praef. quaest.* 12. & alibi saepè, & communis Theologorū. Et communis ratio est, quia visio beata debet satiare omne desiderium rationale hominis viatoris; hoc enim est de ratione beatitudinis: Sed homo quilibet viator rationaliter desiderat cognoscere omnia genera, & species rerum, quę integrant perfectionem vniuersi: Ergo per visionem beatam satiatur hic appetitus, & desiderium: Sed nō aliter satiatur, nisi ea cognoscendo: Ergo per visionem beatā ea omnia cognoscunt beati. Prima minor, in qua stat difficultas, probatur, nam quilibet naturaliter desiderat agnoscere totum, cuius est pars: Sed homo est pars vniuersi: Ergo naturaliter desiderat cognoscere totum vniuersum: Sed non potest cognosci totum vniuersum perfectè, nisi cognitis omnibus generibus, & speciebus, ex quibus eius pulchritudo, & perfectio resultat: Ergo haec omnia appetit rationaliter cognoscere.

38 Nec dicas primò, hominem viatorem etiam desiderare omnia individua cognoscere; ac proinde ex praedicto desiderio nimis probari. Cōtra enim est, quia individua, & singularia per se primo non spectant ad perfectionem vniuersi, nec sunt de primaria intentione naturę, sed sunt propter suas species, & genera conservanda, vnde, ipsis transeuntibus, manet vniuersum idem perfectum, & integrum, perseverantibus generibus, & speciebus: Ergo nec homo per se primo appetit cognoscere omnia singularia, sed solùm propter species, & genera cognoscenda: Ergo cognitis speciebus, & generibus, satiatur eius appetitus, & ad hoc non eget cognoscere omnia singularia praesentia, nec praeterita, nec futura.

39 Nec dicas secundò; etiam appetitum intellectivum appetere cognitionem, & scientiam omnis scibilis, & cognoscibilis, & consequenter omnium possibilium. Dico enim, non appetere cathegorematicè, & simul omne cognoscibile cognoscere, quia hoc est impossibile, sed solùm sincathegorematicè infinitè; appetitui autem sincathegorematicè infinito, necessariò aliquem terminum apponit ratio, vnde rationaliter, & collectivè solùm appetit videre, & cognoscere vniversum, & quae per se ad eius perfectionem, & pulchritudinem ordinantur; de cętero autem eius appetitus satiatur per ipsum Deum visum, in quo omnia alia possibilia eminenter continentur.

40 Nec dicas tertiò, quemlibet beatum desiderare rationaliter plus, & plus Deum cognoscere, quia nemo cognoscit Deum, quantum cognoscibilis est, & sic desiderare semper Deū plus cognoscere. Respondeo enim, hoc falsum esse, quia desiderium beati est limitatum, & commensuratum charitati, quam habuit in via; & ideo iuxta maiorem, vel minorem charitatem est maius, vel minus desiderium cognoscendi Deum; & vnusquisque contentus est cognitione suae charitati commensurata, vt suprà vidimus *quaest.* 12. vnde nemo de possibilibus desiderat cognoscere plura, quam in verbo cognoscit.

41 Nec dicas quartò, inde sequi, adultum quemlibet visurum in omnipotentia alia possibilia vltrà existentia, vel extitura de facto, quia debent excedere parbulos, qui etiam omnia existentia cognoscunt. Respondeo enim, concedendo sequelam, quam verissimam iudico; imò nullum esse beatum, adhuc ex parbulis, qui in Dei essentia, aut omnipotentia non videat seriem, aut series aliorum plurium possibilium, vltrà ea quae de facto extiterunt, vel extitura sunt, quia non est limitanda illa altissima visio ad existentia praecisè, adhuc in parbulis. Imò contra Illust. Godoy censeo, impossibilem esse visionem beatam, quae in omnipotentia solùm videat possibilia sub ratione communi possibilium; quia nulla est possibilis visio beata, quae non habeat aliquem gradum specialē intensionis, & penetrationis omnipotentię, & consequenter, quae non in ipsa ex vi talis penetrationis aliquam seriem possibilium cognoscat iuxta secundum peculiares rationes.

42 Sed obijcit Illust. Godoy: Creaturae possibiles in particulari non cognoscuntur per visionem beatam titulo praeciso visionis quidditativae Dei, sed titulo intensionis maioris, vel minoris: Ergo poterit dari aliqua ita remissa, vt solùm videat possibilia sub ratione communi. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia visio beata, sicut potest in infinitum sincathegorematicè intendi, ita vt non sit possibilis intensissima, qua alia intensior esse non possit, ita potest infrà versus infinitè sincathegorematicè remitti, ita vt non sit possibilis remissima, qua alia remissior esse non possit; & sic dari non

non potest aliqua ita remissa, quæ non excedat alias infrà versus posibiles remissiores, ac proinde quæ non sit intensior alijs posibilibus minus intensis. Si autem esset intensior alijs minus intensis: Ergo plures per illam viderentur creaturas posibiles, vel perfectiores, quam per minus intensas posibiles, ex communi regula asserta ab ipso Illust. Godoy, quod visio intensior plures, vel perfectiores creaturas in particulari cognoscit.

43 Sed dices, hoc sustineri non posse, quia qualibet visione finita, quantumvis ponatur intensa, solùm cognoscuntur creaturæ posibiles in numero, & serie finita: Ergo quo minus intensa ponatur, minor numerus cognoscetur, seu pauciores: Ergo descendi poterit vsque ad aliquam ita parùm intensam, seu remissam, quod per illam vna solùm creatura particularis cognoscatur: Atqui erit etiam posibilis alia minus intensa: Ergo & qua nulla creatura posibilis cognoscatur: Ergo infrà illam non erunt posibiles aliæ minus intensæ infrà versus; alias in illis falsificaretur regula prædicta; *quo visio intensior est, eo plura posibilia in particulari cognoscit in omnipotentia*, siquidè inter illas posibiles infrà versus minus intensas, aliæ alijs essent intensiores, & per nullam cognosceretur vlla creatura posibilis in particulari. Respondeo, quod si ex magis intensa cognitione Dei solùm sequatur cognitio plurium numero creaturarum posibilium, & non perfectiorum creaturarum, vt vult Illust. Godoy, argumentum hoc calculatorium videtur, & convincens vnum è duobus, nempè, vel quod detur visio minima posibilis in intensione, qua alia minus intensa imposibilis sit; vel quod inter inæqualiter intensas, aut remissas, non teneat ea regula: *Quo intensior est plures creaturas posibiles in particulari cognoscit, & quo remissior pauciores*; quia insistendo in numero præcisè, descendi potest ad infimum, nempè ad vnam tantum, qua pauciores excogitari non possunt. Sed propterea nos suprà diximus, ex perfectiori visione sequi cognitionem non præcisè, nec determinatè plurium, sed plurium, vel perfectiorum creaturarum posibilium in particulari; & cum in perfectione non posit fieri descensus vsque ad imperfectissimas, quibus aliæ imperfectiores posibiles non sint; inde est, quod licèt admitamus posibiles visiones minus, & minus intensas sine vltima infrà versus, cuilibet responderet series finita creaturarum, si non numero inferior, saltèm creaturarum sub æquali numero imperfectiorum, & imperfectiorum, sine imperfectissima posibilium, quæ posibilis non est. Ex quo inferes eam regulam: *Quo visio intensior, &c.* ita intelligendam esse: *Quo visio intensior est, plures, vel in æquali numero perfectiores creaturas cognoscit in omnipotentia*, quia non semper maior intensio cognitionis arguet plurium cognitionem, sed sæpè arguet cognitionem perfectiorum in æquali numero, immo vel in inferiori, si in inferiori numero excedant paucæ in perfectione eas, quæ plures sunt numero, & magis sint manifestativæ essentiæ, & omnipotentiæ Dei. Item illa regula: *Quo visio remissior, &c.* ita intelligenda est: *Quo visio remissior est, tanto pauciores, vel in æquali numero imperfectiores creaturas cognoscit in omnipotentia.* Quo pacto semper manet locus descensui, si non penès numerum, saltèm penès minorem, & minorem perfectiorem creaturarum in æquali numero.

44 Secunda pars conclusionis, nempè quod beati *vident omnia mysteria gratiæ, & gloriæ, quæ in via credimus.* Constat, tum ex illo Psam. *Sicut audivimus, ita & vidimus in Civitate Dei nostri*, nempè in Patria. Et ex August. *lib. 20. de Civitat. Dei, cap. 21.* vbi sic ait: *Quid videbimus, nisi Deum, & omnia illa, quæ nunc non videmus credentes?* Et ex D. Thom. *1. 2. quæst. 4. artic. 3.* vbi ait: *Visionem succedere fidei.* Vnde est communis Theologorum. Ratio autem theologica est, quia beatitudo satiabit omne desiderium rationale viatoris: Sed viator rationaliter appetit videre omnia ea, quæ in via credit obscurè per fidem: Ergo per visionem, in qua beatitudo consistit, hæc omnia videbit. Nec inde inferas, in hoc fore æquales omnes beatos, nam licèt omnes omnia gratiæ, & gloriæ mysteria videant, possunt inæqualiter ea videre, sicut mysterium Trinitatis, & Incarnationis, quia cum comprehensivè non videant, alij magis, alij minus ea mysteria, & fundum illorum, ac fines penetrabunt.

45 Tertia pars, nempè *visuros omnia singularia contingentia, quæ ad proprium statum, & personalem dignitatem pertinent.* Etiam patet, tum ex Concil. Senen. *in Decretis fidei, decret. 13.* vbi probat nostras preces beatis innotescere, quia *in divinitatis speculo innotescit illis, quidquid eorum intersit.* Tum ex Div. Thom. *3. part. quæst. 10. artic. 2.* vbi ait: *Nulli intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant.* Et probatur eadem ratione, quia quisque rationaliter scire desiderat, quæ ad se specialiter spectant.

46 Ex quo infertur contra hæreticos modernos, beatos videre preces, & orationes ad ipsos directas à viatoribus, quia hæc ad ipsos spectant præcipuè. Ita D. Thom. *2. 2. quæst. 83. artic. 4.* vbi sic ait: *Maximè excellentiam eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde.* Nec in contra valet, quod Augustinus *lib. de Cura pro mortuis, cap. 13.* videtur multis probare, animas mortuorum non videre, nec curare de his, qui in hac vita superstites

ſtites manent, nec de malis, aut periculis illorum, Reſpondet enim Div. Thom. 1. *part. quæſt. 89. articul.* 8. *Quod Auguſtinus hoc dubitando dicit. Vnde præmittit : Vt valet accipiat quiſque quod dicam.* Vel reſponderi etiam poteſt, ſenſum Auguſtini, vltimamque illius reſolutionem, ſolùm eſſe, quod animæ mortuorum non interſunt, nec curant de rebus vivorum ſolicitudine anxia, & inquieta, ſeu quod eos non inquietat, nec perturbat cura, & ſolicitudo vivorum, per quod non excludit, quod animæ beatorum habeant attentionem, curam, & ſolicitudinem tranquillam, quietam, & pacificam pro vivis, & hoc pacto eorum preces, & orationes videant, & pro ipſis intercedant, hoc enim communi traditione teſtantur PP. & Theologi, quorum teſtimonia longum eſſet referre.

47 Colligitur ſecundò, ex his contingentibus, eos beatos plura cognoſcere, ad quorum ſtatum plura ſpectant, etſi in beatitudine inferiores ſint; quia de his plura, vel pauciora ſingularia cognoſcere, non regulatur penès magis, vel minus intensè videre Deum, aut penès magis, vel minus de beatitudine eſſentiali, ſed penès ſtatum, aut dignitatem ampliorem, aut minus amplam; vnde Summus Pontifex, licèt minus de beatitudine eſſentiali habens, quam ſolitarius, plura longè videbit in verbo ex his futuris contingentibus, nempè omnia quæ ad futurum ſtatum Eccleſiæ, quam gubernavit, ſpectant, quam ſolitarius, ad cuius ſtatum, nihil horum ſpectaverit. Et ratio eſt, quia huiuſmodi futura, & contingentia, vt ſuprà dicebamus non videntur ex vi maioris penetrationis eſſentiæ, vel omnipotentiæ Dei, ſed ex vi voluntariæ revelationis factæ in verbo; & poteſt Deus vni beato plura in verbo revelare, quia plura ad illius dignitatem ſpectant, quam alteri, qui dignitatem ſuprà alios non habuerit, vel minorem, aut aliam diverſam habuerit, quia alia ad dignitatem vnius, alia ad dignitatem alterius ſpectant. Vnde Epiſcopo beato vnius Diœceſis revelavit ſpecialiter in verbo, eventus ſpectantes ad eam Diœceſim; Epiſcopo vero alterius Diœceſis, quæ ad eam ſpectaverint: Sancto etiam fundatori vnius Religionis, quæ ad ſuam Religionem ſpectant, & ſimiliter Sancto alterius Religionis, quæ ad ſuam ſpectaverint, ſecundum proportionem accomodam.

48 Notant autem hic Thologi, hanc regulam non eſſe intelligendam mathematicè, ita vt quiſque beatus omnes eventus, etiam minutiſſimos, quæ ad ipſum ſpectant, cognoſcere debeat, ſed ſolùm quoad præcipuos eventus; immo nec de omnibus præcipuis eventibus vniverſaliſſimè, & infallibiliter, quia forſam poteſt ad regimen divinæ providentiæ conducere aliquorum ocultationem, vt quando Angelus Iudæorum cuſtos, & Angelus Perſarum pugnabant inter ſe de liberatione, & reditu Iudæorum ad Patriam, quia quid de hoc voluntas Dei haberet, ipſos latebat quamvis beatos, vt communiter explicant Expoſitores; quia nempè id eis Deus in verbo nondum revelaverat, quia ſic expediebat ad regimen ſuæ providentiæ; vnde prædicta regula eſt vniverſalis per ſe loquendo, ſed permittit per accidens, & ex alijs finibus divinæ providentiæ aliquas exceptiones, potiſsimè cum hi eventus non cognoſcantur ex vi viſionis ſecundum illius intenſionem, ſed ex vi revelationis voluntariæ Dei, & ex vi extenſionis eiuſdem viſionis.

49 Ex quibus infertur, animam Chriſti videre in verbo omnia omninò ſingularia contingentia præterita, præſentia, & futura, & omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, quia cum Chriſtus Dominus ſit caput vniverſale, hominum, & Angelorum, & totius vniverſi, ſecundum naturam, gratiam, & gloriam, & vniverſalis omnium Iudex, ad ipſius maximam dignitatem omnia per ſe ſpectant præterita, præſentia, & futura, ac proinde omnia cognoſcit, & quidem etiam minutiſsima, & abſque vlla exceptione, quia Chriſto debetur modus perfectiſsimus, & diſtinctiſsimus, & vniverſaliſsimus cognoſcendi omnia, qui modus cæteris beatis non debetur. De quo quidem agitur 3. part. D. Thom.

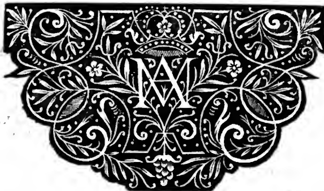
QUÆSTIO VLTIMA.

VTRVM OMNIA, QVÆ BEATI vident in verbo, ſimul à principio cognoſcant?

1 RESpondeo *affirmativè*. Ita D. Tho *in præſent. artic.* 10. *expreſsè*, & alibi ſæpe. Et eſt communis Theologorum. Probatur autem à D. Thom. primò ex D. Auguſtin. qui *lib.* 15. *de Trinitat. cap.* 6. *in fin.* ſic ait: *Non erunt volubiles noſtræ cognitiones, ab alijs in alia euntes, & reducentes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus*: Ergo vno conſpectu ſimul videbunt omnia, quæ in verbo viderint. Secundò, quia inde naſcitur quod nos plura ſimul, & vna cognitione non videmus, quia videmus per varias ſpecies, quibus ſimul, nec vnica cognitione vti non poſſumus: Atqui beati vnica ſolùm ſpecie, & vnico obiecto omnia videbunt in verbo: Ergo non ſucceſsivè, nec per multas cognitiones, aut cognitiones, ſed vna, & ſimul omnia, quæ in verbo viderint, videbunt. Tertiò, quia viſio rerum in verbo, cum ſit participatio viſionis Dei, qua Deus res in ſe videt, menſurabitur æternitate participata, ſicut viſio Dei mẽſuratur æternitate per eſſentiam: Sed quia Dei viſio menſuratur æternitate, omnia ſimul videt:

det: Ergo per participationem æternitatis habebit beatus modum illum participatum, nempè videndi omnia simul.

2 Sed obijcit Molina: Quia si omnia simul à principio vident beati: Ergo D. Petrus, & alius quilibet beatus à principio videbit diem Iudicij: Atqui hoc est falsum, iuxta illud Christ. Domin. *De illa die nemo scit, neque Angeli in Cælo, &c.* Ergo. Probatur sequela, quia dies Iudicij ad statum D. Petri, immo & ad quemlibet beatum spectat, cum tunc de vniversali Ecclesia, & de quolibet beato agendum sit: Sed vident in verbo, omnia, quæ ad cuiusque statum pertinent: Ergo si hæc omnia à principio vident videbunt diem Iudicij. Item, quia preces ad beatos fundendę in illo die consummationis, & combustionis mundi ad ipsos beatos spectant: Ergo eas videbunt à principio: Ergo & diem illum. Respondeo, negando sequelam. Ad primam probationem, in primis dico, regulam illam videndi in verbo omnia, quæ ad statum proprium spectant, non esse ita vniversalem, quæ non admittat exceptionem, vt suprà notavimus, ac proinde admittere exceptionem diei Iudicij. Secundò, dico, quod licèt spectet ad dignitatem D. Petri, quem statum habitura sit finaliter Ecclesia in die Iudicij, & id cognoscat in verbo à principio, non tamen spectat ad ipsum dies illa singularis vt talis, & determinata, seu quando illa futura sit, hoc enim de materiali se habet, & ideo *quando* illud, seu dies determinata in verbo ab ipso non cognoscitur, sed cognoscetur extra verbum, quando venerit. Et similiter dico ad secundam, quod preces illæ possunt excipi à communi regula, vti ad regimen divinæ providentiæ congruerit. Vel secundò dico, quod etsi preces illæ in die conflagrationis mundi ad beatos fundendæ spectent ad ipsos beatos, nō tamen per se spectat ad ipsos ipsa singularis circunstantia de *quando* illius Dei, & sic hæc ab ipsis nō videtur in verbo, sed videbitur extra verbum, quando contingat. Et hæc de præsent. Disputat. dicta sufficiant. &c.



DIS-

DISPVTATIO QVARTA,
DE INTELLECTV DIVINO, & sciencia Dei.



POST considerationem de his, quæ spectant ad lineam essendi Dei, & passivam ipsius cognoscibilitatem, quæ ad ipsius esse consequitur, egit D. Thom. incipit agere de his, quæ ad lineam operandi pertinent. Sed quia operatio est duplex, alia transiens, seu ad extra, alia immanens: Et immanens prior natura, & ordine est; ideo priùs agit de his, quæ ad lineam operandi immanenter spectant. Sed quia inter operationes immanentes prior est intelligere, quam velle, & prior linea intellectiva, quam volitiva, priùs agit de divino intellectu, intellectione, & scientia ipsius; hoc nempè ordine. Primò ipsius existentiam demonstrando, quod nempè Deus sit maximè intellectivus, intelligens, & ipsum intelligere, & summè scientia polens. Secundò, eius obiectum primarium exponit. Tertiò, extensionem ipsius ad obiecta secundaria mirè explicat. Eius igitur seriem observabimus, sicut & doctrinam, eoque sit.

QUÆSTIO I.

VTRVM IN DEO SIT SCIENTIA, & an ratio, qua id probat D.Thom. sit demonstratio?

1 DIco igitur primò: *In Deo est intellectus, & scientia perfectissimè, & summe*. Sumimus nunc *scientiam* pro cognitione certa, & evidẽti, seu prout idem est, ac perfecta intellectio; & cognitio. Quo sensu adeò certum est, eam dari in Deo, vt nec in hominum apprehẽsione oppositum cadere vix possit. Vt enim inquit D.Thom. 1.contr. Gent. cap. 44. *Tantum id apud homines invaluit, vt ab intelligendo imponerent nomen Dei; nam* Theos, *quod secundum Græcos Deum significat, dicitur à* Theaste, *quod est considerare, seu videre*, idem volentes significare nomine Dei, ac supremum videntem, intendentem, & providentem de omnibus, & super omnia. Est etiam certissimum ex Sacro Textu; vniversa enim Sacr. Scriptura Deum intelligentem, & scientem prædicat, adeò vt sygillatim textus referre otiosum sit. Nec audiri merentur, Theologi, si qui fuerunt inter Antiquos, qui dixere, Sacrum Textum intelligi metaphoricè, & impropriè, quasi Deus solùm habeat intellectum, & scientiam eminenter, causaliter, seu quatenus in nobis causat scientiam, & intellectum: Tum quia huiusmodi expositio contradicit communi Patrum, & Theologorum traditioni, quæ omninò servanda est in Sacr. Scripturæ expositione, nec licèt in alio sensu eam exponere, id enim vetitum est in Concil. Tridentin. Tum quia, si scientia, & intellectus in Deo solùm metaphoricè, & causaliter exponeretur, nihil prorsus de Deo dictum in Sacro Textu exponi possèt in sensu propriò, cùm nihil magis vniversaliter, & communiter de Deo prædicetur in Sacro Textu, quam scieutia, & intellectus; quis autem audeat proferre, nihil in Sacro Textu de Deo prædicari propriè, sed quidquid de Deo prædicat metaphoras esse puras? Tum demum, quia intellectus, & scientia sunt perfectio simpliciter simplex, quæ nullam in suo conceptu involvit imperfectionem signatè, & ex parte rei significatæ, licèt prout est increatis, & prout à nobis concipitur cum limitatione, dicat imperfectionem accidentis, aut limitationis ex modo essendi, aut concipiendi: Ex quo quidem solùm sequi potest, quod non inveniatur in Deo, eo modo, quo invenitur in creaturis, aut quo à nobis imperfectè concipitur, hoc est, quod non inveniatur in illo purè formaliter, non vero quod in illo non inveniatur propriè, seu formaliter eminenter, vt explicavimus *Disputat. 2. quæst. 12. à num. 7. & 9.*

2 Solùm ergo est difficultas in præsenti, quantum ad rationem, qua D. Thom. probat in Deo dari intellectum, & scientiam. Angelicus namque Doctor, assuetus rerum causas, & radices

ces altissimas detegere, & rationes à priori abditissimas manifestare, quod proprium est munus veræ sapientiæ, in præsenti probavit à priori Deú esse summè intellectivum, & cognoscitivum, eo quod est summè immaterialis, ostendens radicem, & rationem à priori, cur natura aliqua sit cognoscitiva, esse immaterialitatem, & cur sit magis, vel minus cognoscitiva, maiorem, vel minorem immaterialitatem. De qua quidem radice, & ratione à priori plures dubitant, an sit vera ratio à priori, & per quam propriè demonstretur vis cognoscitiva, demonstratione legitima, & à priori. Negarunt id aliqui ex Antiquis, vt Ocam, Gabriel, Aureolus, & ex RR. aliqui, vt Aversa, Arriaga, & alij. Sed communiter cæteri communiter rationem D. Thom. vt efficacem, & demonstrationem à priori defendunt. Pro quibus sit.

NOSTRA CONCLVSIO.

3 Dico igitur: *Ratio prædicta Div. Thom. est efficax, & demonstrativa.* Probatur, proponendo eam Ipsam rationem, vt illam proponit D. Thom. *Immaterialitas alicuius rei est ratio* à priori *cur sit cognoscitiva*: Sed *Deus est in summo gradu immaterialitatis*: Ergo est summè cognoscitivus, sive *in summo cognitionis*, vt loquitur D. Thom. Minor supponitur ex dictis *Disput.* 2. & à nemine negatur. Maior vero probatur, primò, quia differentia, qua cognoscentia à non cognoscentibus primariò differunt in essendo, est ratio à priori cur illa præ istis sint cognoscitiva: Sed differentia, qua cognoscentia à non cognoscentibus primariò differunt in essendo, est immaterialitas: Ergo immaterialitas est ratio à priori, cur aliqua res sit cognoscitiva. Maior patet, quia differentia in operando sequitur ex primaria differentia in essendo, & primaria differentia in essendo est ratio à priori differentiæ in operando; siquidem operari sequitur ad esse, & vnumquodque operatur, in quantum est in actu per suam formam. Sed cognoscere, vel non cognoscere est differentia in operando: Ergo, differentia, qua primo differunt in essendo cognoscentia à non cognoscentibus, est ratio à priori cur illa præ istis cognoscant, seu sint cognoscitiva. Minor vero probatur, quia differentia inter cognoscentia, & non cognoscentia est maior amplitudo, & minor coartatio ex parte cognoscentium, vi cuius nata sunt, & capacia habendi non solùm propriam formam, sed etiam formas aliarum rerum in esse intentionali; ex parte vero non cognoscentium differentia est maior coartatio, & minor amplitudo, vi cuius solùm nata sunt habere proprias formas naturales, & incapacia habendi formas aliorum in esse intentionali; *vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata, natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem, propter quod dicit Phil. 3. de Anima, quod anima est quodammodo omnia*: Sed illa maior amplitudo, & capacitas consistit, vel fundatur in immaterialitate, hæc autem coarctatio, & incapacitas in materialitate: Ergo differentia, qua primo differunt cognoscentia à non cognoscentibus in essendo est immaterialitas ex parte illorum, & materialitas ex parte istorum. Minor probatur, quia *coarctatio est per materiam*, amplitudo autem, & maior capacitas est per immaterialitatem, quia *formæ secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem*: Ergo maior amplitudo, & capacitas fundatur, vel consistit in immaterialitate, coarctatio autem, & incapacitas in materialitate. Secundò probat D. Thom. maiorem argumenti ab inductione sic; siquidem *Plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem, vt dicitur in 2. de Anima: Sensus est cognoscitivus*, licèt imperfectè, *quia receptivus specierum sine materia: Intellectus adhuc est magis cognoscitivus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, vt dicitur 3. de Anima; & denique Angelus, quia magis immaterialis est, est magis cognoscitivus*: Ergo *immaterialitas est ratio* à priori *cur aliquid sit cognoscitivum*, & maior immaterialitas ratio à priori essendi magis cognoscitivum. Et hæc est ipsa Div. Thom. ratio in præsenti, quæ.

4 Confirmatur primò, quia operari sequitur ad esse, & gradus operandi ad gradum essendi, quia vnumquodque operatur in quantum est in actu per suam formam: Ergo in vnaquaque substantia prior est gradus essendi, & ex illo à priori probatur gradus operandi: Tunc sic: Negari non potest, quod aliquid esse cognoscitivum, est gradus specialis operandi; cognoscere enim operari est, tum quia est operatio immanens, tum quia est vivere, vivere autem est se movere, & consequenter operari: Est ergo gradus cognoscendi specialis gradus operandi: Ergo sequitur, & probari debet à priori est gradu speciali essendi: Sed non est assignabilis alius gradus specialis essendi, ex quo à priori probetur, & sequatur gradus specialis operandi cognoscitivè, seu per cognitionem, nisi gradus essendi immaterialiter, seu suprà conditionem materiæ: Ergo ratio à priori, cur aliquid est cognoscitivum, est gradus essendi immaterialiter, sive immaterialitas in essendo. Minor hæc vltima patet, tum quia à contrarijs non assignatur alius gradus essendi specialis, imò nec assignabitur, qui sit ratio à priori, ex qua sequatur gradus cognoscendi. Tum quia gradus cognoscendi sequitur proximè ex capacitate recipiendi formas seu species aliorum, sicut actualis cognitio sequitur ex forma, seu specie alterius in cognoscente recepta: Sed capacitas recipiendi, & habendi formas

mas aliarum rerum vnicè sequitur ad immaterialitatem aliquam, quia sequitur ad quandam amplitudinem formæ propriæ suprà materiam: Ergo tandem gradus specialis operandi cognoscitivè, seu cognoscendi sequitur ad gradum essendi immaterialiter, seu cum quadam elevatione suprà materiam.

5 Confirmatur secundò ex alia doctrina speciali D. Thom. *quaest. 2. de Veritat. artic. 2.* vbi sic ait: *Sciendum igitur est, quod res aliqua invenitur perfecta dupliciter. Vno modo secundum perfectionem sui esse, quod illi competit secundum propriam speciem; sed quia esse specificum vnius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in vnaquaque re tantum deest de perfectione simpliciter, quantum perfectionis in alijs speciebus invenitur, ita vt cuiuslibet rei secundum se, consideratæ perfectio sit imperfecta veluti pars totius vniversi.* Quo supposito, rogari posset, an sit remedium, vt aliqua creatura posit ita esse perfecta, vt nedum propriam perfectionem naturalem specificam habeat, sed etiam aliorum omnium, adque adeò totius vniversi, vt ita sit simpliciter perfecta, & quodammodo non solùm pars vniversi, sed totum vniversum? Respondet D. Thom. *Vt huic imperfectioni remedium aliquod esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio, quæ est propria vnius rei, in altera invenitur: Et hæc est perfectio cognoscentis, in quantum est cognoscens; quia secundum hoc à cognoscente aliquid cognoscitur, quia ipsum cognitum aliquomodo est apud cognoscentem, & ideo in 3. de Anima dicitur, animam esse quodammodo omnia, & secundum hunc modum posibile est, vt in vna re perfectio totius vniversi existat; vnde hæc est vltima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum Philosophos, vt in ea describatur totus ordo vniversi, & causarum eius.* Distinctio ergo cognoscentis à non cognoscente tota stat in eo, quod non cognoscentia contenta sunt propria forma naturali, & propria perfectione specifica; nec nata sunt, aut anhelant ad amplius, vt sic dicam; cognoscentia vero nata sunt, & anhelant ad habere etiam apud se aliarum rerum formas, species, & perfectiones, & quodammodo totam vniversi perfectionem intra se descriptam, & imitatam: Sed huiusmodi aptitudo, & capacitas necessariò fundatur, & radicatur à priori in immaterialitate, quia fundatur in amplitudine essendi, quæ vel est ipsa immaterialitas, vel in ipsa fundatur, & radicatur, sicut coarctario, vel est ipsa materialitas, vel in materialitate fundatur: Ergo distinctio cognoscentium vt talium à non cognoscentibus fundatur à priori, & oritur ex immaterialitate.

***

SOLVITVR PRIMA OBIECTIO, & explicatur differentia cognoscentium à non cognoscentibus, in recipiendis formis aliorum.

6 PLurima sunt, quæ contra hunc Div. Tho. discursum excogitarunt RR. aliqui, quæ tamen tàm longè absunt, vt illius efficaciam, & vim demonstrativam enerbent, quod potiùs vnicè deserviunt, vt ea vis magis elucescat, & penetretur. Igitur.

7 Obijciunt primò: Cognoscentia non differunt à non cognoscentibus penès habere, aut recipere aliorum formas proprias: Ergo ratio D. Tho. quæ in hac differentia fundatur, est nulla. Probatur antecedens, quia aqua recipit calorem, qui est forma propria ignis; & aer recipit species, seu formas rerum aliarum: Et tamen non sunt cognoscentia: Ergo in recipere, seu habere formas proprias aliarum rerum non differunt cognoscentia à non cognoscentibus, sed potiùs conveniunt.

8 Huic argumento, vt respondeat Illust. Godoy, plures affert, & impugnat solutiones, controvertendo, an intellectus intelligendo fiat per realem identitatem res intellecta, vt volunt PP. Salmanticenses; an solùm per informationem; an formę intentionales, quas cognoscentia recipiunt sint ipsæ formæ substantiales aliarum rerum; an solùm accidentales; an sint per identitatem realem ipsæmet formæ aliarum rerum; an ipsæmet virtualiter solùm; an ipsæmet in specie solùm; an etiam ipsæ numero, & individualiter in esse intelligibili, & repræsentativo, vt ipse vult: Et dependenter ab his varijs opinionibus solvere nititur argumentum factum, quo quidem, ni fallor, aliud non assequitur, nisi argumento prædicto conciliare authoritatem, & difficultatem, quam minimè habet. Siquidem dicere possunt contrarij, argumentum illud difficile, & vrgentisimum esse, vtpotè quod tàm varijs solutionibus invicem adversis eget, & omnibus quidem satis difficilibus, contra quas ingentes exurgunt replicæ; cum tamen argumentum præfatum obvium sit, & tale, quod si tàm difficile esset, eius difficultatem non disimulasset D. Tho. Vnde melius cum M. Ildephonso Michaeli, censeo argumentum prædictum solvendum esse independenter à tantis, tamque varijs opinionibus.

9 Respondeo ergo, negando antecedens. Ad cuius probationem, distinguo maiorē, quoad primam partem: Aqua recipit calorem violenter, & contra sui naturam, concedo: Aqua recipit calorem conformiter ad sui naturam, ita vt nata sit recipere, & habere calorem, nego maiorem, & cōcessa minori, nego cōsequentiā. Quia differētia af-

assignata à D.Th. inter cognoscentia, & non cognoscentia nō stat in eo, quod illa recipiant vtcūque aliorū formas, sed in eo quod nata sūt recipere, & habere formas aliorū; quia videlicèt ex natura sua id exigunt, & ad hoc nata sunt, & apta, ita vt connaturaliter per aliorum formas perficiantur, & reducantur ad actum conformiter ad propriam naturam, & sine illis maneant in potentia; nam totū hoc voluit D. Tho. significare, dum dixit, differentiam cognoscentis à non cognoscente in eo stare, quod *non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum; cognoscens vero natum est habere etiam formam rei alterius.* Et ratio evidens est, quia D. Tho. assignans differentiam inter cognoscentia, & non cognoscentia, nō est credibile, quod eam assignaverit in eo, quod est per accidens, & præter naturam, siquidem hoc non facit differre naturam cognoscitivam à non cognoscitiva, sed tanquam verus Philosophus intelligendus est de eo quod est per se, & ex natura vtriusque: Ergo dum illam differentiam assignat in eo, quod cognoscentia nata sunt habere formas aliorum, & non cognoscentia habent tantum suam formam, vtrumque intelligendum est per se, & attenta natura vtriusque, non vero per accidens, & præter, aut contra sui naturam: Atqui aqua per se, & ex propria natura non est nata recipere, & habere calorem, vt est forma ignis, adhuc accidentalis, vt per se patet, cum hoc sit contra ipsius naturam; cognoscentia autem ex propria natura, & per se nata sunt habere, seu recipere aliorum formas: Ergo differentia assignata à D. Tho. salvatur, quamvis aqua recipiat formam accidentalem ignis, nempè calorem, quia illum recipit contra propriam naturam, & nata non est illum recipere, & habere.

10 Et idem dicendum est de alijs, quæ licèt non contra, tamen præter sui naturam possunt recipere accidentia aliarum rerum, v. g. de cera, aut alijs rebus molibus, quæ licèt recipiant figuram, seu formam aliarum corporum, & hoc non fit contra propriam naturam, quia non resistunt positive, eo quod ex propria natura non habent determinatam figuram; tamen natæ non sunt ex propria natura ad recipiendas aliorum formas, sed ad hoc negative se habent, & hoc est præter, licèt non contra eorum naturam, & quid in illis omninò per accidens; econtra autem natura cognoscitiva ex se, & per se nata est recipere aliorum formas, & per hoc distinguitur ab omni alia natura non cognoscitiva.

11 Secundò responderi etiam potest, distinguendo aliter maiorem: Aqua recipit calorem, & si velis addere, cera figuram alterius rei modo tàm materiali ac sunt in proprijs subiectis, concedo: Recipit calorem, & cera figuram sine materia, seu modo magis immateriali, nego maiorem, & consequentiam, quia ratio D. Tho. non fundatur in quolibet modo recipiendi formas aliorum, sed in modo recipiendi illas sine materia. Vnde inquit: *Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia*; qui modus probat naturam esse cognoscitivam, & fundatur in aliquo gradu immaterialitatis ex parte recipientis, & non potest convenire naturis immersis in materia, & non cognoscitivis. Et quidem nemo diffiteri potest, quod sensus, licet in infimo gradu cognoscitivus, alio, & perfectiori modo sit receptivus formarum aliarum, quam cera, quam aqua, & quam aliæ res non cognoscitivæ, tum propter summam facilitatem, qua illas recipit sine sui alteratione, aut repugnantia, tanquam proprium ipsius sensus officium, & munus; tum ob maiorem vuiversalitatem in illis recipiendis, sunt enim oculi receptivi specierum omniū visibilium; & olfatus omnium odorabilium, &c. & sensus communis omnium sensibilium, & imaginativa omnium imaginabilium; quæ quidem facilitas, & vniversalitas specialem amplitudinē, & illimitationem, & consequenter quandam elevationem specialem supra materiam, quæ est principium coarctationis, requirit; quæ sanè non requiritur in aqua ad recipiendum calorem, nec in cera vt possit recipere quamcūque figuram modo physico, & materiali: Dicimus ergo differentiam assignatam à D. Tho. consistere in eo, quod cognoscentia nata sunt recipere modo dicto, & innegabili formas aliorum, quo modo non cognoscentia nata non sunt formas aliorum recipere, vt etiam innegabile est.

12 Sed replicabis, opponendo secundam partem maioris argumenti, nempè, quod aer, & corpus quodlibet diaphanum, in primis recipit species colorum, odorum, & sonuū, etiam ex natura sua, quia aptum natum est eas recipere ex natura corporis diaphani; deinde eas recipit etiam sine materia, sicut oculus, auditus, olfatus, &c. & summa facilitate, quasi ex munere, & natura propria; summa etiam vniversalitate, sicut prædicti sensus: Ergo saltim inter corpus diaphanum, & natura cognoscitiva sensitiva non assignatur debita differentia penès suscipere formas alienas, vel eas non suscipere. Respondeo, distinguendo antecedens, & simul secundam partem maioris argumenti principalis: Aer & corpus diaphanum recipit species terminativè, & in facto esse, nego: Vialiter, & in fieri, seu in fluxu illarum ad sensus, concedo antecedens, seu maiorem, & nego consequentiam; quia, dato quod aer, seu corpus diaphanum aptum, natumque sit ad species recipiendas, & quod ad hoc ex natura sua institutum sit, de quo dubitari posset, non tamen est illius natura eas recipere terminativè, consummatè, & in facto esse, vt formas sui perfectivas, sed solùm vialiter, delativè, & in fluxu ad sensus, seu ad subiectum, aut naturam cognoscitivam, tanquam me-

medium quoddam instrumentale delativum specierum vsque ad ipsum cognoscens, in quo recipiuntur terminativè, consumatè, & in facto esse, & fiunt formę cognoscētis, quibus cognoscens fit in actu perfectum secundum sui naturam, & potens agere principaliter secundum formam intentionalem receptam, tanquam secundum propriam formam. Qua differentia supposita, firma manet etiam differentia assignata à D.Th. inter cognoscens ex vna parte, quamvis hoc sit purè sensitivè cognoscens; & non cognoscens ex alia, quamvis sit aer, aut corpus diaphanū: Quia cognoscens natum est recipere terminativè, cōsummatè, & in facto esse formas aliarū rerum, vt formas proprias, quibus principaliter operatur; aer vero propriè dici non potest aptum natum recipere, & habere formas proprias aliarum rerum vt suas, quia solùm eas recipit vialiter, in fluxu, & transeunter ad sensum, vel ad subiectum cognoscitivum; sicut virtus artis est in instrumento à tificis purè transeūter, & virtus cuiuslibet causę in instrumento eius. Vnde, sicut hoc non sufficit, vt instrumentū dicatur recipere, & habere in se formā agentis principalis, cuius virtus per illud transit, seu quam efficit in passo, quia solùm illam continet in fluxu illius de agente ad passum; ita aer, aut corpus diaphanum propriè non recipit, nec habet in se formas intentionales, seu species, quia solùm illas habet in fluxu, vialiter, & transeunter, tanquam medium per quod transeunt ad naturam cognoscitivam, vt sint ipsius formæ intentionales.

13 Sed dices: Ad minus negari nequit, quod tales species propriè sunt in speculo, in quo vt verè formę videntur: Ergo saltèm instantia tenet in speculo. Respondeo, nec in speculo esse nisi transeunter, & in fluxu. Cuius signū est, quod speculū eas species non apud se servat, sed quia ob plumbum, vel corpus opacū, à tergo chrystali inhęrens, via recta, & transitus directus specierum intercluditur, eas reflectit in partem contrariā: Ad modū quo lapis directè iactus, si corpus durum, aut lapideum offendat resistens impulsui, & motui directo, quo tendebat in directū, reflectitur in partē contrariam, non quia ibi terminatus fuerit primus motus lapidis, & ibi quieverit, & iterum impellatur ex virtute permanente, quę insit corpori lapideo resistenti; sed ex ipso primo impulsu, & motu non terminato, nec consummato, vi cuius, cum ei via recta occluditur, quomodo potest motum primum continuat in partem contrariam, donec impulsus, & motus cōsumetur, & terminetur. Sic igitur, omnia corpora, vi sua adiuta luce, vel alia qualitate, sui species, & similitudines vehementer, licèt non violenter, sed potiùs naturalissimè emittunt ad sensus, & ad naturas, substantiasquè cognoscitivas, in primis quidem, & per se primo via directa per diaphanum; vbi vero diaphanū obstaculo plumbeo, vel cineribus à tergo vestitur, vię specierum, & vehementi illarum motui, ac tendentię obsistit, & ideo species ex vi emissionis primæ litteræ non possunt ibi, sed in partem contrariam reflectuntur, & motum prosequuntur, ac viam, vsque ad sensus, vel substantiam aliquam cognoscentem, quæ scopus est, & terminus, ad quem tendit motus ille vehemens specierum, & ideo dum ad substantiam aliquam cognoscentem perveniunt, ibi formantur, & ibi quiescit motus, & via, & in illa sunt iam propriè, consumatè, & in facto esse, vt formæ ipsius cognoscentis; in speculo autem non sunt in esse quieto, consummato, aut in facto esse, sed adhuc in motu, via, & tendentia. Cuius manifestum signum est, quod ibi non quiescunt, sed retrocedunt via reflexa vsque ad cognoscens ipsum. Nec obest quod ibi videantur, quia hoc provenit ex eo quod oculus non discernit, vnde veniant illę species, sed tantum in directum videt. Sicut qui non videret lapidem incidentem in parietem durum, & solùm videret illum è pariete ad se impulsum, cogitaret lapidem ex ipso pariete iactum erga se, tanquam terminus à quo illius motus fuisset ipse paries, in quo tamen falleretur.

14 Quæ quidem Philosophia vt melius intelligatur, recolenda sunt à nobis dicta *suprà Disputat. 3. q. 11. n. 29.* vbi explicavimus, quo pacto obiecta ex innata inclinatione ad se manifestanda diffundunt suas similitudines, & species ad naturas, & substantias cognoscitivas. Ex quo patet clarè, eas species non habere esse quietum, & in facto esse vsque ad ipsum cognoscens, ad quem tanquam ad centrum, & scopum, ac terminum emittuntur; in medio autem solùm esse vialiter, & transeunter, tanquam in fluxu, & transitu, ac proinde sola cognoscentia, propriè loquendo, esse receptiva, seu receptacula earum specierum in facto esse, & tanquam formatum suarum; quia forma, propriè loquendo, non est, nec recipitur vt forma, nisi in passo, vel subiecto, in quo terminatur eius fieri, & in quo est in facto esse. Ex quo tandem concluditur, differentiam assignatam à D.Thom. inter cognoscentia, & non cognoscencia, in eo consistere, quod *cognoscentia ex natura sua nata sunt recipere sine materia, & cum quadam amplitudine, & vniversalitate aliorum formas in facto esse, seu tanquam formas ipsorum cognoscentium*; quo pacto nullum ex non cognoscentibus natum est recipere aliorum formas, siquidem aqua non est ex natura sua nata recipere calorem, nec cera figuram alterius, nec illam recipit cum amplitudine ad quaslibet alias, aut sine materia, sed modo tàm physico, & materiali, ac sunt in proprio subiecto; aer vero, seu

seu diaphanum, licèt recipere videatur cum amplitudine, & sine materia formas, seu species intentionales, illas tamen propriè non recipit vt formas suas, nec in facto esse, quia solum eas recipit transeunter, & in fluxu, & transitu ad substantiam cognoscentem, tanquam ad subiectum, & passum proprium, ad quem naturaliter destinantur vt sint formæ ipsius in facto esse. Et hæc quidem diversitas salvatur independenter à diversis opinionibus, & solutionibus, quas adducit Illust. Godoy, & est naturalissima differentia. Verumtamen quia ibi plura scitu digna disputat Illust. Godoy, licèt ad solvendum præfatum argumentum non necessaria.

ALIQVA DVBIA OBITER, sed vtiliter deciduntur.

15 Rogabis primò, an differant sensus externus, sensus internus, & intellectus in recipiendis aliorum formas? Respondeo differre, quia sensus externi recipiunt formas accidentales superficiales rerum, in primis cum minori amplitudine, & vniversalitate quam sensus internus, quia vnusquisque sensus externus est destinatus ad certas species, & formas tantum, nempè visus ad colores, olfatus ad odores, &c. quilibet vero sensus internus natus est recipere omnes, & tanto cum maiori amplitudine, quanto magis internus est, & hoc ideo, quia sensus externus minus est immaterialis, & quo magis cæteri interni sunt, tanto maiori immaterialitate gaudent. Secundò, sensus externus, licèt recipiat species, & formas in facto esse, quia per illas videt, & operatur tanquam per proprias formas, & reducitur de potentia ad actum suũ, in quo differt ab speculo, nõ tamen ita permanenter eas recipere sicut sensus interni, quia sensus externus tantũ illas conservat dependenter ab obiecto actu illas influente, sensus vero interni magis permanenter illas recipiunt, quia illas conservant etiam in absentia obiecti; & ratio huius est, quia sensus externi sunt quasi ianuæ animæ sensitivæ, & ideo in illis species non habent suum centrum, & consummatum, perfectumque factum esse, sed magis sunt in ingressu, & in via ad sensus internos, in quibus tandem assequuntur plenum factum esse, & sunt in illis magis permanenter, tanquam formæ consummatæ ipsorum, & hoc tanto magis verum tenet, quanto sensus magis intimus est, vt memoria sensitiva, & cogitativa; quod etiam provenit ex eo, quod sensus, quanto intimior, tanto immaterialior est, & consequenter magis capax retinendi formas aliarum rerum. Alias plures differentias videbis in *Curs. Philos. lib. 2. de Anim. quæst. 9.* quæ omnes probant, quod inter sensus, qui intimiores, & immaterialiores sunt, perfectiùs recipiunt formas aliarum rerum.

16 Deinde intellectus differt à sensibus quam maximè, quia sensus, licèt recipiant species sine materia physica, in qua erant extra, non tamen vt abstractas à materia singulari, & individuante, quia adhuc recipiunt eas vt singulares, & individuales; at intellectus recipit formas vt abstractas à materia individuali, & modo vniversali. Ex quo secundò differt, quia sensus solùm recipiunt formas, seu similitudines accidentiũ externorum, & sensibilium obiectorum, at intellectus recipit formas, seu similitudines quidditativas, id est, ipsius quidditatis, & substantiæ intimę obiectorum, & ob hoc, vt suprà dicebamus, vocatur intellectus, quasi intus legens ab obiectis quidditates intimas ipsorum. Quę duplex differentia infertur à priori ex maiori immaterialitate intellectus, quam sensus, & probat intellectum esse valdè perfectiùs cognoscitivum, quam sensus. Ex quo tandem inferre licèt, potentiam cognoscitivam, quo immaterialior est, tanto perfectiùs, & amplius esse receptivam formarum, seu similitudinũ aliarum rerum, & quo perfectiùs, & amplius has recipit, esse perfectiùs cognoscitivam, vnde tandem ratio magis perfectè cognoscendi est maior immaterialitas cognoscentis.

17 Inquires secundò, an cognoscentia differant à non cognoscentibus, quia recipiunt formas aliorum per identitatem cum illis in esse intelligibili? Affirmativè respondent PP. Salmant. aiunt enim, intellectum recipientem formas, seu species aliorum identificari realiter, tum cum obiectis, tum cum ipsis speciebus, nõ identitate reali in esse physico, sed in esse intelligibili. Sed hanc sententiam falsam reputat Illust. Godoy, & meritò. Primò, quia recipere aliquid, & illud identificare secum implicat contradictionẽ, nemo enim recipit, quod secum identificat, vnde omnes Thomistę probant, quod essentia nõ identificat suam existentiam, quia illã recipit, seu quod non est suũ esse, quia illud recipit: Ergo implicat contradictionem recipere formas intelligibiles illas secum identificando. Secundò, quia licèt hæc vox *identificare*, sonet ex prima aparientia facere idem ea, quę antea non erant idem, in hoc sensu implicat identificatio, quia implicat quod ea, quæ actu non sunt idem, fiant idem, sicut quod actu distincta fiant actu indistincta: Vnde ea vox *idẽtificare secum* est re ipsa impropria, vsitata tamen ex penuria vocum, & solùm significat, nõ fieri, sed esse idem vnum cum alio, vt patet cum dicimus, in Deo identificari intellectum cum voluntate, misericordiam cum iustitia, & omnia cum essentia: Sed intellectus ex se non est idem adhuc in esse intelligibili cum specie leonis, v. g. quia existit realiter sine illa: Ergo realiter non po-

potest fieri idem cum illa, adhuc in esse intelligibili. Tertiò, quia plures species intelligibiles, v.g. species leonis, species equi, & species aquilæ inter se realiter distinguũtur, adhuc in esse intelligibili: Sed idem non potest realiter identificari cum tribus realiter distinctis in eo sensu, in quo realiter distinguũtur: Ergo intellectus realiter vnus nõ potest identificari realiter, adhuc in esse intelligibili, cum illis tribus speciebus: Ergo cum nulla, cum non sit maior ratio vnius quam alterius. Ac denique, quia hæc sententia non habet fundamentum in D. Tho. sed potius militat contra ipsum, quia D. Tho. quotiescumque loquitur de formis intelligibilibus, seu speciebus, inquit, quod intellectus est receptivus illarum, quod natus est eas recipere, quod species vnitur intellectui, quod est forma eius, quæ omnia identitatem excludunt, & distinctionem realem important.

18 Sed obijciunt PP. Salmanticens. illud Philosophi ex tertio de Anima, vbi ait: *Animam esse quodammodo omnia.* Et confirmant ex doctrina Commentatoris, quam sæpè laudat D. Tho. vbi Commentator ait, quod ex intellectu, & re intellecta fit magis vnum, quam ex materia, & forma, quia *ex materia, & forma fit vnum tertium distinctum ab vtroque, ex intellectu vero, & intelligibili non fit vnum, sed intellectus fit ipsum intelligibile:* Ergo per identitatem.

19 Sed ad hæc respondet D. Tho. *in 4. sentent. distinct. 49. quæst. 2. artic. 1. ad 10.* quod intellectus, *secundum quod intelligit res alias, fit vnum cum intellecto in actu, in quantum forma intellecti fit forma intellectus in quantum est intellectus in actu*, id est, in quantum eadem forma obiectum fit intelligibile, vel intellectum in actu, qua intellectus fit in actu ad intelligendum, & econtra; *non autem ita* (prosequitur D. Thom.) *quod ipsa forma intellecti sit ipsamet essentia intellectus, vt Avicena probat 6. de naturalibus, quia essentia intellectus manet vna sub duabus formis, in quantum intelligit duas res successivè, sicut materia prima manet vna sub diversis formis. Vnde etiam Commentator in 3. de Anima, comparat intellectum possibilem quantum ad hoc materiæ primæ.* Ex qua doctrina facilè respondetur, quod Aristotel. solùm dixit *Animam esse quodammodo omnia*, nõ simpliciciter, sed *quodammodo*; quod diminutivum non requirit esse omnia per identitatem, sed minori cum proprietate, nẽpè in quantum per idem, seu per eandem formã obiecta fiunt proximè intelligibilia in actu, & intellectus proximè intellectivus in actu, & sic quantum ad formam, qua intellectus, & intelligibile fiunt in actu, sunt idem, & in hoc sensu intellectus vt in actu est quodammodo omnia, quæ intelligit, vt in actu intelligibilia. Et hoc etiam est quod voluit Commentator, qui in primis non dixit, quod ex intellectu, & forma intelligibili fit magis vnum quam ex materia, & forma, sed potiùs quantum ad formas intelligibiles, quas intellectus ipse recipit, comparavit intellectum materiæ primæ, vt inquit D. Tho. sed solùm dixit, quod *ex intellectu, & intelligibili fit magis vnum, quam ex materia, & forma*, accipiendo nempè intelligibile in actu, & intellectum in actu, quo pacto fuat idem in ipso actu, quia eodem actu, vel forma vtrumque constituitur in actu; & intellectus vt in actu, & obiectum intelligibile vt in actu sunt idem quantum ad actum; licèt actus seu forma, qua vtrumque constituitur in actu, realiter distinguatur ab vtroque, nempè ab obiecto ipso in se, & ab intellectu ipso secundum suam essentiam, quia intellectus secundum suam essentiam manet vnus, & idem sub diversis formis intelligibilibus realiter distinctis, & idẽ realiter nequit realiter identificari cũ pluribus realiter diversis, quod est argumentum D. Thom. desumptum ex Avicena, & quo nos proximè vtebamur. Quam doctrinam à simili explicat D. Tho. in hac 1. *part. q. 55. artic. 1. ad 2.* vbi hanc propositionem: *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur*, sic explicat: *Dicendum, quod sicut sensus in actu est sensibile in actu, vt dicitur 2. de Anima; non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu, sed quia ex vtroque fit vnum sicut ex actu, & potentia, ita & intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non ita quod intellectus sit ipsa similitudo, per quam intelligit, sed quia ipsa similitudo est forma eius*: Cum autem dicitur: *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, idem est, ac si diceretur, intellectus in actu est intellectum in actu.* Quid clarius?

20 Inquires tertiò, an cognoscentia differant à non cognoscentibus, quia recipiunt easdem realiter, & numero formas obiectorum, licèt non easdem realiter, & numero in esse physico, tamen easdem realiter, & numero in esse intelligibili? ad differentiam non cognoscentium, quæ non recipiunt easdem realiter, sed diversas realiter, & numero, vt patet in figura impressa ceræ, quæ realiter distincta est à figura propria sigilli. Ita PP. Salmanticens. Qui fundantur primo in D. Tho. qui 4. *contr. Gent. capit. 14.* explicat, quomodo essentia, quam Pater Æternus communicat Verbo, eadem numero manet in Patre, *quia nec etiam apud nos non desinit esse propria natura in re, quæ intelligitur, ex hoc quod verbum nostri intellectus ex ipsa re intellecta habet, vt intelligibiliter eandem numero naturam contineat.* Secundo ex alijs pluribus locis, vbi repetit speciem rei intellectæ esse, & continere quidditatem eius. Tertiò, quia species quidditativè repræsentans hominem est in esse intelligibili ipse homo repræsentatus: Ergo

species repræsentans Petrum in individuo est in esse intelligibili ipse Petrus repræsentatus. Et confirmant, nam differentia individualis est numero immultiplicabilis: Sed in specie repræsentante Petrum continetur differentia individualis Petri: Ergo non distincta, adhuc numero, sed eadem numero, & realiter, quæ est in Petro, alias multiplicaretur numero, & realiter. Mitto alia, quę solùm probant convenientiam specificam inter speciem, & obiectum, non numericam.

21 Sed in primis hæc etiam doctrina militat contra D. Tho. cuius repetita sententia est, quod intellectus noster non intelligit directè, & per se singularia, sed solùm indirectè, & per reflexionem, & quod species rei intellectæ non potest pervenire ad intellectum vt eadem numero, & in individuo ac extra. Audiatur ipse 1. *contr. Gent. cap. 65.* vbi postquam probat, quod *agens inferioris gradus non potest agendo producere suam similitudinem in gradum altiorem*, sic subiungit: *Cognitio autem fit per assimilationem cognoscentis, & cogniti::Assimilatio autem in cognitione humana fit per actionem rerum sensibilium in vires cognoscitivas humanas:::Forma igitur rei sensibilis, cum sit per suam materialitatē individuata, suæ singularitatis similitudinem producere non potest in hoc quod sit omninò immaterialis, sed solùm vsque ad vires, quæ organis materialibus vtuntur; ad intellectum autem producitur per virtutem intellectus agentis, in quantum omninò à conditionibus materiæ exuitur, & sic similitudo singularitatis formæ sensibilis non potest pervenire vsque ad intellectum humanum*, quod idem docet in hac 1. *part. quæst.* 14. *artic.* 11. *ad* 1. & alibi sæpè. Ex quo tandem concludit, quod intellectus humanus non potest cognoscere singularia: Ergo iuxta D. Tho. forma, seu similitudo obiecti singularis, & individui non est in intellectu cum eadem singularitate, & individuatione, & consequenter nec eadē numero, & in individuo, vt supponit prædicta sententia; sed solùm eadem quantum ad speciem, & quidditatem abstractam à conditionibus individuantibus, & à singularitate. Secundò est contra rationem, primo, quia species, adhuc in esse intelligibili, est similitudo cum obiecto; similitudo autem, & identitas opponuntur: Ergo, adhuc in esse intelligibili, non est idem realiter cum obiecto. Secundò, quia obiectum sæpè existit, quamvis non existat eius species in esse intelligibili, & species sæpè etiam existit, quamvis eius obiectum realiter non existat: Sed separatio realis mutua arguit evidenter realem distinctionem in eo sensu, in quo est mutua separatio: Ergo species in esse intelligibili realiter distinguitur ab obiecto.

22 Si dicas, quod species non existit quin existat obiectum in esse intelligibili. Contra est, quia ex hoc solùm sequitur, quod obiectum in esse intelligibili non distinguatur ab specie, quia species est ipsum esse intelligibile obiecti. Cæterum rogo, an obiectum ipsum sit per identitatem realem suum esse intelligibile? Et hoc certè est falsum, tum quia alias per identitatem realem esset, suum esse intelligibile, & suum esse intellectum, & consequenter actus purus in linea intelligibili passiva, quod quis dicat? Tum quia eius esse intelligibile separatur realiter ab obiecto ipso, quod existit extra intellectum, sive quia obiectum sæpè existit à parte rei, deficiente ipsius esse intelligibili in intellectu, sive quia ipsum esse intelligibile in intellectu existit sæpè, deficiente realiter ipso obiecto extra intellectum: Ergo obiectum ipsum realiter existens à parte rei realiter distinguitur ab esse intelligibile proximè, quod habet in intellectu: Ergo & ab specie, per quam sic intelligibile constituitur.

23 Et quidem, vt æquivocationes detegantur, rogo: Cum quo identificatur realiter species? An cum natura obiecti vt est à parte rei hæc, & singularis natura? An cum natura obiecti vt abstracta a singularitate, qua existebat à parte rei, & sumpta solùm secundum sua prædicata specifica in esse intelligibili? Si dicant primum, apertè est falsum, quia natura obiecti vt est à parte rei hæc, & singularis natura, realiter omninò distinguitur ab specie, & similitudine illius existente in intellectu, immo & à natura ipsa vt contenta intrinsecè, & vt intrinsecè descripta in ipsa specie, tum quia natura vt à parte rei hæc, & singularis existit realiter, etiam quando non existit natura vt intrinsecè contenta, & descripta in specie, si nimirum non existat species; tum quia in specie nō describitur, nec intrinsecè cōtinetur natura vt hæc, & singularis, sed vt nudata à singularitate; tum quia ibi non continetur, nec describitur, nisi per imitationem, & similitudinem: Ergo ad summū erit intrinsecè in specie natura realiter specificè similis cum natura singulari à parte rei, sed non realiter individualiter eadem, quia natura realiter individualiter eadem non est realis imitatio, & similitudo sui ipsius. Nec dicas, dari similitudinem duorum in eadem realiter, & individualiter natura, vt patet in Verbo divino omninò simili Patri Æterno in natura divina, quæ eadem realiter, & individualiter est in vtroque. Contra enim est, quia in primis valdè dubium est, an verbum sit verè, & realiter simile Patri, & non potiùs idem realiter in natura, & valdè verius, vel vnicè verum est, quod illa non est vera, & realis formalis similitudo, sed solùm realis fundamentalis, & formalis per rationem, quia Filius non imitatur, nec in se descriptam habet naturam Patris, sed eandem intrinsecè communicatam. Econtra autem est in specie, quæ realiter imitatur quidditatē obiecti, illamque in se, non communicatam, sed descriptam habet, vnde suprà aiebat D. Tho. quod

se-

secundum Philosophos, summa perfectio, ad quã anima potest pervenire est *vt in ea describatur totus ordo vniversi*, nempè per species;non quod in ea realiter sit, sed quod *in ea describatur*. Deinde,nam exemplum hoc est mysterium Trinitatis,quod ad creaturas finitas deferri non debet, vnde ex hoc ipso, quod in divinis propter illud mysterium concedimus verbum realiter distinctũ à Patre,à quo per realem emanationem procedit, esse nihilominus eiusdem realiter naturæ cum ipso, debemus negare id ipsum in creaturis,nempè, quod species,quæ realiter emanat ab obiecto, & realiter ab eo distinguitur,sit eiusdem realiter, & individualiter naturæ cum ipso, alias duo realiter distincta identificarentur realiter in essentia,& natura; quod extra mysterium arcanum Trinitatis, nullus Theologus admittit.

24 Si dicatur secundum extremum dilematis, nihil speciale dicitur, quia omnes fatemur, quod natura obiecti, vt abstracta à singularitate, qua est hæc, & singularis à parte rei,potest identificari realiter cum alio realiter distincto, & consequenter cum specie intentionali realiter distincta ab ipsa natura singulari Petri; si enim natura humana Patris,considerata sine singularitate Patris, secundum sua prædicata specifica idẽtificatur realiter cum Filio,& est in Filio per realem identitatem cum illo, quia ex hoc solum sequitur, quod eadem specificè, seu specificè similis natura sit in duobus realiter distinctis; non quod eadem realiter, & numero natura sit in duobus realiter distinctis;cur dici non poterit, quod natura obiecti cõsiderata sine singularitate, qua est in obiecto, secundum sua prædicata specifica sit in specie per realem identitatem cum illa in esse intelligibili,siquidẽ ex hoc non sequitur,quod eadem realiter,& numero natura, sed solùm eadem specificè, seu specificè similis sit in duobus realiter distinctis?

25 Ex quo ad fundamenta in oppositum, ad primum ex D.Tho. dico, doctrinam illam ipsius non posse intelligi in rigore, quia loquitur ad explicandum mysterium Trinitatis per exemplum illud verbi nostri; quando autem per exempla creata explicatur mysterium illud altissimũ, semper verba exempli valdè deficiunt à rigore, & proprietate; vnde sensus est, quod *verbum nostri intellectus* (quando nempè formamus verbum de re singulari) *ex ipsa re intellectà habet vt intelligibiliter extrinsecè, seu per similitudinem, eandem numero naturam contineat*, hoc est, repræsentando per similitudinem eandem numero naturam, quæ est à parte rei singularis, sive illam repræsentet indirectè, tanquam terminus à quo abstractionis, sive reflexè per conceptum reflexũ suprà illam, sive directè per similitudinem ipsius, à quo ibi præscindit D. Tho. solùm obiter loquens ad imperfectè explicandum mysterium illud, ad quod sufficit, quod aliquomodo verum sit, quod dicit.Et quidem ipse D.Tho. clarissimè se explicat in eodem 4. *contr.Gent. cap.* 11. vbi ait, hanc esse differentiam inter verbum hominis cognoscentis se, & verbum Dei se cognoscentis, quod verbum hominis cognoscentis se *non est homo verus, sed homo intellectus tantum, quasi quædam similitudo hominis veri, ipsum vero verbum Dei est Deus verus.* Non ergo voluit Div. Thom. quod verbum contineat per identitatem, sed ad summum per similitudinem eandem naturam obiecti.

26 Ex quo ad secundum fundamentum ex D.Tho. dico, verissimum esse, quod species intentionalis continet quidditatem obiecti, & ipsius speciem, & etiam quod est ipsa obiecti species, & quidditas in esse intelligibili, quod sæpè asserit D.Tho. Sed hæc dicta non important realem, & individualem identitatem, sed solùm vnitatem, seu identitatem formalem specificam, quæ solùm est vnitas, & identitas rationis per intellectum, & à parte rei similitudo realis,& realis convenientia:Sicut cum dicitur,eandem naturam esse in duobus hominibus, Filium procedere in similitudinem *eiusdem naturæ*.Imò cum dicitur,quod species est quidditas obiecti in esse intelligibili,tatis exprimitur distinctio realis,& individualis,quia idem significatur, ac si diceretur,est quidditas obiecti in alio esse realiter distincto ab esse obiecti; quia esse intelligibile est aliud esse realiter distinctum ab esse naturali obiecti, vnde quidditas obiecti vt in obiecto, & vt in esse intelligibili, est quidditas vt in duobus realiter distinctis, & consequenter vt realiter multiplicata, sicut quidditas hominis vt in duobus realiter distinctis, est quidditas hominis vt realiter multiplicata.

27 Ex quo ad tertiam, distinguo antecedens: Species quidditativè repræsentans hominẽ est in esse intelligibili ipse homo propriè, & per identitatem, nego: Est impropriè, & per similitudinem in esse intelligibili ipse homo,concedo antecedens, & nego suppositum consequentis de specie nostra, quod nempè repræsentet Petrum in individuo; vel omisso supposito, distinguo consequens: Ergo est impropriè, & per similitudinẽ repræsentativam ipse Petrus, concedo: Propriè, seu per veram identitatem, nego consequentiam. Et ad confirmationem, distinguo maiorẽ: Differentia individualis est numero immultiplicabilis intrinsecè, & in se ipsa, concedo: Extrinsecè, & in suis similitudinibus,nego maiorẽ, & distinguo minorem: In specie repræsentante Petrum, continetur differentia individualis Petri extrinsecè per similitudinem, & repræsentationem,concedo: Intrinsecè per identitatem, nego minorem,& nego consequentiam. Imò ex hoc,argumentum efficax sumitur contra præfatam sententiam, quia differentia individualis Petri multiplicatur numero in pluribus speciebus ipsius, nam Petrus,& evi-

singularis eius differentia, cum videtur à pluribus, evidenter multiplicatur in oculis eorum, & in sensu, & in illorum intellectibus, & speciebus, sicut in duobus speculis coram ipso positis videmus eum multiplicari: Sed implicat quod Petrus, eiusque singularitas, aut differentia individualis intrinsecè, & per identitatem multiplicetur: Ergo illa non est intrinsecè, & per identitatem in illis speciebus numero pluribus, sed solùm est in illis extrinsecè, & per similitudinem, & repræsentationem, quo pacto multiplicari potest.

28 Ex quibus, reiecta etiam manet sententia Illust. Godoy, qui postquam impugnavit identitatē realem naturæ in obiecto, & specie, cōtra PP. Salmantic. ex proprio Marte respondet, quod, *cum cognoscentia recipiunt in se species obiectorum, recipiunt eorum formas, illas non multiplicando, nec formali, nec individuali formæ multiplicatione, sed easdem specie, & easdem individualiter, licèt non easdem realiter.* Et in hoc vult distingui cognoscentia à non cognoscentibus. Sed hic modus dicendi longè difficiliora continet, quam antecedentes, & ideo plus valdè displicet, & reicitur primo, quia identitas individualis est summa identitas, & consequenter est identitas realis, nec est intelligibile duo realiter distincta, & divisim realiter existentia esse idem individualiter: Ergo implicat in terminis prædicta sententia, dum admittit distinctionem realem cum identitate individuali. Explicatur: Individuū est indivisum in se, & divisum à quolibet alio: Ergo natura humana individua in Petro, est indivisa in se, & divisa à quolibet alio: Sed per te natura humana vt contenta intrinsecè in specie est realiter alia, siquidem est realiter distincta à natura individua Petri: Ergo natura individua Petri est divisa à natura vt intrinsecè contenta in specie: Ergo non eadem individualiter cum illa. Vrgetur: Vel natura in Petro, & natura in specie Petri, sunt alia, & alia realiter, vel non sunt alia, & alia realiter: Si sunt alia, & alia realiter, implicat apertè quod sint eadem numero, & individualiter natura: Si non sunt alia, & alia realiter: Ergo sunt eadem natura realiter, quod negat Illust. Godoy: Ergo implicat esse eandem individualiter, & non eandem realiter.

29 Reicitur secundò, quia cognoscentia recipiunt formas aliorum, eas multiplicando, siquidem, vt proximè arguebamus, forma Petri, dum videtur à pluribus, evidenter multiplicatur in eorum oculis, non specificè: Ergo individualiter, sicut in pluribus speciebus. Confirmatur, quia idem est formalissimè cognoscentia recipere formas obiectorum, ac recipere illorum similitudines, siquidem D. Thom. indifferenter vocat eas, iam formas, iam similitudines: Sed cognoscentia recipiunt similitudines obiectorum, eas multiplicando individualiter, quia duo cognoscentia non recipiunt eandem numero similitudinem Petri, sed distinctam numero similitudinē vnus ac alius: Ergo recipiunt formas obiectorum eas multiplicando individualiter, quæ doctrina est expressa D. Thom. 2. *contr. Gent. cap.* 75. vbi apertè explicat, quo pacto in pluribus intellectibus multiplicantur numero, & individualiter species eiusdem obiecti.

Dices forsan, multiplicari individualiter formam obiecti in diversis speciebus eiusdem obiecti, non tamen in specie, & ipso obiecto, quia forma prout in obiecto, & prout in specie, non est duplex individualiter; & in hoc sensu loqui Illust. Godoy, nempè, quod intellectus recipit formam obiecti eandem individualiter, non illam individualiter multiplicando in duas, vnam propriam obiecti, & aliam in specie. Sed contra est, quia non potest forma propria obiecti esse individualiter eadem cum tribus, aut pluribus individualiter distinctis, vt per se patet, quia implicat formam individualiter vnicam esse tres individualiter per individualem identitatem cum tribus individualiter distinctis: Sed per te forma obiecti in tribus intellectibus triplicatur individualiter, & sunt tres formæ intelligibiles individualiter distinctæ: Ergo implicat, quod forma propria obiecti sit eadem individualiter cum qualibet ex tribus: Ergo à qualibet individualiter distinguitur: Ergo multiplicatur forma obiecti individualiter inter obiectum, & quamlibet sui speciem, & non solùm inter ipsas species.

30. Confirmatur secundò; quia forma in obiecto ipso individuatur ex subiecto, in quo est secundum modum essendi naturalem; & forma vt in specie individuatur etiam ex subiecto, in quo est secundum modum essendi intelligibilem, vt expressè asserit D. Thom. *vbi suprà.* Sed subiectum, in quo est secundum modum essendi naturalem, & subiectum, in quo est secundum modum essendi intelligibilem, sunt realiter distincta subiecta, cum hoc sit ipsum cognoscens recipiens formam obiecti in esse intelligibili, illud verò materia physica, vel suppositum habens formam in esse naturali: Ergo forma obiecti in esse naturali habet principium individuationis distinctum à se ipsa in esse intelligibili: Ergo individualiter multiplicatur in duas vnam secundum esse naturale, & aliam secundum esse intelligibile.

31 Dices, formam in esse intelligibili non posse habere individuationem, nec principium individuationis, quia est abstracta à principijs individuantibus, & à conditionibus individualibus, & sic falsò à nobis supponi, quod in esse intelligibili individuatur ab intellectu illam recipiente. Sed contra est, quia si non habet individuationem: Ergo nec erit individualiter eadem cum forma propria obiecti, quia sine individuatione, nec potest esse eadem individualiter, nec individualiter di-

stincta. Secundò, quia forma obiecti in esse intelligibili existit realiter à parte rei, non enim est ens rationis, sed reale: Sed implicat aliquid existere realiter, seu à parte rei, nisi vt individuum, & cum individuatione, quia sola singularia, & individua existunt à parte rei: Ergo forma illa, vt in esse intelligibili, habet individuationem. Tertiò, quia licèt sit abstracta à principijs illam individuantibus physicè, & in esse naturali, non tamen est abstracta à principijs illam individuantibus modo immateriali in esse intelligibili, quia non est abstracta ab intellectu illam recipiente in esse intelligibili: Ergo licèt in specie non maneat individua physicè, materialiter, & secundum modum essendi naturalem, vt erat extra intellectum, manet tamen individua alio modo essendi, nempè modo intentionali, seu in esse intelligibili. Vnde non dicimus, intellectum, aut cognoscentem recipere formã obiecti illam multiplicando homogeneè, in duas nempè formas secundum eundem modũ essendi naturalem; sed ætherogeneè, nempè in duas vnam secundum modum essendi naturalem, & aliam secundum modum essendi intelligibilẽ; vel si comparetur ad plures intellectus recipiẽtes formam intelligibilem eiusdem obiecti, recipiunt eas multiplicando homogeneè in plures formas intelligibiles, quæ sunt plures individualiter secundum modum essendi intelligibili.

32 Sed dices: Forma obiecti vt in esse intelligibili non vnitur intellectui per inhærentiã: Ergo nec in esse intelligibili ab eo individuatur. Probatur antecedens, primò, quia vnio in esse intelligibili elevatior est, quam vnio per inhærentiam: Ergo vt in esse intelligibili non vnitur per inhærentiam. Secundò; quia essentia divina vnitur in esse intelligibili cum intellectu, & non per inhærentiam, & similiter essentia Angeli cum proprio intellectu: Ergo vnio in esse intelligibili non est vnio per inhærentiam. Confirmatur, quia species, seu forma obiecti in esse intelligibili est vniversalis, si obiectum est vniversale, & singularis, si obiectum est singulare: Ergo non individuatur ab intellectu, alias semper esset singularis, & individua. Respondeo, distinguendo antecedens: Forma obiecti vt in esse intelligibili per se subsistens, & indistincta ab obiecto ipso, non vnitur intellectui per inhærentiam, concedo: Forma obiecti vt in esse intelligibili non per se subsistens, & distincta ab obiecto, nego antecedens. Ad cuius primam probationem, distinguo antecedens: Vnio in esse intelligibili elevatior est permissivè, quam vnio per inhærentiam, concedo: Positivè, subdistinguo: Si sit in esse intelligibili per se subsistenti, & indistincto ab ipso obiecto, concedo: Si sit in esse intelligibili non subsistente, sed distincto ab obiecto, cuius est esse intelligibile, nego antecedens; & consequentiam in sensu negato. Est dicere, quod vnio in esse intelligibili ex terminis non est vnio per inhærentiam, sed permittit, quod sit vel per inhærentiam, vel per identitatem, vel per intelligibilem determinationem, & actuationem intellectus independenter ab illo; erit quidẽ per identitatem, cum obiectum est per identitatem suum esse intelligibile, & suus intellectus, vt in Deo. Est per solam intelligibilem determinationem, & actuationem, quando obiectum est suum esse intelligibile per se subsistens, licèt respectu intellectus a se distincti, & sic est essentia divina respectu intellectus creati; aut quando per suum esse naturale est intimè præsens proprio intellectui, quia tunc esse proximè intelligibile respectu proprij intellectus non est distinctum ab esse naturali formæ intelligibilis, & sic se habet forma separata per se subsistens, seu Angelus respectu proprij intellectus: Est denique vnio per inhærentiam, quando obiectum non est suum esse intelligibile, sed est, & redditur proximè intelligibile per esse intelligibile distinctum ab ipso, & à suo esse naturali; tunc enim vnio formę secundũ tale esse intelligibile, necessariò est vnio per inhærentiam, quia & ipsum esse intelligibile, cum non sit subsistens, necessariò est inhærens, non obiecto: Ergo intellectui, cui vnitur; & sic se habet omnis forma, aut species intelligibilis ab obiecto distincta, quando obiectum, nec per suam essentiam, nec per suum esse naturale est proximè intelligibile, sed per formam, aut speciem distinctam.

33 Sed dices: Species substantiæ, licèt entitativè sit accidens, & inhærens intellectui, quidditativè tamen, & in esse intelligibili est substantia: Sed in eo sensu, in quo est substantia, implicat vniri per inhærentiam: Ergo in esse intelligibili non vnitur per inhærentiam. Respondeo, distinguendo maiorem: Quidditativè tamen, & in esse intelligibili est substantia per identitatem, nego: Per similitudinem accidentalem quidditativè repræsentativam substantiæ, concedo maiorem: Et distinguo minorem: In eo sensu, in quo est substantia per identitatem, non potest esse inhærens, concedo: In eo sensu, in quo solùm est substantia per similitudinem accidentalem quidditativè repræsentativam substantiæ, nego minorem, & consequentiam; quia cum dicitur, quod *species quidditativa substantiæ est in esse intelligibili substantia*, potest id intelligi in duplici sensu, cum magna in hoc æquivocatione. Primò, quasi dicatur, quod ea species secundum esse intelligibile est in recto, subiectivè, & per identitatem substantia, & hoc modo falsissimum est, quia nec ipsa species, nec eius esse intelligibile est in recto, & subiectivè substantia, cum in se non subsistat. Secundò potest intelligi, quasi dicatur, quod ipsa species est in esse intelligibili per similitudinem quidditativam repræsentativè substantia, quod nõ est esse in recto, & subiectivè substantia, sed

sed solùm in obliquo, & obiectivè, sicut imago Cæsaris est Cæsar, in recto autem, & subiectivè est solùm similitudo quidditativa, & intelligibilis substantiæ, quæ re ipsa est accidens, & vnitur per inhærentiam intellectui; quod necessariò est concedendum, quia si penès esse intelligibile non est in recto, & subiectivè substantia, necessariò penès illud esse intelligibile erit à parte rei in recto, & subiectivè accidens, cum non detur medium: Ergo erit à parte rei inhærens.

34 Sed dices: Non potest esse similitudo quidditativa substantiæ, nisi habeat quidditatem substantiæ, vel sit ipsa quidditas substantiæ: Sed quod habet quidditatem substantiæ est substantia in recto, & subiectivè: Ergo ea species in esse intelligibili erit substãtia in recto, & subiectivè. Respondeo, distinguendo maiorem: Nisi habeat quidditatem substantiæ, vel sit quidditas substantiæ modo essendi substantiali, nego: Modo essendi, vel substantiali, vel accidentali, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; siquidem quidditas substantiæ creatæ, nec essentialiter est substantia completa, & in cõcreto, nec essentialiter est suum esse, aut subsistere, sed ex se solùm est abstractum potens existere, vel per se modo naturali subsistendo; vel in intellectu modo intelligibili inhærendo. Ex hoc enim, quod ea quidditas non est suum esse, nec naturale, nec intelligibile, est capax, vel essendi naturaliter in se subsistendo, vel essendi intelligibiliter in intellectu inhærendo; non ita vt in vtroque modo essendi sit realiter, & individualiter eadem, sed solùm eadem specificè quidditas, seu similitudo in quidditate, cum dissimilitudine in modo essendi, & cum distinctione reali, & individuali quidditatis, quia quidditas hominis in esse naturali individuatur à materia, sed quidditas hominis in esse intelligibili individuatur ab intellectu, in quo subiectivè, & inhæsivè est penès esse intelligibile. In cuius maiorem explicationem vide supr. *Disp. 3. quæst. 10. à num. 25. & 27. & quæst. 11. à num. 11.* & vniversim, quidquid in eis quæstionibus diximus.

35 Si vero dicas, secundum hanc doctrinam nos non distinguere esse entitativum speciei, & esse intelligibile ipsius, quia æquè secundum vtrumque esse dicimus, esse accidens; hoc autem esse contra communem Authorum sensum. Respondeo, quod esse entitativum, & esse intelligibile, dicta respectu eiusdem plusquam genere differunt, v. g. esse entitativum hominis, & esse intelligibile hominis, & sic de alijs. Sed in specie hominis, v.g. cuius essentia, & entitas consistit in eo quod sit esse intelligibile hominis, in ea inquam, non distinguitur esse entitativum peculiare ipsius, ab esse intelligibili hominis, sed potiùs eius esse entitativum peculiare, & speciale est ipsum esse intelligibile hominis, & sic nihil mirum, quod si esse entitativum speciei est accidens, & inhærens intellectui, etiam esse intelligibile hominis sit accidens, & inhærens: Solùm ergo differunt in ea specie esse entitativum, & esse intelligibile in eo, quod, cum dicitur *esse intelligibile* connotat hominem vt cuius est esse intelligibile; & sub hoc nomine *esse entitativum*, non connotat hominem, sed ipsam speciem; quia entitativè, & in essendo est esse ipsius speciei, sed non hominis; intelligibiliter vero, & in repræsentando est hominis, sed non speciei, quia non est esse, quo ipsa species repræsentatur, aut fit intelligibilis, sed est esse, quo homo repræsentatur, & fit intelligibilis. Ad modum quo in virtute operativa substãtiæ, non distinguitur re ipsa esse virtuale, & esse entitativum, esse virtutem, & esse entitatem, sed potiùs eius entitas specialis cõstitutivè est esse virtutem substantiæ, aut virtualiter substantiam; vnde sicut eius esse entitativum, seu entitas est accidens, & inhærens, ita esse virtuale substantiæ, seu virtus eius est accidens, & inhærens, cum sola differentia, quod, cum dicitur *entitas, seu esse entitativum*, non connotat substantiam, vt cuius sit, quia non est esse entitativum, nec entitas substantiæ; cum vero dicitur *virtus, aut esse virtuale*, connotat substantiam, vt cuius est, quia est virtus, & esse virtuale substantiæ, ita quod esse entitativum, seu entitas illius accidentis sit esse virtuale, seu virtus substantiæ, & esse virtuale, seu virtus substantiæ sit esse entitativum, seu entitas illius accidentis, & ideo vtrinque est accidens, & inhærens: Sic ergo in nostro casu.

36 Ex quo iam ad confirmationem ex *num. 32.* distinguo maiorem: Forma, seu species obiecti in esse intelligibili est vniversalis in essendo, & subiectivè, si obiectum est vniversale, nego: Est vniversalis in repræsentando, & obiectivè, concedo maiorem, & nego consequentiam, quia species, adhuc in esse intelligibili, subiectivè, & in essendo semper est hæc, & singularis, quia semper est ens reale, realiter existens; & sola singularia existunt à parte rei, & ideo sic est inhærens intellectui, & in illo, & ex illo individua, vt iam ostensum est.

37 Concluditur ergo, differentiam cognoscentium à non cognoscentibus minimè sitam esse in eo, quod recipiant formas aliorum substãtiales; quia cognoscentia imperfecta, seu sensitiva solas recipiunt formas accidentales: Nec in eo quod recipiant formas aliorum per identitatem cum ipsis formis, quas recipiunt; quia hæc identitas est impossibilis: Nec in eo quod recipiant ipsas formas proprias aliorum, quæ sint ipsæmet per identitatem; quia hoc similiter est impossibile: Nec denique in eo, quod recipiant formas aliorum, eas non multiplicando individualiter, quia hoc etiam est impossibile. Consistit ergo in eo, quod cognoscentia nata sunt recipere for-

formas aliorum per similitudinem, seu similitudines aliorum sine materia, cum quadam amplitudine, & vniversalitate, vt formas proprias in facto esse, & non præcisè in fieri, nec in transitu, & fluxu ad proprium illarum subiectum, modo suprà explicato.

SOLVVNTVR ALIA ARGVMENTA.

38 Obijcies secundò; seu potiùs replicabis: Quia vel ponimus differentiam cognoscentium à non cognoscentibus, quia cognoscentia nata sunt recipere aliorum formas vtcumque; vel quia nata sunt eas recipere in esse intelligibili, & repræsentativo: Neutrum potest dici: Ergo. Non primum, quia ex quo reciperent formas aliorum in esse entitativo, & naturali, non essent cognoscentia, nec differrent à non cognoscentibus. Nec secundum, quia priùs est subiectum esse cognoscitivum, quam aptum esse recipere formas aliorum modo intelligibili, & repræsentativo: Ergo differentia primaria cognoscitivi à non cognoscitivo non est talis aptitudo recipiendi formas in esse intelligibili, & repræsentativo. Probatur antecedens, quia recipere formas modo intelligibili, & repræsentativo est eas recipere taliter, quod ipsi repræsentent obiecta, seu taliter quod per eas obiecta fiant intelligibilia ab ipso: Sed hoc supponit ipsum esse cognoscitivum: Ergo priùs est ipsum esse cognoscitivum, quam aptum esse recipere formas aliorum in esse intelligibili, & repræsentativo.

39 Respondet Illust. Godoy, D. Thom. non probare sua ratione differentiam cognoscētium à non cognoscentibus, sed illam per se notam supponere: Quod autem probat, est, talem modum recipiendi formas aliarum rerum modo intentionali, & repræsentativo ex immaterialitate provenire. Sed venia huius Authoris, hanc expositionem non admitto, nam sanè D. Tho. probat, substantiæ immateriali, quia immaterialis est, convenire gradum cognoscitivum: Ergo probat illi convenire differentiam cognoscitivi à non cognoscitivo. Sed id probat, quia ex immaterialitate provenit aptitudo recipiendi formas aliarum rerum: Ergo ex aptitudine recipiendi formas aliarum rerum probat substantiam immaterialem esse cognoscitivam, & differe à non cognoscitivis.

Aliter ergo respondeo D. Thom. ponere differentiam inter cognoscentia, & non cognoscentia in eo, quod illa nata sunt recipere aliorum formas sine materia, non exprimendo in ea differentia recipere illas in esse entitativo, nec in esse intelligibili, & repræsentativo, sed solùm *recipere formas aliorum sine materia*; & hoc non convenit substantiæ quia cognoscitiva sit, sed potiùs cognoscitiva est, quia apta nata recipere eas formas sine materia. Vnde ad argumentum, nego antecedens, quoad vtramque partem, quia ea differentia, nec ponenda est in aptitudine recipiendi formas quomodolibet, nec in aptitudine eas recipiendi modò intelligibili, & repræsentativo respectu sui; sed solùm in aptitudine eas recipiendi sine materia. Quæ quidem aptitudo à priori probatur ex immaterialitate, siquidem ex immaterialitate provenit, quod aliqua substantia apta nata sit recipere aliorum formas sine materia, vt iam ostensum est, & ex hoc probatur à priori eam esse cognoscitivam.

Sed dices: Ex quo aliqua natura sit receptiva aliarum formarum sine materia, non probatur eas recipere in esse intelligibili, & repræsentativo: Sed nisi hoc probetur, non probatur eam esse cognoscitivam: Ergo. Respondeo, negando maiorem, quia formæ aliarum rerum, ex quo fiunt sine materia, fiunt formæ intelligibiles, & repræsentativæ; vnde ex quo natura aliqua sit apta nata eas recipere sine materia, probatur à priori esse receptivam illarum in esse intelligibili, & repræsentativo: Non quidem respectu alterius, sicut speculum, quod eas formas recipit vt alteri repræsentativas, quia hoc esset recipere eas in fluxu, & trāsitu, vt suprà dicebamus; sed respectu sui, quia est natura apta nata eas recipere vt formas suas, consumatè, & in facto esse, & consequenter vt sibi intelligibiles, & repræsentativas. Ex quo igitur substantia immaterialis est, probatur natam esse recipere aliorum formas sine materia; Et ex quo nata est recipere aliorum formas sine materia, probatur eas recipere in esse intelligibili, & repræsentativo, & esse cognoscitivam; quia sicut priùs est in speciebus, esse sine materia, quam esse formas cognoscibiles, & repræsentativas, ita priùs est in substantia, esse immaterialem, & ideo receptivam formarum sine materia, quam esse cognoscitivam.

40 Obijcies tertiò, seu replicabis contra dicta: Modus recipiendi formas aliarum rerum sine materia non provenit ex immaterialitate: Ergo nec ex immaterialitate probatur à priori talis modus recipiendi formas, & consequenter, nec gradus cognoscitivus. Probatur antecedens: Anima, seu natura sensitiva non est immaterialis, sed materialis: Sed nihilominus recipit formas aliarum rerum sine materia: Ergo modus recipiendi formas aliarum rerum sine materia non provenit ex immaterialitate. Respondeo, notando primo, materialitatem, & immaterialitatem habere plures gradus, & acceptiones. Primò summitur immaterialitas pro exclusione potentialitatis, & materialitas pro potentialitate; & in hoc sensu solus Deus est omninò, & summè immaterialis. Secundò, summitur immateriale pro excludente communicationem cum materia physica, & receptionem in illa, & materiale pro

Iii re-

receptibili in materia physica. Tertiò sumitur immateriale pro independenti à materia physica, & materiale pro dependēte ab illa. Quartò sumitur immateriale pro excedente conditionem materię, & aliqualiter elevato suprà modum, & conditionem illius; materiale vero pro immerso in materia, & non excedente conditionem illius.

41 Noto secundò, quod in hac vltima acceptione adhuc sunt plures gradus, seu differentię, in quantum forma potest magis, vel minus excedere conditionem materię. Quos gradus mirè exponit Angelicus Præceptor 2. *contr. Gent. c. 68. circ. fin.* vbi in primis supponit, *quod materia non semper adaquat esse forma, sed quāto forma est nobilior, tanto in suo esse semper excedit materiam.* Quæ autem formę in suo esse magis excedant materiā, quę autem minus; *patet*, inquit, *inspicienti operationes formarum, ex quarum consideratione earū naturas cognoscimus*, nempè à posteriori; *vnumquodque enim operatur secundum quod est* per suam formam: *vnde forma, cuius operatio excedit conditionem materia, & ipsa secundum dignitatem sui esse super excedit materiam.* Deinde hac regula supposita.

42 Incipit D. Tho. sic distīnguere diversos gradus formarū: *Invenimus enim aliquas infimas formas, qua in nullā operationem possunt, nisi ad quam se extēdunt qualitates, qua sunt dispositiones materia, vt calidum, frigidum, humidum, siccum, rarum, densum, grave, & leve, & his similia; & huiusmodi sunt forma elementorum. Vnde ista sunt forma omninò materiales, & totaliter immersa materia.*

43 Secundò: *Super has inveniuntur forma mixtorum, qua licèt non se extendant ad aliqua operata, qua compleri non possint per qualitates pradictas, interdū tamen operantur illos effectus altiori virtute corporali: Quam altiorem virtutē sortiuntur ex corporibus cœlestibus; quaque* altior virtus *consequitur eorum* mixtorum *speciem; sicut adamas trahit ferrum*, quia nempè adamas in sui generatione vltrà virtutes, quas participat ex elementis, tanquam mixtum genitum ex ipsis, participat etiam ex corporibus cœlestibus aliam altiorem, nempè attractivam ferri, quę consequitur ad speciem, & formā adamantis vt a corporibus cœlestibus genitam; quæ virtus non est ad effectum, qui compleri non posset per qualitates prædictas elementorum, quia motus ferri ad adamantem impleri posset, vel per gravitatem, vel per contactum corporis duri, vel alio modo inferiori; est tamen ad illum effectum operandum virtute, & modo altiori ad modum, & virtutes elementares, nempè virtute, & modo atractivo à longè, & ex loco distanti.

44 Tertiò, *super has iterum inveniuntur aliqua forma, quarum operationes, & operata excedunt virtutem qualitatum prædictarum, quamvis qualitates pradictę organicè deserviunt ad earum operationes; & huiusmodi sunt anima Plantarum*; quia nempè earum operationes, & operata sunt se nutrire, & augere, & hoc pacto se movere ad augmentū: *Quę quidem assimilantur non solùm virtutibus corporum cœlestium excedendo qualitates* prædictas elementales, seu *activas, & passivas, sed etiam* assimilantur, & participant illam virtutē, & modū se movendi ab *ipsis motoribus corporum cœlestium, in quantum* illi motores, nempè intelligentię motrices, *sunt principia motus rebus viventibus, qua movent se ipsas.*

45 Quartò: *Super has adhuc inveniuntur alia forma similes superioribus substantijs, non solum in movendo, sed etiam aliqualiter in cognoscendo; & sic sunt potentes in operationes, ad quas nec organica qualitates pradicta deserviunt, licèt prarequirantur ad compositionem organi, in quo exercētur; & huiusmodi sunt anima brutorum animalium, seu sensitiva*, cuius operationes, nempè *sentire, & imaginari, non complentur calefaciendo, aut infrigidando, gravitando, aut levigando, licèt ista qualitates sint necessaria ad debitam organi temperiem, & dispositionem*; sed alio modo operandi, & alia virtute altiori, in qua assimilantur substantijs superioribus aliqualiter, hoc est imperfectè, in cognoscendo.

46 Quintò: *Super omnes autem has formas invenitur forma similis superioribus substātijs, etiam quantum ad genus cognitionis, quod est intelligere; & sic est potens in operationem, qua completur absque organo corporali omninò; & hac est anima intellectiva, nam intelligere non fit per organum corporale.* Super hanc autem formam immediatè inveniuntur formæ per se subsistētes, separatę, & irreceptibiles in materia, quę sunt substantiæ completæ spirituales; inter quas, & corporales, ait D. Tho. *Animam intellectivam esse quidam Orizon, & confinium corporeorum, & incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma.*

47 Igitur, servata serie, & distinctione formarum, quæ sunt in materia, penès hos quinque gradus; formæ elementorum sunt in infimo, seu primo gradu, & istæ sunt totaliter materiales, & totaliter immersę in materia, vt colligitur ex eorum operationibus, quę non excedunt qualitates activas, & passivas, quæ sunt dispositiones materiæ. In secundo gradu sunt formæ mixtorum in animatorum, quæ iam excedunt aliqualiter materiam penès aliquem gradum essendi suprà conditionem materiæ participatum à corporibus cœlestibus, vt colligitur ex virtute, & modo operandi altiori suprà dictas qualitates. In tertio gradu sunt formæ plantarum, quæ magis iam excedunt materiam penès altiorem gradum essendi partici-

pa-

patum ab altiori principio, nempè à motoribus corporum cœlestium, vt colligitur ex earum operationibus se movendi ad proprium augmentum, & per quas assimilantur illis motoribus, excedunt qualitates activas, & passivas elementorum, licèt eis vtantur, & per eas exerceantur, quia nutrire, & augere se, licèt excedat virtutem illarum qualitatum, fit tamen per ipsas, siquidem fit per alterationem, coctionem, & transmutationem alimenti, quæ fit medio calore, & alijs qualitatibus elementaribus instrumentaliter deservientibus virtuti vitali nutriendi, vegetandi. In quartò gradu sunt animæ sensitivæ, quę valdè plus excedunt materiam penès altiorem gradum essendi suprà conditionem illius, in quo assimilantur substantijs superioribus aliqualiter, seu imperfectè, vt colligitur ex earum operationibus sentiendi, & imaginandi, quæ nedum excedunt qualitates elementorum, sed exercentur, non iam per eas, adhuc instrumentaliter, sed purè per virtutem altiorem aliqualiter cognoscitivam, in qua aliqualiter assimilantur substantijs superioribus; licèt ex parte organi, per quod exercentur, requirant illas qualitates ad eius debitam dispositionem. In quintò gradu est anima intellectiva, quæ excedit longè plus materiam in altiori gradu essendi, nempè independenter ab ipsa materia, & ab organis corporeis, in quo gradu essendi assimilatur maximè substantijs separatis; qui gradus colligitur etiam ex eius operatione intelligendi, quæ exercetur purè per virtutem intellectivam, & independenter, nedum à qualitatibus prædictis, sed etiam ab organo corporeo formaliter, siquidem intelligere non exercetur per organum corporeum, sed independenter formaliter ab illo. In qua seriæ mirè, & sapientissimè discreta ab Angelico Doctore videre licèt, quomodo formæ primi gradus sunt totaliter materiales, & immersæ materiæ, formæ secundi gradus sunt aliqualiter immateriales per excessum suprà conditionem materiæ, formæ tertij gradus sunt magis immaterialis per maiorem excessum suprà conditionem materiæ, & sic vsque ad formam quinti gradus, quæ est anima rationalis. Quibus prænotatis, iam.

48 Ad obiectionem respondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, distinguo maioré, anima sensitiva non est immaterialis, sumpta immaterialitate pro irreceptibilitate in materia, seu pro independentia ab ipsa in essendo, concedo: Sumpta immaterialitate pro elevatione suprà conditionem materiæ, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia licèt simpliciter sit materialis per receptionem in materia, & per dependentiam ab illa in essendo, non tamen est materialis per totalem immersionem in materiæ; & ideo manet locus vt sit aliqualiter, & imperfectè immaterialis per excessum suprà conditionem materiæ, & in hac immaterialitate imperfecta fundatur, quod possit recipere formas imperfectè denudatas à materia, qualiter illas tantum recipit anima sensitiva, vel sensus, quia non recipit illas vt totaliter abstractas, & vniversales, sed adhuc vt singulares, & concernentes materiam individuantem.

49 Sed replicabis: Ergo formæ mixtorum, & plantarum erunt receptivę formarum sine materia, & cognoscitivæ, licèt imperfectè. Probatur sequela, quia etiam istæ excedunt conditionem materiæ, & sunt aliqualiter immateriales, iuxta doctrinam datam: Sed per nos aptitudo recipiendi formas sine materia fundatur in immaterialitate etiam sumpta pro elevatione suprà conditionem materiæ: Ergo. Respondeo, negando sequelam. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Excedunt conditionem materiæ excessu sufficienti ad fundandam capacitaté recipiendi formas sine materia, nego: Excessu insufficienti, concedo maiorem, & distinguo minoré: Per nos aptitudo recipiendi formas aliorum sine materià fundatur in immaterialitate sumpta pro excessu quolibet suprà conditioné materiæ, nego: Sumpta pro excessu tali, & tanto, concedo minorem, & nego consequentiam: Quia non quilibet excessus suprà conditionem materiæ fundat sufficienter capacitatem recipiendi formas sine materia, seu vim cognoscitivam, adhuc imperfectè; siquidé excessus in secundo gradu ex annumeratis solùm fundat virtutem altiorem ad qualitates elementorum, v. g. attractivam ferri, vt in magnete; excessus vero in tertio solùm fundat aptitudinem recipiendi alimentum modo materiali, seu cum sua materia, & illum convertendi physicè in substantiam propriam per virtuté altiorem ad qualitates elementorum, cui tamen illæ instrumentaliter deserviunt ad talem conversionem: Solum ergo immaterialitas sumpta pro excessu in quarto gradu suprà conditionem materiæ fundat sufficienter aptitudinem, & capacitatem recipiendi formas sine materia modo intentionali, & cognoscitivo imperfectè; formæ autem mixtorum, aut plantarum non sunt immateriales immaterialitate sumpta pro excessu in illo quarto gradu, sed minori, nempè pro excessu in secundo, vel in tertio ex quinque annumeratis.

50 Sed replicat R. Scotista contra Illust. Godoy, cuius, licèt non ita claré, est præcedens doctrina. Ad cognitionem imperfectam sufficit immaterialitas sumpta pro negatione totalis immersionis in materia: Sed hæc immaterialitas reperitur in formis mixtorum, & plantarum: Ergo nulla est solutio. Maior, inquit, est Illust. Godoy, *num.* 118. Minor est D. Tho. ab ipso citati. Consequentia legitima. Hanc replicam, licèt potiùs contra Illust. Godoy, quam contra doctrinam traditá, nolui prætermitere, quia præfatus R. Scotista totus est in arguendo ad homi-

nem contra ipsum, sæpè ex sinistra ipsius lectione, vel intelligentia, pro cuius exemplo hæc replica deservict. Respondeo ergo, negando maiorem. Et nego etiam, quod illa sit Illust. Godoy, *in eo num.* 118. talem enim propositionem ibi non profert, vt legenti patebit, sed ad summum ait; *quod ad cognitionem imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, hoc est, à materia independens:::Sed principium immateriale, sumpta immaterialitate pro excessu supra conditionem materiæ, & negatione totalis immersionis in illa.* Vbi notandum est, quod ly *sed* adversativum, cum post se non habet verbum, regit idem verbum propositionis antecedentis, quod erat *exigitur*; nam qui dicit: *Non exigitur hoc, sed illud*, est quasi dicat; *non exigitur hoc*, sed *exigitur illud*: Ex quo solùm sequitur quod iuxta Illust. Godoy: *Non exigitur ad cognitionem imperfectam principium immateriale, &c. Sed exigitur principium immateriale, sumpta immaterialitate pro excessu supra conditionem materiæ, & pro negatione totalis immersionis in illa!* Vbi autem Illust. Godoy dixerit, quod *sufficit hæc immaterialitas*, non invenio. Nam in præfato *num.* 118. solùm ait quod exigitur; plura autem exiguntur, quæ non sufficiunt. Alia similia invenientur in argumentis plerisque, quibus abundat ad hominem contra Illust. Godoy. Requiritur ergo ad cognitionem sensitivam immaterialitas sumpta pro negatione totalis immersionis in materia, & pro excessu aliquo suprà illam, sed hæc ex terminis non sufficit; sed solùm sufficit excessus, non quilibet, sed in quarto gradu assignatus.

51 Replicat secundò: Immaterialitas, quę debet esse ratio à priori recipiendi formas sine materia, debet esse immaterialitas entitativa: Sed immaterialitas consistens in excessu suprà conditionem materiæ non est immaterialitas entitativa, sed operativa, siquidem explicatur à nobis per modum operandi supra qualitates elementorum, cui tales qualitates non deserviunt: Ergo talis immaterialitas nõ est ratio à priori probans capacitatem recipiendi formas sine materia, & consequenter nec naturam esse cognoscitivam. Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia talis excessus formæ suprà conditionem materiæ solùm à posteriori explicatur, seu potiùs à nobis colligitur ex modo operandi formarum, & hoc modo benè potest explicari ex modo operandi immaterialitas entitativa, seu in essendo, vt eam explicat D. Tho. *supr. num.* 41. *& sequentibus*; qua sic explicata, & illata à posteriori ex operationibus, cognoscimus illam esse rationē à priori, tum recipiendi formas sine materia, tum cognoscendi per tales formas obiecta.

52 Obijcies quartò: Dantur aliquæ formæ immateriales non intellectivę, nec cognoscitivæ: Ergo immaterialitas non est ratio à priori virtutis cognoscitivæ. Probatur antecedens, primò, quia voluntas, habitus charitatis, vbicatio angelica, & alia plura accidentia spiritualia sunt formæ immateriales; & tamen non sunt intellectivæ: Ergo. Si vero dicatur, has esse formas accidentales, & solùm in substantialibus immaterialitatem esse rationem à priori vis cognoscitivæ. Contra est, & probatur secundò antecedens; quia vnio hypostatica est substantialis: Et tamen non est cognoscitiva: Ergo. Si vero dicatur, eam vnionem esse substantiam modalem, & incompletam, & solùm tenere rationem D. Tho. in substantia completa, aut per se subsistenti. Contra est, & probatur tertiò antecedens, quia personalitates divinæ, vt formaliter à natura distinctę, sunt substantiæ immateriales per se subsistentes, cum sint personæ: Et tamen, vt à natura distinctę, non sunt cognoscitivæ: Ergo. Confirmatur, quia si immaterialitas sit ratio a priori cognoscitivitatis, vt nos volumus, sequitur hæc vniversalis: *Ergo omnis entitas immaterialis est cognoscitiva*, quia omni entitati, cui convenit ratio a priori alicuius prædicati, debet convenire illud prædicatum: Sed illa vniversalis est falsa, quia plures entitates immateriales, nempè voluntas, vbicatio angelica, intellectus agens, vnio hypostatica, personalitates divinæ, & alia huiusmodi non sunt cognoscitivæ: Ergo.

53 Respondeo hoc argumentum sola ęquivocatione, & sinistra intelligentia rationis Div. Thom. inniti; nam qui legerit D. Thom. & Thomistas evidenter agnoscet, sensum illius, & illorū esse, quod immaterialitas naturæ, vel formę substantialis, sive in natura, vel forma substantiali est ratio à priori cur sit intellectiva; non vero quod immaterialitas vtcumque, & inquacumque entitate, alias voluissent, quod immaterialitas speciei impressæ, & expressæ esset ratio à priori cur ipsæ essent cognoscitivæ, quod ridiculū est. Quod vt apertè cognoscas, quid certius apud omnes, quam rationalitatem esse rationem à priori risibilitatis? Sed inde liceret ne arguere: Sed intellectus hominis est rationalis: Ergo est risibilis: Voluntas humana est rationalis: Ergo est risibilis, & alia huiusmodi? Minimè, quia cum dicitur, quod rationalitas est ratio, cur aliquid sit risibile, seu risibilitatis, omnes id intelligunt de substantia, seu subiecto completo, quod eo ipso quod sit rationale, sequitur à priori, quod sit risibile; non quidem per omnem potentiā, per quam est rationale, sed per aliquam. Sic similiter, communis est sententia, quod ratio intellectivi est ratio à priori volitivi. Sed nunquid liceret arguere sic: Sed intellectus est intellectivus: Ergo intellectus est volitivus? Minimè, quia ea ratio à priori intelligitur de intellectivo per modum naturæ, aut formæ substantialis, seu in natura, aut forma substantia-

tiali, in qua ex quo sit intellectiva probatur à priori esse volitivam, non per omnes suas potentias, sed per aliquam: Sic ergo cum D. Thom. ait, *immaterialitas alicuius rei est ratio cur sit cognoscitiva*, nemo, nisi libore impugnandi, id intelliget de immaterialitate omnis rei, sive accidentis, sive substantiæ, sive substantialis modalis, sive accidentalis; sed solum potest intelligi de immaterialitate naturæ substantialis, aut substantiæ completæ, vnde immediatè subiungit: *Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata; natura vero rerum cognoscentium, &c.* Intelligendus est ergo de immaterialitate in natura substantiali, aut in substantia completa, quæ sola est propriè substantia.

54 Ex quo facilè respondeo, distinguendo antecedens: Dantur aliquæ formæ accidentales, aut modales, immateriales, quæ cognoscitivæ non sunt, concedo: Aliquæ formæ substantiales per modum naturæ, nego antecedens. Et distinguo consequens claritatis gratia: Ergo immaterialitas in natura, aut forma substãtiali nõ est ratio à priori virtutis cognoscitivæ, nego: In quibuslibet formis accidentalibus, aut modalibus, cõcedo consequentiam. Nec obsunt probationes antecedentis. Ad primam enim, concessa maiori, & minori, non probatur antecedens in sensu negato, quia non probatur, quod aliqua forma, aut natura substantialis immaterialis non sit cognoscitiva: Ad secundam, pariter dico, quod vnio hypostatica est modus substantialis, sed non natura, nec forma substantialis propriè loquendo, vnde non est ad rem, quod illa non sit cognoscitiva. Ad tertiam dico, quod personalitates divinæ, nec sunt naturæ, nec formæ substantiales, imò nec propriæ substantiæ completæ, sed sunt modi substantiales naturæ divinæ; vnde ex quo non sint cognoscitivæ, licèt immateriales, non probatur, quod immaterialitas in substantia completa, aut in forma, vel in natura substantiali, non sit ratio à priori vis cognoscitivæ. Ad confirmationem, nego sequelam, quia nos, & D. Tho. solùm volumus, quod immaterialitas sit substantiæ, formæ, aut naturæ substantiali immateriali ratio à priori cognoscitivitatis, non vero in qualibet potentia, aut forma accidentali; vnde solùm sequitur hæc vniversalis: *Ergo omnis substantia, natura, aut forma substantialis immaterialis est cognoscitiva*, quæ veritsima est ex ratione D. Tho.

55 Ex quo inferes, opus non esse, quod ratio D. Thom. iuvetur aliquo addito, vt vult R. Scotista suprà citatus, qui censet addendum esse, quod ratio à priori adæquatè illativa virtutis cognoscitivæ sit *substantia radicalis, vitalis, immaterialis*. Sed certè ratio D. Tho. minimè eget his additamentis, imò ea prorsus inepta sunt. Nam in primis *substantia* ineptè additur, quod sit *radicalis*, siquidem nemo distinxit substantiam in radicalem, & radicatam, nec substantia simpliciter, & propriè talis esse potest radicata, cum sit ens per se existens, & subsistens, sed semper est radicans ratione suæ naturæ; nec vllus etiam divisit substantiam in radicalem, & formalem, cum impossibilis sit substantia radicalis, quæ non sit formaliter substantia: Ergo ly *radicalis*, sive sumatur contrapositivè ad radicatam, sive contrapositivè ad formalem, ineptè, imò & falso supponẽdo, additur *substantiæ* per se sumptæ. Secundò, ly *vitalis* ineptè etiam additur *substantiæ immateriali*, vt sit ratio à priori cognoscitivitatis; tum quia *vitalitas* est genus ad cognoscitivitatem; vita enim dividitur in vegetativam, sensitivam, & intellectivam, tanquam genus in suas species: Sed genus non potest esse ratio à priori, adhuc inadæquata, differentiæ, vel speciei determinatæ, cum ex se sit indifferens: Ergo nec inadæquatè est ratio à priori cognoscitivitatis, aut intellectualitatis. Ergo ineptè additur pro ratione à priori. Explicatur, nam per ly *vitalis*, vel additur vitalitas generica, & hæc non potest esse ratio, adhuc inadæquatè inferens cognoscitivitatem, ob rationem dictam: Vel additur vitalitas specifica, & differentialis, & tunc rogo: Vel vitalitas vegetativa, vel sensitiva, vel intellectiva, si vegetativa, hæc non est ratio à priori vis cognoscitivæ, vt per se patet: Si sensitiva, aut intellectiva, hæc est ipsa vis cognoscitiva, & non ratio à priori illius. Ergo ineptè additur vitalitas pro ratione à priori vis cognoscitivæ.

56 Nec dicas, vitalitatem immaterialem inferre à priori vim cognoscitivam. Contra enim est, quia vitalitas immaterialis est formalissimè vis intellectiva, sicut vita immaterialis, seu spiritualis est formalissimè vita intellectiva, & non infert illam à priori: Ergo nulla vitalitas potest esse ratio à priori cognoscitivitatis. Deindè, nam rogo: Substantia immaterialis vitalis, cur esset vitalis? Nam sanè vitalitas est gradus de linea operativa, & omnis gradus de linea operativa fundatur in gradu de linea entitativa, siquidem vnumquodque operatur in quantum est in actu per suã formam, & operari sequitur ad esse: Ad quem ergo gradum essendi, seu entitativum sequitur gradus vitæ spiritualis? Seu ex quo à priori probatur? Nam sanè ex alio, nec ad alium, nisi ad gradum substantiæ immaterialis: Ergo ex gradu substantiæ immaterialis probatur à priori eam esse vitalem vita immateriali, nempè vita intellectiva: Ergo sola ratio substantiæ, vel naturæ immaterialis est sufficiens ratio, cur talis substantia sit intellectiva, nec opus est addere, quod sit substantia immaterialis vitalis, quia ipsa vitalitas propria substantiæ immaterialis, nempè vitalitas spiritualis, probatur etiam à priori ex conceptu substantiæ immaterialis, vt infrà magis ostendemus.

Ter-

57 Tertiò demum, nec quando assignatur ratio à priori intellectualitatis, opus est exprimere in tali ratione à priori, quod sit ratio *substantiæ immaterialis*, sed sufficit pro ratione à priori *immaterialitas*. Siquidem, cum demonstratur de aliquo subiecto aliquod prædicatum, ratio à priori non est totum illud subiectum, sed solùm illud prædicatum subiecti, quod fundat illationem; sicut cum de animali rationali probatur esse risibile, ratio à priori non est ly *Animal*, sed ly *rationale*, seu rationalitas, quia *animal* non ex se, sed solùm quia rationale, est risibile: Ergo cũ demonstratur de substantia immateriali esse intellectivam, vt demonstrat D. Tho. ratio à priori non est vtrumque, seu totum subiectum, nempè ly *substantia*, & ly *immaterialis*, quia substantia ex se, & quia substantia non est intellectiva, sed quia immaterialis. Nec contra hoc obstat, quod aliquid immateriale, nempè voluntas, aut volitio, non sit intellectivum, sicut nec contra primum, quod aliquid rationale, nempè discursus, aut intellectus, non sit risibilis; siquidem ratio à priori cur subiectum aliquod sit tale, vel tale, solùm debet probare in omni simili subiecto, v.g. ratio à priori cur animal sit risibile, nempè, rationalitas, solùm probare debet in omni animali, & ratio à priori cur aliqua substantia sit intellectiva, nempè immaterialitas, solùm debet probare in omni substantia, quia videlicèt solùm substantia est ratio à priori, cur sit cognoscitiva; sicut rationalitas solùm animali est ratio à priori essendi risibilem. Vnde licèt substantia sit substractum, cui immaterialitas est ratio à priori cognoscitivitatis, non tamen ratio substantiæ est ratio à priori, nec inadæquatè, cur sit cognoscitiva, sed sola ratio formalis à priori cur substantia sit cognoscitiva, est immaterialitas.

EXPLICATVR AN SIT POSsibilis substantia immaterialis non intellectiva.

58 Obijcies quintò: Est possibilis substantia immaterialis non intellectiva: Ergo immaterialitas non est substantiæ ratio à priori essendi intellectivam. Probatur antecedens, quia talis substantia non repugnat ex capite substantiæ, quia non repugnat substantia non intellectiva; nec ex capite immaterialis, quia non repugnat immateriale non intellectivum, v.g. voluntas: Ergo ex nullo capite repugnat, sed possibilis est substantia immaterialis non intellectiva. Respondeo, negando antecedens. Ad probationem, concessa prima parte antecedentis, distinguo secundam: Non repugnat ex capite immaterialis vt cadente supra substantiam, nego: Ex capite immaterialis vt communi ad quodlibet accidens, nego antecedens, vel suppositum; quia cum loquimur de substantia immateriali ex capite immaterialis, caput, vel titulus *immaterialis*, non cadit, nec applicatur accidenti, sed substantiæ, & respectu substantiæ est caput repugnantiæ vt non sit intellectiva, sicut est illi ratio a priori vt intellectiva sit. Et instatur argumentum multipliciter, primò: Siquidem non repugnat animal rationale non risibile, nec ex capite animalis, vt per se patet: Nec ex capite rationalis, quia discursus est rationalis, & non est risibilis: Ergo ex nullo capite repugnat animal rationale non risibile? Mala consequentia. Secundò: Non repugnat substantia finita impeccabilis, nec ex capite substantiæ, quia Deus est substantia, & impeccabilis; nec ex capite finitæ, quia gratia, & charitas est finita, & impeccabilis: Ergo ex nullo capite repugnat substantia finita impeccabilis? Mala consequentia. Tertiò: Non repugnat substantia volitiva non intellectiva, nec ex capite substantiæ, quia datur substantia non intellectiva; nec ex capite volitivæ, quia voluntas est volitiva, & non intellectiva: Ergo ex nullo capite repugnat substantia volitiva non intellectiva? Mala consequentia.

59 Sed dices hæc exempla non esse ad rem, quia licèt in primis, v.g. nec animalitas seorsim, nec rationalitas seorsim dicant repugnantiam cum carentia risibilitatis; vtrumque tamen simul illam repugnantiam dicit; at substantia immaterialis simul non repugnat cum carentia intellectualitatis, siquidem hanc repugnantiam non probamus. Respondeo instantias esse legitimas contra argumentum, quod solùm fundatur in eo, quod nec repugnat ex vno capite, nec ex alio; si enim potest repugnare ex vtroque simul, sive ex secundo vt cadente suprà primum; quamvis non repugnet ex primo, nec ex secundo seorsim; cur pariter non poterit repugnare substantia immaterialis non intellectiva ex capite substantiæ simul immaterialis, sive ex capite immaterialis applicato substantiæ, quamvis ex nullo seorsim repugnet.

60 Repugnantiam autem istam probamus, quia repugnat substantia immaterialis non capax recipiendi species sine materia: Sed species vt sine materia sunt formæ in esse intelligibili: Ergo repugnat substantia immaterialis, quæ non sit capax recipiendi formas aliorum rerum in esse intelligibili: Sed repugnat substantia capax recipiendi formas aliarum rerum in esse intelligibili, quæ non sit intellectiva earum rerum, quarum formas intelligibiles recipit in esse intelligibili: Ergo. Cætera patent, & maior, inqua fundatur discursus, probatur, quia capacitas recipiendo formas aliorum rerum, seu species sine materia est quædam amplitudo, & illimitatio fundata in immaterialitate subiecti, sicut incapacitas eas recipiendi sine materia est coarctatio fundata in ma-

te-

terialitate, quia sicut materia est principium coarctationis, ita puritas à materia, vel elevatio suprà materiam est principium illius amplitudinis, & capacitatis: Ergo repugnat substantia immaterialis, sive pura a materialitate, quę non sit capax recipiendi in se formas, seu species aliorum sine materia. Et explicatur hoc exemplo: Quia videmus, quod opacitas, quo maior est, magis repugnat penetrationi lucis, & specierum, & quod diaphaneitas est capacitas ad talem penetrationem, & transitum lucis, & specierum, rectè inferre possumus, quod repugnat corpus diaphanum incapax vt per illud transeant species intentionales, & lux, seu non penetrabile per illas: Sed videmus in natura, & in ordine vniversi, quod quanto subiectum aliquod est magis materiale, tanto est minus capax recipiendi species sine materia, vt formas suas in esse intentionali, & quanto est magis immateriale, & depuratum à materia, tanto est magis capax eas recipiendi vt formas suas in esse intelligibili: Ergo rectè asserere possumus, quod repugnat substantia immaterialis, quæ non sit capax recipiendi formas sine materia, seu in esse intelligibili vt formas suas. Et ratio est, quia hoc est terra, seu terreum ad constituendum corpus opacum, & incapax transitus lucis, & specierum per ipsum, quod materia ad impediendam receptionem specierum sine materia, seu in esse intelligibili; sicut enim corpus, quo magis à terra, seu à terreo purus est, tanto est magis diaphanum, & magis capax transitus lucis, & specierum per ipsum; ita substantia, quanto magis a materia, & à materiali pura est, tanto magis receptiva est specierum sine materia, seu in esse intelligibili, vt gradatim ascendendo constat: Ergo si repugnat corpus depuratum à terra, seu à terreo, quod non sit diaphanum, & per consequens capax transitus lucis, & specierum per ipsum, pariter repugnat substantia immaterialis, quæ non sit capax recipiendi species sine materia, seu in esse intentionali.

61 Secundò probatur eadem repugnantia: Quia repugnat substãtia immaterialis, seu spiritualis quę non sit vitalis: Sed repugnat substantia spiritualis vitalis non intellectiva, tum quia id vltro fatentur contrarij; tum quia in substantia spirituali repugnat vita vegetativa, aut sensitiva, seu alia, quæ non sit intellectiva, vt per se patet: Ergo repugnat substantia immaterialis non intellectiva. Maior probatur, quia repugnat substantia spiritualis, quæ non sit longè perfectior, quam omnis materialis, tum quia simplicior essentialiter, vtpotè non composita ex materia, & forma, tum quia actualior, vtpotè minus habens de potentialitate; tum quia propinquior Deo, & ei similior, quia Deus est spiritus purus, & actus purus; & evidenter est perfectior substantia completa, simplicior, actualior, & similior Deo, quam quæ composita, mixta potentialitate physica, & distantior a Deo, eique minus similis est: Sed repugnat substantia simpliciter perfectior omni substãtia materiali, quæ vitalis non sit, quia si vitalis non esset, excederetur maximè à pluribus substãtijs materialibus, nempè ab omnibus viventibus, & esset longè imperfectior ipsis: Ergo repugnat substantia spiritualis non vivens.

62 Communis solutio est, quod substantia spiritualis non vivens esset perfectior materiali vivente secundum quid, nempè in spiritualitate; sed posset esse imperfectior illa ob defectum vitæ, & illa perfectior in gradu viventis. Sed contra est apertè, quia gradus viventis tantum importat de perfectione, quantum importat de maiori actualitate, & de maiori propinquitate, & similitudine ad Deum, seu minus de potentialitate, distantia, & dissimilitudine cum Deo: Sed substantia materialis vivens, adhuc penès gradum vitæ materialis, non posset excedere in minori potentialitate, nec in maiori actualitate substantiã adæquatè immaterialem; nec item in maiori simplicitate, nec in maiori propinquitate, & similitudine ad Deum: Ergo adhuc penès gradum vitæ materialis (aliam enim nõ haberet substantia purè materialis) non posset excedere substantiam adæquatè immaterialem. Maior patet, quia maior, vel minor perfectio essentialiter regulatur penès magis, vel minus de actualitate, de simplicitate, deque propinquitate, & similitudine ad Deum, sicut maior, vel minor imperfectio penès magis, vel minus de potentialitate, de compositione, deque distantia, & dissimilitudine ad Deo. Minor vero probatur: Quia in primis substantia materialis penes gradum vitę materialis non posset esse minus potentialis, siquidem quidquid minus potentiale est quam aliud, est minus materiale quam illud, cum potentialitas, & materialitas in idem recidant: Sed implicat quod penès gradum vitæ materialis sit magis immaterialis, quam substantia adæquatè spiritualis: Ergo implicat manifestè, quod penès gradum vitæ materialis sit minus potentialis, quam substantia adæquatè immaterialis. Deinde nec esse posset penès gradum vitæ materialis magis actualis, quam substantia purè immaterialis; quia vita materialis solùm esset actualis actualitate mixta potentialitate physica, seu materia physica; substantia vero immaterialis esset actualis actualitate tantum metaphysica, & independenti, puraque à potentialitate physica; & evidenter repugnat, quod actualitas mixta potentialitate physica sit maior actualitas, quam quæ pura est à potentialitate physica, & solùm mixta potentialitate metaphysica. Denique neque esse posset penès gradum vitæ materialis propinquior Deo, & similior, quia Deus est actus purus, & spiritus purus, & implicat, quod penès vitam materialem, mixtam potentialitate phy-

physica, esset similior, & propinquior spiritui puro, & actui puro, quam substantia adæquatè spiritualis, & actualis,puraque à materia, & potentialitate physica: Ergo de primo ad vltimum implicat, quod penès gradum vitæ materialis excederet substantiam spiritualem in perfectione.

63 Sed replicabis: Licèt ex suo genere substantia incorruptibilis sit perfectior substantia corruptibili, tamen est possibilis, & de facto datur substantia corruptibilis vivens excedens in gradu vitæ aliquas substantias incorruptibiles, nempè corpora cœlestia:Ergo paritèr,licèt ex suo genere sit perfectior substantia immaterialis, quā materialis, poterit substantia materialis in gradu vitæ excedere substantiam aliquam immaterialē. Respondeo,concesso antecedenti, negando consequentiam, quia quod substantia aliqua corporea, nempè cœlorum, sit incorruptibilis, non fundatur in maiori actualitate, & minori potentialitate; sed solùm in eo, quod materia adæquatur sua forma, & forma adæquet suam materiam; cum quo componitur, immo infertur,quod non sit vivens, quia vita fundatur in contrario, nempè in eo, quod forma excedat conditionem materiæ, & ideo substantia cœlorum non est vivens, quia ipsa incorruptibilitas, seu adæquatio suæ materiæ cum forma, & formæ cum materia impedit vitalitatem, tàm intellectivam, quàm sensitivam, & vegetativam; attamen substantia immaterialis, eo est immaterialis, quia est minus potentialis, & magis actualis,seu quia minus alligata materiæ; & huiusmodi immaterialitas implicat quod impediat gradum vitæ, cum potiùs, vt ostensum est, sit fundamentum,& ratio à priori illius, vnde est maxima disparitas. Vel aliter: Substantia corruptibilis potest quam optimè penès gradum vitę esse minus potentialis, & magis actualis quam substantia incorruptibilis cœlorum, quia potest penès gradum vitæ elevari magis suprà conditionem, & suprà qualitates, quæ sunt dispositiones materiæ, & esse minus dependens, & minus alligata materiæ, quam substantia incorruptibilis cœlorum; quia hæc incorruptibilitas consistit in eo quod forma, & materia sunt mutuo inseparabiles, & illius corruptibilitas in eo quod forma eius separabilis manet ab hac materia, vel materia eius ab hac forma; sed minus alligata est forma materię in substantia corruptibili propter dictam separabilitatem, quam in substantia incorruptibili propter mutuam inseparabilitatem: Ergo apertè sequitur, quod in substantia corruptibili potest forma esse minus alligata, minusque dependens à materia, & magis elevata suprà conditionem materiæ, vt patet in homine corruptibili, quam in substantia incorruptibili: Ergo & potest esse penès gradum vitæ magis actualis, & minus potentialis, quam substantia incorruptibilis. Attamen implicat apertam contradictionem quod substantia materialis, adhuc penès gradum vitæ, quæ necessariò erit vita materialis,excedat substantiam immaterialem in minori potentialitate, & maiori actualitate, ni velis quod excedat eam in immaterialitate: Ideoque substantia corruptibilis potest excedere in perfectione penès gradum vitæ substantiam incorruptibilem, secus autem substantia materialis immaterialem,quia excessus in perfectione fundatur suprà excessum in actualitate.

64 Ex quo inferes, excessum substantiæ corporeæ incorruptibilis ad corruptibilem compensari posse per excessum corruptibilis in gradu viventis, quia gradus viventis potest importare maiorem actualitatem, & minorem potentialitatem, seu maiorem elevationem suprà materiam physicam, quam incorruptibilitas corporis consistens in illa mutua inseparabilitate formæ, & materiæ; at excessus substantię adæquatè immaterialis ad materialem implicat quod compensetur per gradum vitæ, tum quia gradus vitæ fundatur in aliquali immaterialitate, & implicat quod substantia materialis penès gradum vitæ materialis excedat immaterialitate substantiam adæquatè immaterialem; tum quia excessus immaterialitate est excessus in minori potentialitate, & in maiori actualitate, & similiter excessus in gradu vitæ est excessus in minori potentialitate, & maiori actualitate,siquidem consistit in elevatione suprà qualitates materiæ; & implicat manifestam contradictionem, quod substantia immaterialis excedat in minori potentialitate, & maiori actualitate substantiam materialem;& rursus quod substantia materialis penès gradum vitæ excedat etiam in minori potentialitate,& maiori actualitate substantiam immaterialem, quia alias in eadem ratione esset excedens, & excessa ab eadem, quod implicat contradictionem apertam.

65 Replicabis secundò: Non repugnat substantia corporea non operativa: Ergo nec substantia spiritualis etiam non operativa: Sed ea non esset intellectiva, cum intelligere sit operari: Ergo nec repugnat substantia spiritualis nō operativa. Probatur antecedens,quia substantia Cœli Empirei non est operativa, siquidem non habet influentiam in corpora inferiora, vt tenet D.Tho. *in 2. distinct.2. quæst.2. artic. 3. in corpor.* Ergo non repugnat substantia corporea non operativa. Respondeo primò, negando antecedens. Ad eius probationem, nego antecedens, quia licèt D.Tho. *in 2. sentent.* dixerit, quod Cœlum Empireum non habet influentiam in corpora inferiora; re tamen melius in specta, hanc sententiam retractavit *in hac 1. part. quæst. 66. art. 3. ad 2. & quodlibet. 6. quæst. 11. in corpor. & 4. Physicor. lect. 7. & lect. 8.* vbi tenet tanquam probabilius, quod Cœlū Empireum habeat aliquam ocul-

occultam influentiam sine sui motu; quæ quidem influentia, licèt via naturalis rationis, seu per Philosophiam puram, quæ non agnoscit corpora operari sine motu, colligi non possit, & ideo in 2. dixit, quod *talis influentia irrationabiliter poneretur, quia sine ratione, & authoritate*, & quod *positio talis influentiæ eadem facilitate contemnitur, qua tenetur*; cæterum in hac 1. *part.* attento ordine divinæ providentiæ, & gubernationis, quo inferiora per superiora gubernat, ait, quod probabilius videtur dicendum, quod sicut supremi Angeli habent influentiam in medio, & vltimo, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, ita supremum Cœlum habet influentiam in corpora inferiora, quæ moventur, quamvis ipsum non moveatur, & quod influit sine sui motu in Cœlos motos aliquid, non transiens, sed permanens, nempè, vel virtutem continendi, aut causandi perpetuitatem in rebus, vel aliquid huiusmodi. Et *in quodlibet. 6.* ait, quod quia Cœlum Empireum est proximum substantijs separatis, habet modum operandi sine sui motu, sicut illæ; & hæc sententia est longè verior.

66 Sed dices: D.Thom. adhuc in hac 1. *part.* ait, satis probabilem esse oppositam: Ergo probabile manebit dari substantiam non operativam, & consequenter esse possibilem substantiam spiritualem non intellectivam. Respondeo, omittendo omnia; sed quid inde? Ad summum sequi posset, probabile manere, quod ratio D. Thom. non sit demonstrativa; quod loquendo saltèm de probabilitate extrinseca, negari non potest; & non est ad rem, quia modo non disputamus de probabilitate vnius, vel alterius, sed an re ipsa, & ex parte obiecti sit demonstrativa; & id affirmamus; contra quod, argumentum ex purè probabilibus, quæ sive neges, sive affirmes, vix probare possis, nihil valet, siquidem probabilitas pura, & ambigua veritatem opugnare non potest. Vel secundò, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia aliud est Cœlum Empireum non habere actu influentiam; aliud ex se operativum non esse; & licèt primum sit probabile in via Div.Thom. probabilitate magis desumpta ex incognoscibilitate, & ignorantia talis influentiæ, quam ex ratione positiva, vel authoritate, non tamen est probabile quod Cœlum Empireum operativum non sit ex natura sua, quia ipse D.Tho. in 2. *dist. 2. artic. 3.* vbi magis eam sententiam sequitur *ad* 2. fatetur, quod Cœlum Empireum *virtuosissimum* est; & solùm illi negat actualem influentiam. Nec inde sequeretur, vt tacitæ obiectioni occurram, quod virtus eius operativa esset frustranea; quia licèt careret fine proximo, nempè sua actuali operatione, & influentia, careret illa ob carentiam motus, & careret motu ob finem altiorem, nempè vt esset sedes beatorum, & gloriæ; & ex quo careat fine proximo, ob finem altiorem, non sequitur esse frustraneam eam virtutem operativam Cœlo naturalem. De quo videatur Div. Tho. *in 4. dist. 48. artic. 2. ad 3.* Nec dicas, eam virtutem Cœli operativam non conducere ad hoc vt Cœlum sit sedes beatorum. Dico enim, quod licèt per se, & ratione sui non conducat, conducit tamen ratione ipsius Cœli Empirei, tanquam proprietas illius, sine qua Cœlum Empireum imperfectũ maneret; & vt perfectum sit conducit, quia non oportet Cœlum Empireum propria, & naturali perfectione privari, vt sit sedes beatorum, sed potiùs quia sedes est, & vt sit sedes beatorum, perfectum esse.

67 Fateor hæc suam difficultatem habere; tum quia pariter imperfectum maneret absque omni actuali operatione. Tum quia Cœlum Empireum, vel est ex natura sua mobile, vel non? Si primum, videtur frustra factum tale vt sit sedes beatorum, cum potuisset Deus facere Cœlum natura sua immobile. Item, quia vel ex natura sua est ordinatum vt sit sedes beatorum; vel per extrinsecam, aut gratuitam ordinationem. Si ex natura sua est ordinatum vt sit sedes beatorum; sequitur quod ex natura sua sit immobile, & consequenter ex natura sua non operativũ, si non potest operari sine motu. Si per extrinsecam, & accidentalem ordinationem, non videtur quod hæc obesse possit eius operationi, quia gratia nõ impedit naturam à suis naturalibus operationibus. Propterea in his abditis, & parum necessarijs ambiguitatibus, standum est meliori sententiæ D.Tho. quod nempè Cœlum Empireum operativum sit, & operetur sine motu.

68 Secundo respondere posset principali replicæ, *ex num. 65.* omisso, quod detur substantia corporea non operativa, negando esse possibilem substantiam spiritualem non operativam immanenter, seu non intellectivam; quia in hac currit specialis ratio, nempè quod ex conceptu substantiæ immaterialis est necessariò receptiva specierum in esse intelligibili, ex quo à priori probatur esse intellectivam. Nec quæ contra hanc solutionem obijcit Illust. Godoy *in præsent.* vrgent, quia benè considerata, solùm probant, Cœlum Empireum non posse non esse operativum; non vero, quod quamvis non esset operativum, non maneret specialis ratio in substantia immateriali vt operativa esset intelligibiliter, quæ non est in Cœlo Empireo; quia licèt daremus, quod ad esse in actu per formam naturalem posset non sequi operatio naturalis, tamen implicaret, quod ad esse in actu per formam intelligibilem non posset sequi operatio intellectiva, quia alias iam illa forma non esset forma intelligibilis, ad quam intellectio sequi non posset.

69 Objicies sexto: Si immaterialitas esset ratio à priori cur substantia esset intellectiva, stante æqualitate in immaterialitate, staret æqualitas in intellectualitate: Sed hoc est falsum, quia omnes Angeli sunt æqualiter immateriales, sed inæqualiter intellectivi, quia superiores sunt magis intellectivi, quam inferiores: Ergo. Respondeo, negando minorē, & quod omnes Angeli sint æqualiter immateriales absolutè, & simpliciter. Sed contra id probabis; quia omnes æquè carent materia, æquè sunt independentes à materia, & æquè irreceptibiles in materia: Sed in hoc consistit immaterialitas: Ergo æquè sunt immateriales. Respondeo in primis instando, quia sequeretur, eos esse æquè immateriales ac Deus ipse, quia æquè carent materia, æquè sunt independentes, & irreceptibiles in materia. Si vero dicas, eos æquè carere materia physica, sed non æquè distare ab illa ac Deus. Vel æquè illos carere materia physica, sed non æquè carere materia metaphysica; ex hoc etiam ego respondeo, distinguendo maiorem: Æquè carent materia physica, concedo: Materia metaphysica, sumpta pro potentialitate, nego maiorem. Vel aliter: Æquè carent materia physica, & æquè sunt ab illa distantes, & remoti, nego: Et inæqualiter ab illa distantes, & remoti, concedo maiorem: Ex quo planè sequitur, quod non sint æquè immateriales; tum quia, quo superiores sunt, tanto magis distant à materia physica; & magis elevantur suprà illam; tum quia, quo superiores sunt, tanto minus habent de potentialitate, & magis participant de actu puro, qui Deus est, & magis sunt actuales, ex quo sequitur à priori, quod magis intellectivi sint, quia magis immateriales, & quod paucioribus speciebus egeant ad plura intelligenda, quam sic inferiores, vt dicitur tractatu de Angelis.

70 Objicies septimò: Ad recipiendas species sine materia, seu intentionales non requiritur de necessitate immaterialitas: Ergo immaterialitas non est præcisa ratio à priori capacitatis eas recipiendi, & consequenter nec vis cognoscitivæ. Probatur antecedens, ad producendas species intentionales non requiritur in producente illas immaterialitas: Ergo nec ad illas recipiendas, siquidem maior perfectio requiritur ad eas producendas, quam ad eas recipiendas. Respondeo, hoc argumentum eò esse difficilè, quia difficilè est assignare causam productivam specierum intentionalium. Dico ergo, eas produci ab obiectis materialibus ratione accidentium sensibilium. Sed dices: Accidentia sensibilia substantiæ materialis terræ, v.g. sunt æquè materialia ac ipsa substantia terræ: Ergo æquè immersa materiæ: Ergo producere nequeunt species intentionales, quæ sunt sine materia; vel si possunt: Ergo poterit substantia materialis immersa materiæ eas connaturaliter recipere. Respondet Illustrissim. Godoy, accidentia sensibilia, verb. grat. color substantiæ materialis esse secundum quid immaterialia, quia simpliciora, seu minus composita, quam ipsa substantia materialis. Sed non satisfacit, quia vel sumuntur in concreto, verb. grat. coloratum; vel in abstracto solùm pro forma ipsa accidentali coloris? Si in concreto, certum est, quod coloratum est magis compositum, quam ipsa substantia materialis, quæ subest colori. Si in abstracto, forma substantialis, seu substantiæ materialis magis simplex, & minus etiam composita est, quam color ipse, vel saltèm æquè: Ergo ineptè dicitur accidens coloris magis simplex, seu minus compositum, quam forma substantiæ materialis. Deinde, quia color certè magis materialis est in esse entitativo, quam species intentionalis illius sine materia: Quomodo ergo illam producit? Respondet hunc excessum esse secundum quid, sed sanè, licèt secundum quid, eget necessariò causa æquante, vel excedente. Quænam ergo est?

71 Respondeo, quod species coloris duo importat; nempè, & esse similitudinem coloris, & esse tali modo intentionali, & sine materia: Igitur quantum ad rationem similitudinis est ab ipso colore, qui benè potest causare sui similitudinem. Quantum vero ad modum essendi intentionaliter, & sine materia, in quo excedit ipsum colorem, est à luce, quæ potissima causa est æductiva specierum ex coloratis. Si vero dicas, quod lux etiam est qualitas physica, & materialis: Ergo non potest causare in speciebus modum essendi intentionalem, & immaterialem. Respondent aliqui, lucem esse qualitatem intentionalem, & non physicam, aut penitùs materialem. Sed melius *libr. 2. de Anim. quæst. 3. num. 29.* respondebam, esse quidem formaliter physicam, & materialem, sed eminenter efficienter intentionalem; quia est qualitas inter naturales perfectissima, purissima, & à materia magis defecata, quæ magis accedit ad sphæram spiritualium, & ideo habet vim educendi species abstractas à materia, quam non habet color vt valdè materialis, vtpotè qualitas ex commixtione elementorum procedens.

72 Sed adhuc vrget difficultas, nam quantumvis lux sit purissima inter omnes qualitates naturales, non potest esse magis immaterialis, quam Sol ipse, à quo procedit: Sed Sol non est immaterialis immaterialitate sumpta pro elevatione suprà conditionem materiæ, quia alias esset cognoscitivus saltèm sensitivè: Ergo nec potest continere immaterialitatem specierum, quæ saltim est elevatio suprà conditionem materiæ; & consequenter nec lux potest eminenter continere illam immaterialitatem specierum, seu modum essendi intentionalem.

Res-

Reſpondeo, quod corpus ſolare forſan eſt magis elevatum ſuprà conditionem materiæ ſublunaris, quam ſpecies intentionales ſine materia vt recipiuntur in aere, & in ſenſibus; ſed non cognoſcitivũ adhuc ſenſitivè, vel quia totaliter immerſum, & adæquarũ propriꝫ materiꝫ; vel quia titulo incorruptibilis caret organis corporeis ſenſitivis, præcipuè organo tactus, vt inquit D. Th. & eo eſt incapax animæ ſenſitivæ, ſed non virtutis depurativꝫ ſpecierum ſenſibiliũ à materia. Vel dicatur, quod lux habet hanc virtutē à Sole vt moto ab intelligentia motricè, & ex virtute ab ea participata: Si enim Sol ex virtute participara ab intelligentia motricè influit vitam ſenſitivam in vermibus, & alijs ſenſitivis; cur ex eiuſdem participatione non poterit per lucem abſtrahere formas ſenſibiles à materia, & illas facere ſenſibiles in actu.

73 Obijcies octavò: Eo probat D. Tho. quod immaterialitas eſt ratio à priori virtutis cognoſcitivæ, quia eſt ratio à priori recipiēdi ſpecies ſine materia: Sed ex hac ratione probari non poteſt, Deum eſſe in ſummo cognitionis, ſeu eſſe ſummè cognoſcitivum: Ergo ratio D. Tho. non probat aſſumptum, & conſequenter non eſt demonſtratio. Probatur minor, quia Deus, quantumvis immaterialis, non eſt receptivus ſpecierũ ſine materia: Ergo ſi hac via ex immaterialitate probatur vis cognoſcitiva, in Deo ex immaterialitate non probatur eſſe cognoſcitivum. Explicatur: Diſcurſus D. Tho. æquivalet huic: Omnis ſubſtantia immaterialis, quia immaterialis, eſt ſuſceptiva ſpecierum ſine materia, ſeu in eſſe intelligibili, & conſequenter cognoſcitiva, quia in hoc differunt cognoſcentia à non cognoſcentibus: Sed Deus eſt ſubſtantia ſummè immaterialis: Ergo eſt ſummè cognoſcitivus. Tunc ſic, ſed hic diſcurſus non probat: Ergo. Probatur minor, quia vel maior illius diſcurſus intelligitur de omni ſubſtantia immateriali comprehendendo etiam divinam; vel ſolùm de omni ſubſtantia immateriali creata. Si primum, maior eſt falſa, quia ſubſtantia immaterialis divina non eſt ſuſceptiva ſpecierum ſine materia, cum nullum accidens recipere poſsit: Si ſecundum, non infertur conſequens, ſed arguitur in quatuor terminis; quià ly *ſubſtantia immaterialis* in maiori ſupponit ſolùm pro creata, in minori vero pro divina, & increata: Ergo talis diſcurſus non probat.

74 Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Eo probat D. Tho. quod immaterialitas eſt ratio à priori virtutis cognoſcitivꝫ, quia in creatis eſt ratio à priori recipiendi ſpecies ſine materia, concedo: Quia etiam in divinis, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Ex hac ratione probari non poteſt directè, & immediatè, quod Deus ſit ſummè cognoſcitivus, tranſeat: Mediatè, & indirectè, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ad confirmationem, nego quod diſcurſus D. Tho. æquivaleat illi diſcurſui, ſolùm enim æquivalet huic: *Immaterialitas eſt cuilibet ſubſtantiæ immateriali ratio à priori eſſendi cognoſcitivam iuxta modum, & proportionem ſuæ immaterialitatis. Sed Deus eſt ſubſtantia ſummè immaterialis: Ergo & eſt in ſummo cognitionis.* In quo diſcurſu *ſubſtantia immaterialis* ſumitur vniverſaliſsimè in maiori pro omni ſubſtantia quomodolibet immateriali a gradu elevationis ſuprà conditiones materiæ ſuprà explicato *num.* 45. ſuprà verſus, non excludendo ſubſtantiam divinam, ſed potiùs illam comprehendendo, & ideo in minori rectè ſubſumitur, contrahendo illam ad divinam, ſeu ponendo Deum ſub illa vniverſali, *immaterialitas eſt ratio à priori cuilibet ſubſtantiæ immateriali, &c.* vnde non arguitur in quatuor terminis, ſed in tribus. Cum vero D. Tho. deſcendit ad probandam maiorem vniverſalem, probat illam ab inductione per particulares, & tunc nihil mirum quod loquatur de ſubſtantijs creatis, & de immaterialitate creata. Probat enim primò, quia videmus per inductionem in creatis, quod ſubſtantia, quo magis immaterialis eſt, tanto magis eſt cognoſcitiva, vnde plantæ non cognoſcunt, quia materiales; bruta imperfectè cognoſcunt, quia aliquomodo elevantur ſuprà conditionem materiæ; anima rationalis perfectè, & intellectivè cognoſcit, quia perfectè immaterialis per independentiam in eſſendo à materia; & Angeli adhuc magis perfectè cognoſcunt, quia magis immateriales; & ſic concludit ex particularibus ennumeratis per inductionem, vniverſalem illam, nempè quod *immaterialitas eſt cuilibet ſubſtantiæ immateriali ratio à priori, &c.* Nec mirum, quod in his particularibus non ennumeret etiam ſubſtantiam divinam, quia argumentum ab inductione non debet omnia ſingularia ennumerare, hoc enim ſæpè eſt impoſſibile. Secundò probat eam vniverſalem, ex eo quod increatis videmus differentiam cognoſcentium, à non cognoſcentibus, nempè quod nata ſunt recipere aliorum formas ſine materia, provenire ex immaterialitate; ex quo deducit primò, & directè, quod in creatis immaterialitas eſt ratio à priori, cur aliquid ſit cognoſcitivum præ non cognoſcitivo; & exinde id etiam infert in Deo proportionaliter, id eſt, non quia in Deo eius immaterialitas ſit ratio recipiendi formas aliorum ſine materia, ſed quia eſt ratio continendi eminenter in ſe formas aliorum ſine materia; quia immaterialitati creatæ, vtpotè potentiali, & finitæ, convenit habere in ſe formas aliorum ſine materia per receptionem. Summæ vero immaterialitati Dei, vtpotè actus purus, convenit illas habere modo altiori, nempè per continentiam eminentialem. Vnde ſi velis eam maiorem Div. Thom. probare directè de ipſo Deo, poteris ſic

arguere : *Substantia immaterialis, ex quo immaterialis est, nata est habere in se formas aliorum sine materia, tanto perfectiori modo, quanto magis immaterialis est: Sed Deus est substantia summè immaterialis : Ergo ex natura sua habet in se formas aliorum sine materia perfectissimo modo, nempè per continentiam eminentialem : Sed quo substantia aliqua perfectiori modo habet in se formas aliorum sine materia, & magis depuratas, tanto perfectiori modo est cognoscitiva eorum, quorum formas in se habet: Ergo Deus perfectissimè est cognoscitivus omnium rerum, seu in summo cognitionis.*

QUÆSTIO II.

AN IN DEO DETUR SCIENTIA strictè sumpta, & respectu quorum?

1 IN hac quæstione video Authores plus de nomine, quam de re litigare. Ideoque ad æquivocationes vitandas, noto primò, scientiam posse dici talem propriè contrapositivè ad metaphoricè talem ; vel contrapositivè ad communiter, & largè talem. Quod detur in Deo scientia propriè contrapositivè ad metaphoricè, est certissimum apud omnes tanquam lumine naturæ notum, & fide certum, vt vidimus initio *quæst. praced.* quia hoc sensu scientia propriè talis nihil aliud significat, quam perfectam rei cognitionem, & notitiam. Solùm ergo est difficultas de scientia propriè tali contrapositivè ad scientiam communiter dictam. Pro quo noto secundò, scientiam posse dici strictè talem contrapositivè ad simplicem intelligentiam, seu lumen principiorum ; licèt enim tàm lumen principiorum, quàm scientia strictè sumpta, importent cognitionem perfectam, certam, aut evidentem, differunt tamen in eo, quod lumen principiorum est cognitio veritatis immediatæ in se ipsa, & per se ipsam, vt per se notam; scientia vero strictè sumpta definitur, *cognitio rei per causam.*

2 Noto tamen secundò, cognitionem multipliciter esse posse *rei per causam.* Primò per causam cognoscendi, sed non essendi; & hoc pacto etiam scientia à posteriori potest dici cognitio rei per causam cognoscendi, quia nempè effectus est causa cognoscendi causam ipsius, quando nèpè effectus ipse præcognitus ducit cognoscentem ad causam cognoscendam, licèt in essendo non sit causa suæ causæ ; & similiter cum est scientia, vel demonstratio à signo, vel à pari ; vt cum quis ex æqualitate duarum virgarum cum tertia cognoscit æqualitatem illarum inter se ; tunc enim licèt prima æqualitas in essendo non sit causa secundę, est tamen causa in cognoscendo, quia est causa cognoscendi secundam æqualitatem; Secundò cognitio esse potest rei per causam cognoscendi, & essendi, & hoc etiam dupliciter. Primò per causam realem essendi, vt cum cognoscitur aliquis effectus per veram, & realem causam sui. Secundò per causam virtualem, seu logicam, quæ nempè, licèt realiter, & verè causa non sit conclusionis, aut veritatis cognitæ, est tamen ratio à priori inferens conclusionem, vt cum de ente demonstrantur eius attributa, nempè quod sit verum, bonum, &c. vbi inter veritatem entis, & ipsum ens non est vera, & realis causalitas, cum non sit vera, & realis distinctio, sed solùm causalitas virtualis, aut logica, quatenus ratio entis est ratio à priori, cur sit verum; & similiter cum de Deo demonstrantur eius attributa, & vt proximè dicebamus, cum de ipso, quia summè immateriali, demonstratur esse intellectivum.

3 Noto tertiò, discursum alium esse formalem ; alium virtualem. Discursus formalis est, cum intellectus per diversas formaliter cognitiones de vno cognito transit formaliter ad cognitionem alterius, seu de vna cognitione transit ad aliam cognitionem ; & talis est discursus noster, quia nos vna simplici cognitione non cognoscimus principia, & conclusiones; sed vna cognitione cognoscimus principia, & ex ipsis cognitis transit intellectus ad cognoscendas conclusiones per aliam cognitionem distinctam. Vnde discursus noster, quia formalis, importat plures cognitiones realiter distinctas. Discursus virtualis est cum intellectus vna sola cognitione cognoscit principia, & in ipsis, & ex ipsis conclusiones vi illationis; hæc enim cognitio dicitur discursus virtualis, quia æquivalet duplici cognitioni, seu est æquivalenter duplex cognitio, vna principiorum, & alia conclusionum, & secunda virtualiter sequitur ad primam, licèt formaliter à parte rei sit vnica solùm cognitio vtriusque, & sic admittitur discursus virtualis in Angelis, & in Deo.

4 Hoc ipsum aliter, & melius explicatur, dicendo : Discursum alium esse subiectivum ex parte cognoscentis, & cognitionum ; alium obiectivum, nempè ex parte obiecti. Discursus subiectivus attenditur penès processum cognoscentis de cognitione ad cognitionem, qui erit subiectivus formalis, si de vna cognitione transeat, & procedat ad aliam realiter formaliter distinctam; erit vero virtualis, cum realiter est vna solùm cognitio, sed virtualiter duplex, modo explicato, tunc enim virtualiter procedit de vna ad aliam. Discursus obiectivus attenditur penes processum cognitionis de vno obiecto ad alium ; qui quam optimè potest salvari per vnicam realiter cognitionem, quia vna realiter cognitio potest cognoscere duo obiecta ordine prioris, & posterioris, vnum vt causam, & alium vt effectum, & ex primo procedere obiectivè ad secundum. Hoc modo potest admitti in Deo, & in An-

Angelis discursus obiectivus, quia hic non importat pluralitatem cognitionum, sed solùm pluralitatem obiectorum, & inter obiecta ordinem causæ, & effectus. His suppositis.

PRIMA CONCLVSIO.

5 DIco primò: *In Deo datur scientia strictè talis, sumpta pro cognitione rei per causam, præsertim, respectu creaturarum.* Ita communiter Theologi contra Vazquez, & Durandum. Et probatur primò, nam in Sacro Textu sæpissimè Deo attribuitur scientia, & sapientia: Sed nullum est inconveniens in eo, quod sæpè hæc testimonia intelligantur in rigore, & proprietate secundum propriam diffinitionem scientiæ, prout nempè est cognitio rei per causam, & sapientiæ, quæ est cognitio rei per altissimam causam: Ergo ita debent intelligi: Ergo in Deo datur scientia sic sumpta. Secundò ex Div. Thom. qui sæpissimè ait, Deum creaturas in se ipso vt in causa cognoscere; quod idem asserit Dionisius, Augustinus, & alij PP. vt videbimus agentes de obiecto primario divini intellectus: Ergo cognoscit creaturas per se ipsum tanquam per causam illarum: Ergo habet scientiam de illis strictè sumptam, nempè pro cognitione rei per suam causam. Tertiò ex eodem D.Tho. 1. *contr. Gent. cap. 94. num. 1.* vbi sic ait: *Si scientia est cognitio rerum per proprias causas, cum Deus cognoscat omnium effectuum, & causarum connexionem, & ordinem, sequitur quod cognoscat cuiuscumque effectus proprias causas; ac per consequens habeat scientiam.* Quid clarius? Ex quo ratione probatur conclusio; quia Deus cognoscit se ipsum vt causam omnium rerum, & per se ipsum cognitum cognoscit omnia vt infrà videbimus: Ergo omnia cognoscit per causam omniũ: Ergo per scientiam strictè sumptam pro cognitione rei per causam. Rursus Deus cognoscit res omnes creatas vt sunt in se, & ordine quo sunt in se ex parte obiecti: Sed inter res creatas est ordo causarum, & effectuum, & effectus priùs sunt in suis causis, quàm in se ipsis: Ergo Deus cognoscit ex parte obiecti effectus omnes priùs in causis contentos quàm in se ipsis: Ergo cognoscit ex parte obiecti effectus per causas suas proprias: Ergo habet scientiam strictè dictam.

6 Sed obijcies: Scientia strictè dicta est discursiva: Sed in Deo nullus est discursus: Ergo nec scientia strictè dicta. Confirmatur: *Scientia, cum sit conclusionum, est quædam cognitio ab alia causata, scilicèt ex cognitione principiorum: Sed nihil causatum est in Deo: Ergo scientia non est in Deo* strictè sumpta. Sic contra se arguit Div. Thom. *in præsent. artic. ad 2.* Confirmatur secundò: *Omne quod scitur, scitur per aliquid magis notum: Sed in Deo non est aliquid magis, & minus notum: Ergo scientia in Deo esse non potest* rigorosè sumpta. Sic etiam contra se arguit, *quæst. 2. de scientia Dei artic. 1. ad 5.* Sed respondeo, his potiùs nostram conclusionem probari, quam impugnari.

7 Ad primum dico, quod D.Tho. inquirit *in præsent. artic. 7. An scientia Dei sit discursiva*, ex quo apertè supponit in Deo esse scientiam strictè talem; nam de scientia sumpta pro sola simplici intelligentia principiorum frustra quæreret *an sit discursiva.* Respondet autem, quod *in scientia divina nullus est discursus*, quia discursus, vel importat successionem de vna cognitione in aliam, vel causalitatem vnius cognitionis in aliam; quorum neutrum est in Dei scientia, quia omnia cognoscit in se ipso, & per se ipsum simul, & non successivè; sed hoc non obest perfectioni divinæ scientiæ. Quę D.Thom. doctrina, vt explicetur iuxta communem Thomistarũ. Respondeo secundò, distinguendo maiorem: Scientia humana est discursiva, concedo: Scientia divina, subdistinguo: Est discursiva obiectivè, seu ex parte obiecti, concedo: Subiectivè, seu ex parte cognitionis, subdistinguo: Est discursiva formaliter, nego: Virtualiter transeat, & distinguo minorem eadem distinctione, & subdistinctione, negoque consequentiam; quia scientia strictè talis ex suo conceptu formali, non exigit esse subiectivè discursivam formaliter, hoc enim convenit scientiæ nostræ, seu humanæ ex sua imperfectione, & potentialitate; sed solùm importat discursum obiectivum, hoc est, cognoscere ex parte obiecti vnum obiectum vt illatum ex alio, qui discursus obiectivus rectè potest cum simplicitate divinæ cognitionis cohærere, quia vnica simplici cognitione potest Deus cognoscere causam, & effectum, & effectum vt illatum obiectivè ex causa, eo ordine, quo se habent; immo cognoscere se vt causam, & ex se vt causa cognita per eandem cognitionem cognoscere effectum; quod rectè cohæret sine discursu subiectivo formali, licèt explicari possit à posteriori per discursum subiectivum virtualem, quatenus vna simplex cognitio in Deo virtualiter continet, & æquivalet duabus, vel pluribus ex nostris, quibus primo per vnam cognoscimus principia, & per aliã deinde conclusiones, ita vt in quantum æquivalet nostræ intelligentiæ principiorum distinguatur, & sit prior virtualiter ad se ipsam vt æquivalet nostræ scientiæ conclusionum. Vt iam explicat D.Thom.

8 Ad primam confirmationem respondet D.Thom. in præsent. ad 2. *quod ea, quæ sunt divisim, & multipliciter in creaturie, in Deo sunt simpliciter, & vnitè, vt suprà dictum est: Homo autem secundum diversa cognita habet diversas cognitiones; nam secundum quod cognoscit principia dicitur habere intelligentiam scientiam*

tiam verò, secundum quod cognoscit conclusiones; sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam; consilium, vel prudentiam secundum quod cognoscit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna, & simplici cognitione cognoscit; vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest, ita tamen quod ab vnoquoque eorum, secundum quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est. Ex qua doctrina patet, diuinam cognitionem per simplicitatem, & identitatem esse non solum intelligentiam principiorum, sed scientiam conclusionum, & sapientiam per altissimam causam, & consilium, seu prudentiam erga agibilia, licèt seclusis imperfectionibus. Vnde in forma respondeo, distinguendo maiorem: Scientia quæ est vnica simplex cognitio principiorum, & conclusionum est cognitio ab alio causata, nego maiorem: Scientia, quæ tantum est cognitio conclusionum est cognitio ab alio causata, subdistinguo: Ex conceptu scientiæ strictæ talis, nego: Ex conceptu scientiæ imperfectè, & limitate talis, concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens: Ergo in Deo non est scientia, quæ sit cognitio limitata ad solas conclusiones, concedo: Quæ sit cognitio infinita principiorum, & conclusionum, nego consequentiam; quia in nobis, quod cognitio conclusionum sit causata ex cognitione principiorum non prouenit ex conceptu scientiæ strictè talis, sed ex conceptu finitudinis, & limitationis, & potentialitatis ex parte cognoscentis, vi cuius diuisim, & per plures cognitiones cognoscit principia, & conclusiones; licèt autem in Deo non detur hæc imperfectio, & limitatio, hoc non obest, vt detur in Deo scientia strictè talis seclusis imperfectionibus, quæ nempè per simplicem cognitionem sit cognitio principiorum, & conclusionum, quia hæc non exigit esse causatam ab alio, nec ex alia priori cognitione.

9 Ad secundam confirmationem respondet etiam D. Thom. *ibid.* distinguendo maiorem: Omne quod scitur, scitur per aliquid magis notum ex parte cognoscentis, nego: Per aliquid magis notum ex parte obiecti, concedo maiorē: Et distinguo minorem: In Deo non est aliquid magis notum ex parte ipsius Dei cognoscentis, concedo: Ex parte cognitorum, nego minorem, & consequentiam, *vnde* (concludit D. Thom.) *quantum ad istum ordinem, qui potest attendi in diuina cognitione ex parte cognitorum, etiam saluatur in Deo ratio scientiæ; ipse enim præcipuè omnia per causam cognoscit.*

10 Sed replicabis primò contra solutionem argumenti: Per nos scientia requirit, & importat aliqualem discursum: Ergo scientia formaliter, & subiectiuè talis requirit discursum formalem, & subiectiuum: Sed hic in Deo non datur: Ergo nec scientia formaliter, & subiectiuè talis. Secundò contra solutionem primæ confirmationis: De conceptu essentiali scientiæ strictè talis est id per quod distinguitur à lumine principiorum, siquidem hæc est differentia essentialis eius, & differentia essentialis cuiusvis rei est de conceptu essentiali ipsius: Sed scientia strictè talis differt à lumine principiorum per hoc quod est tantum cognitio conclusionum, quia si sit cognitio principiorū non potest differre à lumine principiorum: Ergo de conceptu essentiali scientiæ strictè talis est quod sit tantum cognitio conclusionum, & consequenter causata ex cognitione principiorum. Tertiò; quia de conceptu essentiali scientiæ est quod sit *cognitio rei per causam*: Sed ly *per* significat causalitatem: Ergo de ratione scientiæ strictè talis est, quod sit causata. Quartò, quia scientia definitur *habitus per demonstrationem acquisitus*: Sed hæc essentialiter est causata, & demonstratio importat formalem discursum: Ergo de ratione scientiæ strictè talis est esse causatam, & formalem discursum.

11 Respondeo ad primam, omisso antecedenti, negando primam consequentiam, quia discursus formalis, & subiectiuus est imperfectio scientiæ humanæ, non ratio formalis scientiæ vt sic: Discursus autem obiectiuus est de ratione formali scientiæ, eo quod est *rei per causam*, & implicat causa rei absque ordine obiectiuo inter causam, & effectum, quem ordinem obiectiuum discursum obiectiuum appellamus, & hic non est imperfectio scientiæ, sed de ratione formali illius, vt amplius infrà constabit. Et similiter discursus virtualis, qui consistit in eminentia vnius simplicis cognitionis, & æquivalentia illius ad duas, non est imperfectio cognitionis, sed potest conuenire scientiæ diuinæ.

Sed dices adhuc: Scientia vt sic est essentialiter discursiva: Ergo scientia strictè, & propriè talis est propriè, & strictè discursiva. Probatur consequentia; primò, nam quia homo vt sic est rationalis, sequitur quod homo propriè talis sit propriè rationalis: Ergo similiter, si scientia vt sic est discursiva, sequi debet: Ergo scientia propriè talis est propriè discursiva. Secundò: Quia eo modo conuenit rei definitum, quo conuenit ei definitio; vnde si definitio solùm conueniat rei cum aliquo addito, diffinitum solùm cum eo addito conuenire potest: Sed discursus est de definitione scientiæ, & solùm cū hoc addito *virtualiter* conuenit diuinæ cognitioni, quia illa solū virtualiter est discursiva: Ergo solùm ei virtualiter conueniat diffinitum, nempè ratio scientię; & solùm virtualiter erit scientia, non formaliter. Et vrgetur, quia vt cognitio diuina sit formaliter scientia debet habere formaliter omnia prædicata formalia sciētiæ: Sed vnum ex his est, quod sit discursiva: Ergo debet esse formaliter discursiva, alioquin non erit formaliter scientia.

Res-

12 Respondent aliqui cum Illust. Godoy, distinguendo antecedens: Scientia est essentialiter discursiva, vel formaliter, vel virtualiter, concedo: Determinatè formaliter ex conceptu essentiali scientiæ, nego antecedens. Ad cuius probationem primam, dicunt, quod de ratione hominis vt sic est quod sit propriè rationalis, non tamen de ratione scientiæ vt sic, quod sit formaliter discursiva. Ad secundam, concessa maiori, distingunt minorem: Discursus determinatè formalis est de definitione scientiæ, nego: Discursus, vel formalis, vel virtualis concedunt, & negant consequentiam. Et similiter ad vrgentiam distingunt minorem, & negant consequentiam. Sed hæc solutio nunquam mihi radicitus satisfecit, tum quia non assignat determinatam scientiæ definitionem, aut rationem, sed vagam, nempè quod sit discursus, vel formalis, vel virtualis; rogo enim, an sit aliqua ratio determinata discursus indifferens ad formalem, vel virtualem? vel nulla? Si nulla: Ergo, dum definitur scientia per discursum indifferentem, vel virtualem, vel formalem, non definitur per rationem aliquam determinatam, sed per hanc, vel illam; & tunc non erit definitio determinata, sed vaga, hæc vel illa, & consequenter nec definitum, nempè, scientia, erit determinata, sed hæc, vel illa, virtualis, vel formalis. Si autem est aliqua ratio determinata discursus, indifferens ad formalem, vel virtualem, designent illam suo nomine proprio, ita vt illa conveniat propriè, & formaliter scientiæ Dei, quod haud facile præstabunt; & nisi præstent, non salbabunt conceptum determinatum scientiæ formaliter talis in Deo.

13 Secundò, quia hoc additum *virtualiter* in Deo semper consequitur ad id, quod Deus est formaliter, & in illo fundatur; idem enim sonat ac *æquivalenter*; quod autem Deus æquivaleat rebus creatis fundatur in eo, quod est actu, & formaliter absolutè in se; non enim (vt ad præsens loquar) cognitio Dei est propriè, & formaliter lumen principiorum, scientia conclusionum & sapientia, quia æquivalet nostro lumini principiorum, nostræ scientiæ, & sapientiæ; sed potiùs æquivalet nostræ lumini principiorum, nostræ scientiæ, & sapientiæ, quia est in se actu, & formaliter lumen principiorum, scientia, & sapientia: Ergo, dum explicatur quod sit formaliter scientia, & sapientia per ly *virtualiter*, seu quod idem est, per equivalere nostræ scientiæ, & lumini principiorum, explicatur à posteriori, & petitur principium. Et propterea D. Thom. apertè ait, in divina cognitione *nullum esse discursum*, non distinguendo inter formalem, & virtualem; nec similiter ad alias divinas perfectiones explicandas, vnquam vtitur illo addito *virtualiter* (per quod RR. sæpè omnia se rectè exponere putant) quia videlicet per ly *virtualiter* nihil à priori explicatur in Deo.

14 Sed inquies cum Illust. Godoy: Licèt de conceptu actus vitalis sit egresio à suo principio, explicatur in Deo actus formaliter vitalis per solùm egressum virtualem: Et licèt de cóceptu naturæ sit radicare operationes, rectè explicatur in Deo conceptus naturæ per esse radicem virtualem operationis: Ergo pariter, licèt de conceptu formali scientiæ sit discursus, rectè explicari poterit conceptus formalis scientiæ per discursum virtualem. Respondeo, eandem difficultatem esse in exemplis, ac in nostro casu, vnde si quis attente consideret, inveniet, quod Illust. Godoy, & alij cum ipso, cum explicant in Deo conceptum vitæ per egresionem virtualem, parificant in scientia explicata per discursum virtualem, & econtra, cum explicant scientiam per discursum virtualê parificant in vita explicata per egressum virtualem, & similiter de conceptu naturæ; probantes vnum *virtualiter* per aliud *virtualiter*, in quo apertè committitur circulus, explicando difficile, per æquè difficile, & nunquam respondetur argumento desumpto ex eo, quod prædicatum aliquod non potest Deo formaliter convenire, nisi illius definitio Deo conveniat formaliter; & quod si definitio solùm conveniat cum addito *virtualiter*; pariter definitum solùm Deo conveniet *virtualiter*. Quomodo autem explicetur vita in Deo sine illo termino *egressus virtualis*, & similiter natura, dicemus infrà cum D. Thom. qui eo termino non vtitur. Nunc autem.

15 Aliter ad replicam respondeo, distinguendo antecedens: Scientia vt sic est essentialiter discursiva ex parte obiecti, concedo: Ex parte cognoscentis, aut subiectivè, nego antecedens. Et distinguo consequens eodem modo; quia de conceptu essentiali scientiæ propriè talis non est discursus subiectivus ex parte cognoscentis, cum hic non requiratur vt sit cognitio rei per causam; sed solùm obiectivus; hunc autem discursum obiectivum, seu ex parte cognitorum planè concedit D. Thom. divinæ cognitioni sine vllo addito, quia divina cognitio, licèt vnica, & simplex, propriè distinguit causam, & effectum, & cognoscit ordinem causæ ad effectum, & maximè cognoscit omnia per causam, in quo discursus obiectivus propriè talis consistit; vnde divinæ cognitioni propriè, & sine addito diminuente concedimus illum discursum, quam dicimus esse de conceptu essentiali scientiæ, nempè obiectivum, seu ex parte cognitorum; subiectivum vero nullum, quia discursus subiectivus est imperfectio scientiæ humanæ, non essentia scientiæ vt sic.

16 Ex quo ad secundam replicam ex *numer.* 11. distinguo maiorem: De essentia scientiæ strictè talis est id per quod distinguitur à lumine principiorum finito, quod tantum est lumen principiorum, concedo: Per quod differt à lumine principiorum infinito, quod per simplicem cog-

cognitionem est simul scientia conclusionum, nego suppositum, supponit enim, quod de essentia scientiæ strictè talis sit differre re ipsa à lumine principiorum infinito, quod falsum est; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia de essentia nullius perfectionis simpliciter simplicis est differre ab alia simpliciter simplici, nisi vna ex illis supponatur finita; vnde nec de essentia illius potest esse id, per quod differat ab alia infinita; v.g. licèt de essentia intellectionis sit id per quod differt ab intellectu finito, & de essentia voluntatis, id per quod differt ab intellectu finito, quia intellectio essentialiter est distincta ab intellectu finito, & voluntas etiã ab intellectu finito, qui tantũ est intellectus; nõ tamen est de essentia intellectionis differre ab intellectu infinito, nec similiter de essentia voluntatis vt sic. Sic ergo de essentia scientiæ vt sic est differre à lumine finito principiorum limitato ad sola principia, & etiam id per quod differt à tali lumine; sed non est de essentia illius vt sic, id per quod differat a lumine infinito, aut comprehensivo principiorum, quia nec de essentia illius est ab eo differre re ipsa.

17 Sed dices: Qui dicit in Deo esse scientiam, plus dicit de Deo, quam qui dicit tantum, in eo esse lumen principiorum infinitum: Ergo adhuc in Deo distinguitur scientia à lumine principiorum infinito. Distinguo antecedens: Plus dicit implicitè, seu realiter ex parte rei significatæ, nego antecedens: Plus explicitè ex modo significandi, concedo antecedens, & distinguo consequens: Distinguitur per rationem, & penès implicitum, & explicitũ, concedo: Se ipsa, & ex essentia sua, nego consequentiam. Fatemur enim, scientiam, & lumen principiorum, adhuc in Deo, distingui per rationem penès explicitum, & implicitum; sed cum scientia signatè, & essentialiter nõ constituatur per hanc distinctionem rationis, alias non daretur à parte rei in Deo, sicut nec distinctio rationis; ideo negamus quod de essentia illius sit distingui à lumine infinito principiorum, distinctione illa. Licèt nos non possimus eam explicitè concipere, nisi cum distinctione exercita rationis à lumine principiorum, quia hæc distinctio pertinet ad nostrum imperfectum modum concipiendi, sed non est de essentia illius. Immo fatemur etiam essentialiter distingui scientiam à lumine principiorum penès obiecta, quia est lumen respectu principiorum, & scientia respectu conclusionum; sed quia hæc distinctio non est intrinseca, & in recto ex parte scientiæ, sed extrinseca ex parte connotatorum, nec hanc dicimus esse de conceptu intrinseco, & essentiali scientiæ, licèt de obliquo importetur extrinsecè in denominatione scientiæ, & luminis principiorum.

18 Ad tertiam ex *num.* 11. distinguo maiorem; De conceptu essentiali scientiæ est quod sit cognitio rei per causam, ly *per* significante causalitatem in ipsam cognitionem, nego: Significante causalitatem obiectivam causæ in ipsam rem, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Quia de essentia scientiæ vt sic non est quod sit per causam ipsius scientiæ, sed solùm quod sit per causam ipsius rei scitæ, & consequenter nec quod ipsa scientia subiectivè, & in essendo sit per causam; sed solùm quod repræsentativè, & ex parte obiecti sit cognitio rei per causam rei; ad quod non requiritur quod ipsa habeat causam sui, sed satis est quod repræsentet obiectum habens causam. Ad quartam, dico, quod illa definitio est scientiæ humanæ, & imperfectè talis, non scientiæ vt sic abstrahentis ab humana, angelica, & divina; hæc enim solùm importat *esse cognitionem evidentem rei per causam.*

19 Obijcitur secundò: De ratione scientiæ strictè talis est respicere per se primo conclusiones, & specificari ab ipsis: Sed cognitio divina vnicè potest respicere per se primo essentiam divinam, quæ est primum principium, non autem creaturas, quæ sunt quasi conclusiones, nisi solùm secundario: Ergo non habet rationem scientiæ strictè talis. Respondeo, distinguendo maiorem: De ratione scientiæ strictè talis distinctæ re ipsa à lumine principiorum est respicere primariò conclusiones, & specificari ab ipsis, concedo: De ratione scientiæ strictè talis re ipsa infinitæ, & indistinctæ à lumine principiorum, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia quod scientia strictè talis respiciat primariò conclusiones, & ab illis specificetur, provenit ex eo quod est cognitio limitata ad solas conclusiones, & quia diversa à lumine principiorum; ex hoc enim provenit, quod habeat obiectum primarium, & specificativum diversum ab specificativo luminis principiorum; si autem vna simplicissima cognitio simplicissimè sit cognitio principiorum, & cõclusionũ, attingens principia, & per principia conclusiones, hæc necessariò attinget primariò principia, & secundariò conclusiones, quia debet ea attingere cum aliquo ordine ex parte obiecti, & consequenter cum ordine primarij, & secundarij; & ideo simplicissimè erit lumen principiorũ, & scientia; lumen principiorum respectivè ad obiectum primarium, & scientia respectivè ad obiecta secundaria.

20 Sed dices: Ea cognitio non solùm habet speciem luminis principiorum, sed etiam speciem scientiæ strictè talis: Sed speciem scientiæ strictè talis non potest habere ex ordine ad primum principium, quia ex quo est cognitio primi principij non est scientia, sed lumen principiorũ: Ergo speciem scientiæ habet vnicè per ordinem ad conclusiones: Ergo ab illis specificatur, & consequenter eas debet respicere primariò. Respondeo,

deo, distinguendo maiorem: Non solùm habet speciem luminis principiorum, sed speciem scientiæ strictè talis, tanquam duas species distinctas à parte rei, nego maiorem: Tanquam vnicam simplicissimam speciem cognitionis, quæ eminenter formaliter est species luminis principiorũ, & scientiæ, concedo maiorem; & distinguo minorẽ: Speciem scientiæ distinctam ab specie luminis principiorum habere non potest ex ordine ad primum principium, concedo: Speciem scientiæ eandem cum specie luminis principiorũ, subdistinguo: Ex ordine ad primum principium solùm quidditativè cognitũ, concedo: Ex ordine ad ipsum cõprehensivè cognitum, nego minorem, & consequentiam.

21 Itaque tota difficultas huius, & similium argumentorũ, quę solent fieri contra perfectiones formales Dei, sita est in eo, quod non valemus cõcipere divinas perfectiones, nisi vt species diversas, ad modũ quo in creaturis inveniuntur, & ideo illis quærimus diversa obiecta primaria, & specificativa. Sed cũ re ipsa in Deo vna perfectio specificè nõ differat ab alia, nec in ipso sint re ipsa specificè plures perfectiones, aut cognitiones, sed re ipsa vnica tãtũ species perfectionis, & cognitionis, quæ continet formaliter eminenter, & sine distinctione specifica omnẽ perfectionẽ formalem, quę in creatis invenitur dispersa in plures species perfectionis, & cognitionis, licèt increatis opus sit cuilibet designare diversum obiectum primarium, & specificativum, vt salvetur distinctio specifica, in divinis tamen potius oppositum requiritur, nempè vnicũ tantum, & simplicissimũ specificativum, vt sic omnis Dei perfectio, vel cognitio sit vnica, & simplicissima specificè, & non specificè multiplex. Ideoque cum re ipsa in Deo scientia, & lumen principiorum non sit duplex specificè cognitio, nec duplex species cognitionis, sed vnica simplicissima species eminentissima cognitionis, vnicum, & simplicissimum debemus illi assignare obiectum primarium specificativũ, quod aliud esse non potest, nisi essentia divina vt est in se, quę est primum rerũ principiũ. Cum autem opponis, quod ex hoc non potest habere speciem scientiæ strictè talis, dico, quod ex primo principio comprehensivè cognito habet cognitio illius esse sciẽtiã strictè talem, quia ex quo cognoscit comprehensivè primum principium eminenter continens conclusiones, cognoscit secundariò omnes conclusiones in illo cõtentas, & ex illo illatas; & ideo ipsamet cognitio, quæ est cõprehensio primi principij, absque omni additione intrinseca cognitionis, aut perfectionis, denominatur secundariò scientia respectivè ad obiecta secundaria, quæ sunt conclusiones deductæ ex illo principio.

22 Sed dices: Licèt in divino intellectu non distinguantur realiter duę cognitiones, quarũ vna sit lumen principiorum, & alia scientia strictè talis, differunt tamen virtualiter à parte rei, & formaliter per rationem: Sed scientia vt distincta virtualiter, & formaliter per rationẽ à lumine principiorum, non specificatur à principio: Ergo à conclusionibus: Ergo primariò respicit cõclusiones. Respondeo, hanc etiam replicam fundari in prava intelligentia distinctionis virtualis à parte rei, & formalis per rationẽ. Siquidem distinctio virtualis à parte rei nõ est re ipsa vera distinctio, qua à parte rei vnum intrinsecè in ipso Deo non sit aliud adhuc virtualiter; sed potius est summa simplicitas, & identitas, qua ea, quę increatis sunt re ipsa divisa, diversa, & distincta, in Deo sunt vnum quid omninò simplex, ęquivalens in perfectione eis, quæ increatis divisa, & diversa sunt; nõ per plures intrinsecas virtualitates, aut ęquivalentias, sed per vnicã subiectivè, & intrinsecè ex parte Dei; ita vt subiectivè, & ex parte Dei id ipsum, quod à parte rei ęquivalet vni, id ipsum sit quod ęquivalet alteri perfectioni ex creatis; & cõsequẽter id ipsum, quod virtualiter est lumen principiorum creatum, id ipsum sit virtualiter scientia creata; quia eadem ipsissima, & simplicissima cognitio est ęquivalenter, & virtualiter multiplex cognitio, quatenus ęquivalet multis specie diversis, non quidẽ ęquivalentijs, aut virtualitatibus multis intrinsecè ex parte Dei, sed vnica, & simplicissima ęquivalentia ex parte Dei subiectivè, & intrinsecè, quę terminativè, & extrinsecè est multiplex ex parte illarum rerũ, quibus ęquivalet, vt explicavimus *Disp.2.q.10.n.56* Et similiter distinctio rationis nõ est in Deo talis, quę designet perfectiones obiectivè adæquatè distinctas, & mutuo se excludẽtes, sed solũ vnã re ipsa, & implicitè eãdẽ, licèt explicitè tãtũ diversam.

23 Ex quo. Ad replicam, concessa maiori de distinctione virtuali extrinseca, & distinctione rationis in sensu explicato, nam aliã nõ admittimus, nego minorẽ, vel distinguo claritatis gratia: Sciẽtia vt distincta virtualiter, & formaliter per rationem à lumine principiorũ non specificatur re ipsa, & implicitè à primo principio, nego: Non specificatur explicitè, seu non explicatur vt specificata à primo principio, concedo minorẽ, & nego consequentiam. Quia in primis scientia Dei, vt virtualiter distincta à lumine principiorũ, sistendo in distinctione virtuali prout est à parte rei, aliud non est, quam ipsa vt ęquivalens sciẽtię distinctę à lumine principiorum, & etiam lumini principiorum distincto à scientia; ipsa autẽ vt vna simplex cognitio ęquivalens duabus illis distinctis, specificatur re ipsa ab vno simplici obiecto ęquivalẽti duobus nempè ab ipso primo principio eminenter continenti conclusiones, quę sunt obiectum sciẽtiæ. Loquendo autem de scientia vt explicitè per rationẽ distincta à lumine principiorũ, licèt non explicatur vt specificata à primo principio, re ipsa tamẽ, & implicitè ab illo specificatur, quia re ipsa, & implicitè primariò est lumen principiorum, quam scientia conclusionum, licèt hoc non explicetur, dũ concipitur à nobis hoc cõceptu *scientia*, quia hoc conceptu finito concipitur, nõ vt re ipsa est in se,

se, sed admodum scientiæ nostræ limitatæ ad solas conclusiones, & ideo concipitur explicitè admodū scientiæ specificatæ à conclusionibus, sed re ipsa ab illis non specificatur, sed à solo primo principio, vt infrà dicemus, sicut concipitur vt scientia distincta à lumine principiorum, sed re ipsa non distinguitur.

SECVNDA CONCLVSIO.

24 Dico secundò: *Divina cognitio non est re ipsa à parte rei scientia strictè talis respectu divinorum attributorum, licèt quatenus à nobis concipitur cum distinctione rationis vt prius terminata ad essentiam, & ex consequenti ad attributa, concipiatur vt scientia strictè talis.* Prima pars conclusionis est contra Salman. & contra Illust. Godoy, & alios RR. Thomistas, verumtamen eam tenent Nazarius, Ferrariensis, Ildephonsus Michael, & alij. Probaturque hac vnica, sed efficaci ratione: Scientia strictè talis est cognitio rei per causam: Sed Deus re ipsa non cognoscit sua attributa per illorum causam: Ergo non est scientia strictè talis respectu suorum attributorum. Probatur minor primò, quia attributa re ipsa, & à parte rei non habent causam, sed sunt ens à se, & non ab alio: Sed Deus solùm cognoscit attributa vt sunt in se: Ergo re ipsa non ea cognoscit per illorum causam. Secundò: Quia implicat cognoscere attributa per causam illorum, nisi distinguendo ex parte obiecti inter causam attributorum, & ipsa attributa inferendo saltèm obiectivè illa ex causa sua: Sed divina cognitio nō distinguit obiectivè inter causam attributorum, & ipsa attributa, nec infert ea ex essentia, quæ sola potest respectu illorum esse causa: Ergo non cognoscit ea per illorum causam. Tertiò: Cognitio rei per causam, seu scientia strictè talis essentialiter importat discursum obiectivum, seu illationē vnius ex alio, saltē obiectivè cognitam: Sed divina cognitio non potest importare discursum obiectivum inter essentiam vt causam ad attributa vt effectus illatos ex illa, quia nō cognoscit essentiam, & attributa vt vnum, & aliud obiectivè, sed solū vt quid simplicissimū, & vnissimùm; quia sic, & non aliter sunt à parte rei, & ea cognoscit vt sunt à parte rei: Ergo non cognoscit attributa per causam.

25 Communis solutio est, attributa non habere causam realem, habere tamen causam virtualem, seu rationem à priori, nempè essentiam divinam, & hoc sufficere vt cognoscantur per causam virtualem, seu rationem à priori, & consequenter per scientiam strictè talem. Quod patrificant in Metaphysica, quæ scientificè cognoscit de ente eius attributa, nempè esse bonum, verum, aliquid, &c. licèt ens non sit causa realis, sed solùm virtualis, aut ratio à priori illorum; & similiter in nostra Theologia, quæ est scientia strictè talis de divinis attributis, & perfectionibus, vnicè quia habent causam virtualem, seu rationem à priori, nempè essentiam divinam. Sic Illust. Godoy *in præsent.*

26 Sed contra est primò ad hominem, quia hæc causalitas virtualis non tollit, quod enuntiationes attributorum de essentia, v.g. *Deum esse bonum, sapientem, iustum; &c.* sint veritates per se notæ secundū se, & consequenter veritates immediatæ, & per se notæ respectu intellectus divini, & beatorum; ipse enim planè id defendit *in præsent. Disp.* 2. §. 8. Sed nemo habet scientiam strictè talem de veritatibus sibi per se notis, & immediatis: Ergo illa causa virtualis non sufficit ad scientiam strictè talē. Respondet, Deum duplici lumine, aut cognitione attingere attributa, nempè, & per modū luminis principiorum, & per scientiam strictè talem. Per lumen principiorū, quatenus ea intuetur vt sunt idem formaliter cum ipso Deo; & per scientiam strictè talem, in quantum habēt causam virtualem. Sed contra est, quia si semel Deus cognoscit attributa per modum luminis principiorū, ea cognoscit comprehensivè, quia Deus nullam cognitionem habet suorum attributorū, quæ cōprehensiva illorū non sit: Sed cognitio cōprehensiva obiecti est cognitio illius, quantū cognoscibiles est: Ergo per modum luminis principiorum ea cognoscit quantum cognoscibilia sunt: Ergo frustra ponitur in Deo alia cognitio illorum per modum scientiæ, quandoquidē iam supponuntur cognita quantū cognoscibilia sunt. Vel aliter infero: Ergo ipsa attributa vt sunt in se nō sunt cognoscibilia scientificè, alias per lumen principiorū non supponerentur cognita quantum cognoscibilia sunt, & consequenter nec cōprehensivè. Vrgetur: Si daretur in Deo scientia strictè talis respectu attributorum, hæc ea cognosceret ex essentia, & per essentiam vt priùs cognitam lumine principiorū: Vel ergo ex essentia, & per essentiam vt est in se quidquid est in se; vel ex illa, & per illam vt præcisè est essentia, & non attributa: Non primū, quia essentia vt est in se quidquid est, est non solū essentia, sed attributa, & Deus ex essentia, & ex attributis, nec per essentiam, & attributa vt cognita lumine principiorum non cognoscit scientificè ipsa attributa, alias ea cognosceret scientificè per ipsa vt præcognita lumine principiorum, & ipsa ex ipsis sciret, quod est contra rationem scientiæ strictè talis. Non secundum, quia Deus per modum luminis principiorum non cognoscit essentiam vt præcisè essentiā, sed vt est in se quidquid est, absque omni præcisione, & consequenter non potest ex illa vt præcisè tali attributa cognoscere.

27 Contra secundò, quia quod attributa habeant causam virtualē, non sufficit vt cognoscantur scientificè ab intellectu vidente essentiā vt est in se: Ergo ruit solutio data. Probatur antecedēs, quia distinctio virtualis, vt suprà explicavimus, nō est vera distinctio intrinseca in Deo, sed potiùs est vera, & summa simplicitas, & identitas eorum, quæ ex-

extra Deum inveniuntur distincta, vnde intrinsecè ex parte Dei non est distinctio, sed identitas, & solùm extrinsecè ex parte creaturarum, quibus æquivalet, est distinctio: Ergo pariter causa virtualis attributorum, intrinsecè, & ex parte Dei non est causa attributorum, sed potiùs intrinsecè in Deo essentia, & attributa sunt vna simplicissima entitas & essentia à parte rei, licèt æquivalens simplicissimè ex parte sua, tù essentiæ creatæ, quæ est causa suarum proprietatum, tù ipsis proprietatibus creatis, propter quam æquivalentiam extrinsecè denominatur causa virtualis ab essentia cui æquivalet, sicuti effectus virtualis à proprietatibus, quibus æquivalet; quæ quidem denominatio, tam distinctionis, quàm causalitatis virtualis in Deo à parte rei est valdè impropria, & purè ab extrinseco termino æquivalentiæ desumpta. Quod, ni fallor, in causa fuit, cur nec D. Tho. nec antiqui Theologi eis vocibus *distinctionis virtualis, aut virtualis causalitatis*, meminerint: Sed huiusmodi causa virtualis ita impropria, & extrinseca non sufficit, immo nec deservire potest, vt attributa cognoscantur scientificè à vidente Deum vt est in se: Ergo. Probatur minor, quia videns Deum vt est in se non attendit ad æquivalentiam illius ad res creatas distinctas causantes, & causatas, sed cognoscit Deum vt intrinsecè, & intransitivè est in se ipso: Ergo vt sciẽtificè cognoscat eius attributa debet illa cognoscere in Deo intransitivè, & intrinsecè per causam illorum, quæ intrinsecè, & intransitivè in Deo sit illorum causa, alioquin non cognoscet ea vt sunt intrinsecè in Deo per illorum causam, & cõsequenter nec scientificè: Sed ad hoc non deservit, quod purè extrinsecè, & ex parte proprietatum creatarum, quibus æquivalent, habeant causam, si ipsa in rectò, & intrinsecè nullam habent causam: Ergo. Explicatur: Attributa habere causam virtualem, si tandem exprimatur, nihil aliud est, quam ea intrinsecè in Deo non habere causam, sed esse ipsissimam Dei essentiam actu à parte rei, æquivalere tamen proprietatibus creaturarum habentibus causam: Sed hoc non sufficit vt ipsamet attributa, à cognoscente ea vt sunt in Deo, cognoscantur in rectò per illorum causam, quia negatur suppositum: Ergo.

28 Contra tertiò, quia si Deus haberet scientiam strictè talem de suis attributis, ea cognosceret scientificè pro priori ad creaturas omnes, & prout intransitivè, & absolutè sunt in ipso, non enim dici potest, quod scientiam suorum attributorum emendicat Deus à creaturis, & ex illarum cognitione: Sed ita ea non cognoscit scientificè: Ergo nec habet scientiam strictam illorum. Probo minorem, quia pro priori ad creaturas nõ potest Deus cognoscere sua attributa per causam virtualem illorum: Ergo nec scientificè. Probatur antecedens: Quia pro priori ad creaturas non potest Deus cognoscere sua attributa vt distincta virtualiter ab essentia, nec vt virtualiter ab illa causata: Ergo nec per causam virtualem illorũ. Probo antecedens: Quia attributa distingui virtualiter ab essentia, & causari virtualiter ab illa consistit in eo quod simplicissima entitas Dei æquivalcat proprietatibus creatis, & essentiæ creatæ, quæ inter se realiter distinguentur, & se habent vt causa, & causatum: Sed pro priori ad creaturas non potest Deus cognoscere se ipsum æquivalere proprietatibus creatis, & essentijs creatis causantibus suas proprietates, vt per se patet: Ergo nec pro priori ad creaturas cognoscit sua attributa vt virtualiter causata, & distincta ab essentia. Explicatur: Distinctio virtualis non est distinctio intrinseca in Deo continente extrema distincta, sed est simplicitas summa in Deo ipso continente, & distinctio solùm in extremis, quæ continentur in ipso, & quibus æquivalet: Sed hanc distinctionem non cognoscit Deus intrinsecè in se ipso absolutè pro priori ad creaturas, quibus æquivalet: Ergo nec distinctionem virtualem, & consequenter nec virtualem causalitatem: Ergo nec attributa per illorũ causam adhuc virtualem.

29 Contra quartò, & instantur exempla contrariorum; quia ideo per nostram Theologiã, & Metaphysicã sciuntur strictè attributa Dei, quia nos distinguimus per rationem obiectivè in ipso essentiam, & attributa, & apprehendimus essentiam vt causam, & radicem, & ratione à priori attributorum; & hoc ideo, quia non cognoscimus essentiam Dei, nec attributa vt sunt in se modo simplicissimo, sed ad modum rerum creatarum cum distinctione, & ordine prioris, & posterioris, causæ, & causati: Sed Deus non ita se cognoscit, sed simplicissimè vt est in se quid summè simplex, non distinguendo in se essentiam, & attributa, adhuc obiectivè, sed vnico simplicissimo conceptu obiectivo: Ergo non potest scientificè cognoscere de se sua attributa per causam. Explicatur: Cognosci non possunt attributa de Deo per essentiam, tanquam per causam, radicẽ, aut rationem à priori illorum, nisi aliquo discursu, saltem obiectivo, vi cuius essentia cognoscatur vt prior obiectivè ad attributa, & vt ratio à priori illorum; & hoc contingere nequit, nisi distinguendo obiectivè rationem essentiæ, & rationem attributorum in ipso Deo: Sed Deus, nec beatus videns Deum vt est in se, distinguit obiectivè in Deo rationem essentiæ, & rationes attributorum, alias præscinderet obiectivè inter ea, & efficeret distinctionem rationis: Ergo nec Deus, nec videns Deum vt est in se, habet scientiam strictam attributorum, qua nempè ea cognoscat per essentiam vt per causam. Vrgetur: Licèt salvetur scientia strictè talis absque discursu formali ex parte cognoscentis, non tamen salvari potest absque discursu obiectivo, seu ex parte obiecti, quia

salvari nequit, nisi cognoscatur vnum per aliud, & ex alio, tanquam per causam, aut ex causa: Sed hic discursus obiectivus repugnat Deo respectu suorum attributorum, quia essentiam, & attributa non cognoscit cum ordine obiectivo, vnum vt prius alio, sed per modum vnius simplicissimi obiecti infiniti vt est in se, nobis autem talis discursus obiectivus non repugnat, quia cognoscimus essentiam vt priorem, & distinctam ab attributis: Ergo licèt nos per Theologiam, aut Metaphysicam demonstremus, & sciamus attributa de Deo, Deus tamen ea strictè scire de se ipso non potest, sed solùm ea immediatè intueri vt id ipsum quod sua essentia vnico simplicissimo conceptu obiectivo.

30 Dices ex Illust. Godoy, ad scientiam strictè talem satis esse discursum obiectivum virtualem, seu quod Deus cognoscat attributa ex essentia, & per essentiam, taliter quod ly *ex*, & *per* dicat habitudinem solùm virtualem, & essentia sit ratio virtualis cognoscendi attributa, & per nostrum intellectum concipiatur vt ratio formalis, & cum habitudine formali. Sed contra est, quia inde sequitur, cognitionem, qua Deus cognoscit attributa, ad summũ esse virtualiter scientiam illorum à parte rei, & à nobis concipi ad modum scientiæ formaliter talis; non vero quod re ipsa à parte rei sit verè, propriè, & formaliter scientia attributorum: Sed hæc est nostra conclusio: Ergo. Probatur sequela, quia eo modo divina cognitio est scientia attributorũ, quo illa cognoscit ex essentia, & per essentiam tanquam ex causa, & per causam obiectivè talem, quia hæc est definitio, & essentia scientiæ strictè talis, vt suprà ostendimus: Sed solùm Deus cognoscit attributa ex essentia, & per essentiam vt per causam obiectivam virtualiter, seu ly *ex*, & ly *per* sumpto virtualiter: Ergo solùm ea cognitio erit virtualiter scientia à parte rei, hoc est, æquivalens ad nostram scientiam, actu vero, & formaliter erit lumen principiorum. Explicatur: Deum cognoscere attributa in essentia, & per essentiam formalissimè à parte rei est ea cognoscere immediatè in se ipsis, & per se ipsa, quia à parte rei ipsa sunt formalissimè Dei essentia, ac proinde dum cognoscuntur in essentia vt sunt à parte rei, non in allo à parte rei, sed formaliter in se ipsis immediatè cognoscuntur: Sed cognosci à parte rei in se ipsis immediatè formaliter non est cognosci scientificè formaliter, sed formaliter lumine principiorum: Ergo solum cognoscuntur à Deo lumine principiorum formaliter, licèt illud lumen principiorum sit virtualiter, & æquivalenter scientia, quod nos non negamus. Nec obest, quod nos concipiamus cognitionem divinam vt priùs terminatam ad essentiam, & essentiam vt rationem à priori cognoscendi attributa; quia hoc ad summum probat, quod cognitio Dei de suis attributis cognoscatur à nobis ad modum scientiæ strictè talis, & quasi ea cognoscens per causam illorum, non vero quod re ipsa sit scientia strictè talis respectu illorum verè, & propriè à parte rei, in quo ni fallor æquivocationem passus est Illust. Godoy.

31 Ex quo iam patet secunda pars conclusionis, quia sicut nos distinguimus per rationem in Deo essentiam, & attributa, illam considerantes vt priorem, & radicem eorum, ita ex consequenti consideramus Dei infinitam cognitionem vt priùs obiectivè terminatam ad essentiam, & ratione illius ad attributa: Sed hoc est eam concipere ad modum scientiæ strictè, & formaliter talis, quia est eam concipere ad modum cognitionis attributorum per causam, radicem, & rationem à priori illorum; licèt ita re ipsa non sit à parte rei: Ergo ex nostro imperfecto, & præcisivo modo concipiendi divinam cognitionem vt priùs terminatam ad essentiam, & ex consequenti ad attributa, concipimus eam ad modum scientiæ strictè talis.

Sed rogabis, an ita concipiatur cum fundamento in re? Respondeo affirmativè, quia hic modus concipiendi fundatur immediatè in relatione, & ordine rationis inter essentiam, & attributa per modum radicis, & radicati, & hic ordo rationis fundatur in distinctione rationis, & hæc distinctio rationis habet fundamentum in re, vnde ille modus concipiendi cognitionem divinam ad modum scientiæ strictè talis habet, licèt mediatè, fundamentum in re. Tum etiam, quia licèt cognitio Dei respectu suæ essentiæ, & attributorum sit simplicissima, tàm subiectivè, quàm obiectivè, quia ea cognoscit per modum vnius simplicissimi obiecti vt sunt in se quid omninò simplex, & ideo formaliter loquendo sit per modum luminis principiorum; tamen æquivalet duabus cognitionibus nostris, quarum vna cognoscimus essentiã, & alia attributa ex essentia, & per essentiam; & hæc æquivalentia est sufficiens fundamentum in re vt illam concipiamus etiam ad modum duplicis cognitionis, quarum vna sit immediata essentiæ, & alia ex nostro modo concipiendi sit attributorum per essentiam, & ex essentia, & consequenter ad modum scientiæ strictè talis.

32 Sed obijcies primò ex D.Tho. *in præsent. artic. 16. in corpor.* vbi ait: *Deus de se ipso habet scientiam speculativam tantum, de alijs vero speculativam, & practicam*: Ergo habet scientiam de suis attributis strictè talem. Secundò, nam sapientia est perfectissima scientia, cum sit cognitio per altissimas causas: Sed iuxta D. Tho. ad Roman. 12. lect. 5. *Deus habet sapientiam de divinis, & scientiam de rebus creatis*, quod sæpè alibi repetit: Ergo & scientiam strictè talem de divinis, nempè de attributis. Tertiò, nam 1. *sentent. distinct. 35. quæst. 1. artic. 1. ad 5.* sic

sic ait: *Sed quia scientia propriè complexorum est, & intelligere propriè est quidditatis rei, ideo Deus dicitur sciens in quantum cognoscit esse suum, & dicitur intelligens in quantum cognoscit naturam suam, quæ tamen non est aliud quam sui esse, nec magis simplex, & ideo in Deo non est aliud intelligere, quam scire, nisi secundum rationem, Sapientia vero non ponit in numero cum scientia, & intellectu, quia omnis sapientia scientia est, sed non convertitur, quia illa sola scientia sapientia est, quæ causas altissimas considerat, per quas ordinantur, & cognoscuntur omnia sequentia. Vnde propriè Deus sapiens dicitur in quantum se ipsum cognoscit, & intelligens, & sciens in quantum se, & alia cognoscit.* Ex quibus sic arguit Illust. Godoy, primò, nam iuxta D.Tho. Deus, in quantū cognoscit se, dicitur sapiens: Sed sapientia est perfectissima scientia: Ergo de se ipso habet perfectissimam scientiam, & consequenter strictè talem. Secundò: Deus dicitur intelligens, in quantū cognoscit suam naturam, & sciens in quantum cognoscit suum esse: Sed hoc intelligi nequit de scientia communiter sumpta, sed solùm de scientia strictè tali: Ergo Deus de suo esse existentiæ, vel attributali habet scientiam strictè talem. Probat minorem, primò, quia scientia cōmuniter sumpta etiam est de ipsa Dei natura: Ergo cum Div. Thom. ait, quod dicitur intelligens, in quantum cognoscit sui naturam, sciens vero in quantum cognoscit suum esse, hoc scire sumitur strictè, & non communiter prout coincidit cum intelligere. Secundò, quia eam scientiam concedit Div. Thom. Deo de suo esse, quam negat de sui natura: Sed de sui natura non negat scientiam communiter sumptam, sed solùm strictè sumptam: Ergo hanc concedit de suo esse. Hæc sunt, quæ ex D. Thom. afferri possunt pro contraria sententia.

33 Respondeo tamen ad primum, quod ibi D.Th. non agit de scientia specialiter sumpta, sed communiter pro perfecta rei cognitione, vnde probat, quod Deus habet scientiam speculativam de rebus alijs, *quia quidquid in rebus nos speculativè cognoscimus definiendo, & dividendo, hoc totum Deus multò perfectius novit*; patet autem, quod id quod nos cognoscimus definiendo, & dividendo, non cognoscimus per scientiā specialiter sumptam, quæ solùm cognoscit inferendo, vnde in eodem articulo est maximū fundamentū, vt dicamus ibi D. Tho. solùm adstruere in Deo scientiam communiter sumptam de se ipso pro perfectissima cognitione, non vero scientiam specialiter, & strictè aceptam. Ad secundum, concessa maiori, explico minorem: Deus habet sapientiam de divinis tanquam de obiecto motivo, concedo: Tanquam de obiecto terminativo, & cognito per causam, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; quia cum D. Tho. ait, Deum habere sapientiam de divinis, non est sensus, quod divina cognoscat per altissimam causam; sed quod res creatas cognoscit per divinas, & altissimas causas, & sic sapientia est de divinis causis, seu de causis altissimis, non tanquam de obiecto cognito per causam, sed potius tanquam de causa, per quam cognoscit, & iudicat de inferioribus effectibus, & hoc in sensu libenter fatebimur esse in Deo scientiam de divinis, nempè motivè de divinis, tanquam de causis, per quas iudicat de inferioribus. Ex quo.

34 Ad tertiam, concesso toto textu D.Tho. ad primam obiectionem inde deductam, explico majorem: Deus, in quantum cognoscit se vt causam primam, & altissimam cæterorum, dicitur sapiens, concedo: In quantum cognoscit se per sui causam, nego suppositum, & concedo, vel claritatis gratia, distinguo minorem: Sapientia est perfectissima scientia strictè talis respectu causæ per quam cognoscit effectus, nego minorem: Respectu effectuum, quos per causam cognoscit, concedo minorem, & nego consequentiam; quia ipse D.Tho. expresse ait, sapientiam *esse, quæ causas altissimas considerat, per quas ordinantur, & cognoscuntur sequentia*, & hoc sensu ait, quod *Deus propriè sapiens dicitur, in quantum se ipsum cognoscit*, nempè vt causam altissimam per quam sequentia ordinantur, & cognoscuntur; certum autem est, quod scientia strictè talis non dicitur esse de causa, per quam cognoscuntur effectus, sed de effectibus cognitis per causam, & in hoc sensu disputamus modo, an de attributis detur in Deo scientia strictè talis, hoc est, an ea cognoscat Deus propriè per causam, seu rationem à priori; non vero an ea Deus cognoscat vt causas altissimas cæterorum effectuum, per quas effectus ipsos cognoscat, & ordinet; nam hoc vltro fatemur omnes cum D.Tho. primum vero negamus, quia nullibi D. Tho. id asseruit, nempè divina attributa cognosci à Deo per causam, sed solùm vt causas.

35 Ad secundam, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius primam probationem, nego antecedens, quia scire, adhuc communiter sumptum, est de complexis, non de simplicibus, nam scire, adhuc communiter sumptum, importat iudicium, & affirmationem, vel negationem: Simplex vero Intelligere hoc non importat, sed simplicem apprehensionem, vel intelligentiam; vnde ex quo D.Tho. attribuat Deo intelligere in quantum cognoscit sui naturam, & scire in quantum cognoscit suum esse, solùm sequitur quod attribuat Deo scire in quantum æquivalet cognitioni complexæ, seu in quantum significat iudicium affirmans perfectissimè Deum esse; quod tamen, licèt ratione nostra addat aliquid suprà simplex intelligere, quia hoc pertinet ad primam operationē in-

intellectus, illud vero ad secundam; adhuc tamen non importat scientiam strictè talem sumptā pro cognitione rei per causam, aut per rationem à priori, quæ pertinet ad tertiam intellectus operationem. Et meritò, quia vt supra ostendimus *Disputat. 2. quæst. 3. à num. 2.* Deum esse, siue esse Dei non potest habere causam, adhuc virtualem, per quam à priori demonstretur, aut sciatur de Deo; licèt possit cognosci modo complexo affirmando, Deum esse. Vnde nihil minus affirmat D. Tho. quam quod Deus cognoscat suum esse à priori, & per causam, seu quod illud sciat, strictè accepto scire pro cognitione rei per causam; sed solùm quod illud scit, cōmuniter accepto scire pro iudicio perfectissimo affirmatiuo æquiualenti nostræ cognitioni complexæ. Cum ea tamen aduertentia, quod in re loquendo, tàm simplex est Dei esse, ac Dei natura, cum natura Dei sit ipsum esse, ac proinde in re loquendo ipsum Dei intelligere est etiam scire, hoc est iudicare, & ipsum scire est intelligere, quin detur in Deo cognitio re ipsa complexa, nec subiectiuè, nec obiectiuè de se ipso, sed omninò simplex subiectiuè, & obiectiuè, licèt æquiualens nostræ cognitioni tàm simplici, quàm complexæ; ex quo pariter inferri posset, quod nec datur in Deo re ipsa cognitio suorum attributorū per causam, nec subiectiuè, nec obiectiuè, sed simplex omninò cognitio illorum vt simul cum essentia sunt vnū simplicissimū obiectum, licèt hæc cognitio æquivaleat nostræ cognitioni, qua attributa cognoscimus discursu obiectiuo per causam illorum, & radicem ex nostro modo concipiendi.

36 Ad secundam probationem, distinguo maiorem: Eam scientiam concedit Deo D. Thom. de suo esse, quam negat per rationem, & ex nostro modo concipiendi de sui natura, concedo: Quam negat in re, seu in sensu reali, nego maiorem, & minorem. Quia in primis ipse D. Tho. expressè ait, quod in re Dei natura est ipsum esse, & ipsum esse tàm simplex, quàm Dei natura, vnde de ipso esse etiam concedit simplex intelligere in re loquendo, sicut de Dei natura, & solùm per rationem ea distinguit, & cum distinctione rationis ait, quod intelligere est de Dei natura, scire vero de Dei esse; sed non accipit hic scire strictè pro cognitione rei per causam, sed solùm pro iudicio affirmante, quod significatur per scire communiter sumptū; quæ enim simplici intelligentia concipimus adhuc non affirmando, nec iudicando, non dicimus scire adhuc communiter, sed solùm quæ iudicatiuè cognoscimus, & hoc sensu ait D. Tho. quod Deus est sciens, id est iudicatiuè cognoscens, in quantum cognoscit suum esse, quod non habet in quantum simplici intelligentia cognoscit sui naturam, & quidditatem, quia hæc simplex intelligentia quidditatis, aut naturæ non est iudicium, sed pertinet ad primam operationem.

37 Obijcies secundò: Nam propterea negatur scientia strictè talis in Deo de suis attributis, quia non habent causam: Sed habent causam virtualem, & hoc sufficit vt terminent scientiam strictè talem: Ergo. Probatur minor, quia in ente vt sic, veritas, bonitas, & aliæ proprietates solùm habent causam virtualem, aut ex nostro modo concipiendi: Et tamen hoc sufficit vt terminent scientiam strictè talem, siquidem Metaphysica est scientia strictè talis, & demonstrat de ente illa attributa, seu proprietates, & illæ dicuntur propriè scitæ à Metaphysica: Ergo sufficit habere causam virtualem ad terminandam scientiā strictè talem. Confirmatur: Quia Theologia verè est scientia strictè talis respectu attriburorum: Sed non alia ratione, nisi quia ea cognoscit per causam virtualem: Ergo sufficit ea cognoscere per causam virtualem. Respondeo ex dictis, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Hoc sufficit vt terminent scientiam strictè talem in intellectu distinguente obiectiuè inter ens, & eius attributa, concedo: In intellectu obiectiuè non distinguente, nego minorem, & consequentiam, quia eo ipso quod habeant causam virtualem, seu per rationē ex nostro modo concipiendi formalem, intellectus noster obiectiuè distinguit duos obiectiuos conceptus vnum entis, & alium boni, aut veri, & sic discurrit obiectiuè ex primo ad secundum, & ex primo vt ex radice, & ratione à priori cognoscit secundum, quod est cognoscere bonitatem, aut veritatem entis per causam obiectiuam, seu per rationem à priori illius, quod sufficit ad rationem scientiæ; attamen respectu intellectus diuini id contingere non potest quia non distinguit obiectiuè in se ipso essentiam, & attributa, nec format duos conceptus, primum de essentia, posteriorem de attributis, nec duas rationes obiectiuas vnam de essentia, aliam de attributis, sed respectu ipsius essentia, & attributa, & quidquid in Deo est, est vnicum simplicissimum obiectum, simplicissimus conceptus obiectiuus, & simplicissima ratio obiectiua simplicissimè agnita in se ipsa immediatissimèque intellecta, & visa in se ipsa adæquatè, & absque omni ordine obiectiuo rationis à priori, & rationis posterioris, causæ, aut effectus, radicis, & radicatę, quia hæc nomina, & distinctiones solùm translatitiæ ponuntur à nobis in Deo, ex modo quo in creaturis cognoscimus essentiam, & proprietates talem distinctionem, radicationem, prioritatem, & ordinem habentibus; & Deo exercitè attribuimus, quia non videmus eum sicuti est, sed admodum rerum creatarum, qui tamen modus reuera in Deo non est, & ideo Deus, qui se ipsum vt est in se perfectissimè cognoscit, obiectiuè in se non distinguit, nec nominat distinctè essentiam, & attributa, sed habet alium conceptum, & aliud

aliud nomen simplicissimum, quo simplicissime se concipit, & nominat per modum vnius simplicissimi obiecti; in quo re ipsa ratio scientiæ strictè sumptæ pro cognitione rei per causam inveniri non potest, licèt aliter à nobis intelligatur.

38 Ex quo ad confirmationem eodem modo respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Non alia ratione, nisi quia ea cognoscit per causam virtualem vt formalem, concedo: Per causam virtualem absque distinctione formali, nego minorem, & consequentiam in Deo, ob rationem oppositam, quia Deus non distinguit obiectivè vllo modo intrinsecè inter essentiam suam, & attributa, nec habet hos distinctos conceptus obiectivos, quos nos exprimimus, sed vnū simplicissimum vt explicatum manet. Vide *supr. Disp.2.q.10.n.44.* Quinimo nec distinctionem virtualem in se intrinsecè cognoscit, sed solùm extrinsecè in creaturis, quibus ille conceptus obiectivus infinitus, & simplicissimus æquivalet, vt suprà vidimus.

39 Sed replicat Illust. Godoy. Quia licèt Deus se cognoscat vt est in se, hoc nō tollit, quod cognoscat essentiam vt attributorum rationem, & virtualem radicem: Sed hoc sufficit vt scientificè attributa cognoscat: Ergo. Probatur maior, quia esse causam, seu radicem virtualem alterius est taliter comparari, quod si realiter distinguerentur, esset causa realis illius: Sed Deus hoc ita cognoscit, quia in hoc nulla est fictio: Ergo. Secundò, nam in Angelis datur Metaphysica de ente, & eius attributis: Et tamen Angelus non distinguit obiectivè inter ens, & eius proprietates, sed vnico mentis conceptu quidquid est in ente cognoscit: Ergo non requiritur distinguere actu obiectivè inter attributum cognitum, & essentiā, ad scientiam strictam de attributis. Tertiò, quia quamvis intellectus divinus non distinguat obiectivè inter bonitatem divinā vt est ratio diligendi, puniendi, & miserendi, dantur in Deo virtus theologica charitatis, & etiam virtutes morales iustitiæ, & misericordiæ: Ergo pariter licèt non distinguat obiectivè inter essentiam, & attributa potest dari in Deo, vltrà intelligentiam essentiæ, scientia strictè talis de attributis.

40 Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: Non tollit quod cognoscat Deus essentiam suam vt attributorum rationem, & virtualem radicem intrinsecè, & in se ipso, nego maiorem: Extrinsecè ex parte essentiæ creatæ, & proprietatum creatarum, vel respectivè ad nostrum intellectum præscindentem, concedo maiorem, & nego minorem, & consequentiam. Ad probationem maioris, omissa maiori, nego minorem, quia Deus quatenus se ipsum vt est in se cognoscit, non comparat essentiam suam cum attributis vllo modo, quia nec distinguit obiectivè in se ipso attributa, & essentiam, nec facit illam hypotesim *si realiter distinguerentur*, quia hæc hypotesis concipi nequit, nisi à distinguente obiectivè inter essentiā, & attributa, & apprehendente saltem distinctionem illam realem, quæ chimerica est, & fictitia, & ideo Deus sine fictione exercita saltem, & apprehensiva non posset indicare sic: *Si realiter distinguerentur, essentia esset causa realis attributorum*, quia nec potest concipere pluraliter essentiam, & attributa, sed solùm singularissimè vno simplici conceptu obiectivo, in quo non est locus apprehendendi sic: *Si distinguerentur, &c.* quia huiusmodi hypotesis supponit conceptum pluralem, seu plura vt plura cōcepta, de quibus ait, *si distinguerentur*, nam de vno simplici obiecto vt vno, dici non potest, *si distinguerentur*. Vnde colligitur, quod Deus non cognoscit distinctionem virtualem per hypoteses confictas, & impossibiles, sed per realem affirmationem, qua videt, & iudicat se simplicissimum continere eminenter perfectiones, quæ realiter in creatis distinguuntur, & illis æquivalere.

41 Ad secundam, distinguo maiorem: In Angelis datur Metaphysica de ente, & eius attributis, quæ sit scientia strictè talis respectu attributorum entis, si Angelus distinguit obiectivè inter ens, & eius attributa, concedo: Si non distinguit obiectivè, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiam, quia si Angelus non distinguit obiectivè inter ens, & eius attributa, impossibile est, quod de attributis habeat scientiam strictè talem; an autem Angelus distinguat obiectivè inter ens, & eius attributa non est facilè definibile, ideoque semper sub conditione loquendum est; quamvis autem Angelus non habeat scientiam strictè talem de attributis entis, potest habere Metaphysicam de, alijs demonstrabilibus per suas causas, vt sunt plura, quæ in Metaphysica demonstrantur, præter veritatem, bonitatem, & vnitatem entis. Ad tertiam dico, quod, an dentur in Deo, præter virtutem theologicam charitatis, virtutes morales, est difficultas, quæ pertinet ad sequentem disputationem; illis autem admissis, in forma, concessa maiori, distinguo minorem: Dantur in Deo virtutes morales erga attributa Dei, nego: Erga creaturas, concedo minorem, & nego consequentiam, quia est manifesta disparitas, siquidem virtutes morales versantur circa obiecta creata in medio constituta, quæ Deus benè potest amare propter finem vltimum, quia re ipsa habent finem vltimum in Deo, & causam finalem; at sua attributa strictè scire nequit de se ipso, id est, per causam cognoscere, quia non habent causam obiectivam re ipsa in Deo. Ex quo potiùs retorqueri potest paritas, quia Deus non habet virtutes morales electivas respectu suorum attributorum, nec verè sua attributa amat propter finē, aut

aut causam finalem, tanquam media in ordine ad finem, sed vnicè ea amat vt vnicum, & simplex obiectum cum essentia, quod quidem obiectum simplex adæquatè amat Deus propter se, & nihil illius propter alium, nec in ordine ad alium finẽ; quia videlicet non distinguit obiectivè inter attributa, & essentiam, sed vnicè se cognoscit, vt summum, & simplex bonum adæquatè amabile propter se: Ergo pariter nec potest dari in Deo scientia strictè talis suorum attributorum, qua ea cognoscat per illorum causam, & rationem à priori, quia videlicet, non distinguit obiectivè inter illa, & essentiam.

42 Quod quidem confirmari potest ex D.Thom. 1. *contr. Gent. cap.74. ration.5.* vbi sic ait: *Principale obiectum divinæ voluntatis est divina essentia, cum autem divina essentia sit Dei intelligere, & omnia quæ in ipso esse dicuntur, manifestum est, quod eodem modo principaliter vult se intelligere, se velle, se esse vnum, & quidquid aliud est huiusmodi.* Et *cap.88. ration.3.* sic ait: *Voluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem; cum igitur Deus se ipsum tanquam finem velit, & non sicut quæ ad finem sunt alia vero sicut quæ ad finem sunt, sequitur quod respectu sui habet voluntatem tantum, respectu aliorum electionem.* Ex quibus infertur primò: Deum æquè principaliter amare sua attributa, ac suam essentiam, quia *ea eodem modo principaliter vult ac suam essentiam*, quia re ipsa sua essentia est ipsa attributa, & Deus non distinguit. Secundò infertur, quod Deus re ipsa ex parte obiecti nõ amat, nec vult attributa propter essentiam, nec in ordine ad illam vt ad finem, sed solùm vt re ipsa sunt ipse vltimus finis. Tertiò, quod Deus erga attributa non habet electionem, nec affectum ordinantem ea ad aliud, sed tantũ voluntatem simplicem, sicut erga suam essentiam, inter quam, & attributa non distinguit, sed ea conspicit per modum vnius simplicis obiecti, summi boni, & vltimi finis. Ex quibus denique infero: Ergo Deus non habet scientiam strictè talem erga attributa, sed solam simplicem intuitionem, & cognitionem intuendo ea æquè primo, & principaliter ac essentiam tanquam idem re ipsa ac illa: Ergo non cognoscit ea per causam, sed immediatè in se ipsis vt sunt id ipsum quod essentia, nec habet erga illa alium modum cognoscendi ac erga essentiam, quia non distinguit inter illa, & essentiam, sed ea & essentiam intuetur vt vnicum simplicissimum obiectum. Consequentia patet, tum à paritate intellectus, & voluntatis divinæ; tum quia Deus se amat sicut cognoscit se; tum quia sic se habent in intellectu intelligere, & scire, sicut in voluntate voluntas, & electio; vnde si in Deo non datur erga se, nisi tantum voluntas, ergo nec datur erga se, nisi tantum intellectus, seu simplex intelligere, contrapositivè ad scire strictè tale; tum quia quod est finis respectu voluntatis, est causa, seu principium respectu intellectus, vnde sicut quidquid est in se amat Deus non propter finem, sed vt vltimum finem, ita quidquid est in se cognoscit, non per causam, aut principium priùs, sed vt primam causam, & primum principium.

43 Nec valet respondere cum Illust. Godoy, quod Deus amat sua attributa propter essentiam tanquam propter finem, ly *propter* sumpto virtualiter. Siquidem hoc solùm probat, quod à nobis essentia possit cum fundamento cõcipi vt finis attributorum, & attributa vt amata propter essentiam, non vero quod propriè à Deo amantur re ipsa propter essentiam, vt propter finem, sed solùm re ipsa vt vltimus finis, & sic re ipsa in Deo non datur erga ą se, nisi sola voluntas, & amor; non vero electio, nec velle vnius propter aliud re ipsa; licèt illa simplex Dei voluntas eminenter contineat, & æquivaleat nostrę voluntati erga finem, & electioni erga media; vt alibi explicabimus. Ex quo pariter infertur, quod nec re ipsa cognoscit Deus sua attributa per causam, & consequenter nec scientia strictè tali, sed vnicè vt primam causam, & primum principium re ipsa simplici lumine principiorum, licèt hoc æquivaleat nostro lumini principiorum, & nostrę scientiæ, & cum fundamento à nobis distinguatur in duos modos cognoscendi, & respectu attributorum concipiatur vt cognitio rei per causam, & vt scientia strictè talis, licèt talis re ipsa non sit, sicut iudicium divinum concipitur à nobis per modum compositionis, licèt tale re ipsa non sit.

TERTIA CONCLVSIO.

44 Dico tertiò: *Non datur in Deo scientia à posteriori de se ipso strictè talis, qua se ex creaturis cognoscat à posteriori.* Ita plures Thomistæ contra alios, inter quos puto quæstionem esse de nomine. Probatur autem primò, conclusio ex D.Thom. *quæst.2. de Veritat. artic.2. ad 2.* vbi sic ait: *Non quasi essentiam suam ex alijs rebus cognoscens, &c.* Ergo Deus ex alijs rebus non cognoscit suam essentiam, & consequenter nec se: Ergo nec habet scientiam sui à posteriori ex creaturis. Secundò ex *lib. 1. ad Anibald. distinct. 3. quæst.2. artic.1. ad 2.* vbi de Angelo beato, sic respondet: *Dicendum, quod quamvis cognoscat divinam bonitatem relucere in creatura, non tamen ex creatura venit in creatorem, sed è converso*: Ergo pariter Deus, licèt videat se ipsum relucere in creaturis, non ex creaturis cognoscit se, sed è converso: Ergo se non cognoscit à posteriori per creaturas.

45 Tertiò ratione à priori, quia propriè loquendo scientia Dei à posteriori ex creaturis haberi non potest, nisi ab eo, qui ex creaturis Deũ cognoscit; Sed Deus se ipsum non cognoscit ex crea-

creaturis: Ergo nec habet scientiam à posteriori sui ex creaturis. Probatur minor, quia Deum se cognoscere ex creaturis propriè significat, quod ex creaturis cognitis veniat in aliquam sui cognitionẽ, quam pro priori ad creaturas non habebat, nam alias quidquid in se cognoscit, non ex creaturis, sed ex se ipso ante illas cognosceret, & consequenter non se cognosceret ex creaturis: Sed Deus ex creaturis cognitis in nullã sui cognitionẽ venire potest, siquidẽ quidquid, & quantum in se cognoscit, cognoscit ex se ipso, & in se ipso independenter à creaturis cognitis: Ergo se non cognoscit ex creaturis propriè loquẽdo. Cõfirmatur primò, nam scientia, sive à priori, sive à posteriori est cognitio rei per causam, cũ hac sola distinctione, quod si est à priori, est per causam essendi; si est à posteriori, est per causam cognoscẽdi: Sed Deus se cognoscere non potest per creaturas vt per causam cognoscendi se, quia creaturę nõ possunt Deo esse causam se cognoscendi: Ergo nec habere potest scientiam sui à posteriori ex creaturis. Vrgetur, nam scientia à posteriori ad minus petit, quod effectus ex quo, & per quem cognoscitur causa, sit aliquomodo prior obiectivè in mente cognoscentis ad causam, nam si nullo modo est prior, sed solùm posterior in mente cognoscentis, impossibile est quod per effectum, aut ex effectu, vel ab effectu cognoscat causam, imò nec quod verificetur ly *à posteriori*, quia ly *à* significat exercitè processum à priori ad posterius, siquidem priùs vt priùs non non est à posteriori vt posteriori; vnde vt quod est priùs, sit aliquomodo à posteriori, opus est quod posterius sit aliquomodo priùs ad id, quod est posterius: Sed Deus nec in essendo, nec obiectivè in mente Dei cognoscentis potest vllo modo esse posterius ad creaturas: Ergo nõ potest se cognoscere obiectivè à posteriori ex creaturis. Probatur minor, quia Deum esse obiectivè in mente divina posteriorem ad creaturas, est esse posterius notum Deo, quam creaturę, & creaturas esse priùs Deo notas, quam Deus sibi: Sed hoc manifestè implicat, & repugnat in intellectu divino: Ergo.

46 Sed obijcies primò: Deus se cognoscit in creaturis: Sed se cognoscere in creaturis est scientia à posteriori de Deo, siquidem, dum nos cognoscimus Deum in effectibus, habemus scientiam à posteriori de ipso: Ergo Deus habet scientiã sui à posteriori ex creaturis. Omissis varijs solutionibus, distinguo maiorem: Se cognoscit in creaturis tanquam in medio priùs cognito, nego maiorem: tãquam in aliqua sui participatione, & effectu posteriori posterius cognito, cõcedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiã, quia ad rationem scientiæ non satis est cognoscere vt cumque vnum in alio, siquidem qui cognoscit partes in toto, non ex hoc habet scientiam partium, nec qui cognoscit suam manum repræsentatam in speculo habet scientiam suæ manus ex hoc præcisè, quod eam videt in speculo; sed requiritur cognoscere vnum in alio tanquã in medio priùs noto vi alicuius illationis, saltẽm ex parte obiecti: Hoc autem modo Deus non se cognoscit in creaturis, quia nullo modo creaturæ sunt priùs notę Deo, quam ipse sibi, sed se ipsum, priùs in se ipso cognitũ quantũ est cognoscibilis, videt pro posteriori participatũ, & impeꝛfectè repræsentatum in creaturis: Sicut qui videt suã manum imprimẽtem sui speciem in speculo, videt suam manũ priùs in se ipso, & posterius in sui similitudine repræsentatam, quin habeat ex hoc ipso scientiam à posteriori de sua manu.

47 Sed replicabis: Deus se cognoscit in creaturis, tanquam in medio obiectivo priùs noto: Ergo ruit solutio. Probatur antecedẽs primò, quia Deus non potest cognoscere creaturas in se, vt in causa, quin illas videat in se, vt in medio priùs cognito: Ergo nec potest cognoscere se in creaturis, vt in effectu, quin se videat in illis vt in medio priùs cognito. Secundò, quia Deus se cognoscit in creaturis omni modo quo cognoscibilis est in illis, cũ eius cognitio sit comprehẽsiva: Sed Deus cognoscibilis est in creaturis, vt in medio priùs noto: Ergo se cognoscit in illis vt in medio priùs noto. Tertiò: Omne extremũ, dum obijcitur intellectui sicuti est, ostendit illi aliud extremũ, cum quo habet connexionẽ, ea ratione qua est terminus illius connexionis: Sed creatura, quia creatura, connectitur essentialiter cum Deo, & cognoscitur à Deo sicuti est: Ergo ostendit illi veritatem, seu existentiam Dei vi connexionis cũ illo: Sed hoc ipso respectu Dei est medium priùs notum aliquomodo ducens in cognitionẽ Dei: Ergo. Quartò, quia nequit Deus se cognoscere in creatura, nisi hic modus cognoscẽdi importet aliquẽ ordinem obiectivum inter creaturam, in qua se cognoscit, & se ipsum cognitum in illa; siquidem ly *in* aliquem ordinem significat: Sed non est assignabilis alius ordo obiectivus, nisi accipiatur creatura vt obiectivè priùs nota, & vt mediũ priùs notum: Ergo nequit Deus se cognoscere in creatura, nisi tanquam in medioprius cognito. Quintò, quia licèt quis priùs videat suam manũ in se ipsa, quam in speculo, tamen dum videt eam in speculo repræsentam, sive in specie illius, priùs videt speciem manus, & posterius cognoscit manum, quę repræsentatur: Ergo pariter, licèt Deus absolutè priùs se cognoscat, quam creaturã, tamen dum cognoscit creaturam obiectivè connexã cum Deo, & Deum repræsentantem obiectivè, ex hoc modo cognoscẽdi priùs creaturã obiectivè, quam se cognoscit. Confirmatur: Repræsentans, & ostendens aliud obiectum, in quantum repræsentans, & ostendens illud, est priùs notũ, quam illud: Sed Deus cognoscit creaturã vt vi connexionis repræsentantẽ, & ostendentẽ Deũ: Ergo vt priùs notam quam ipse Deus: Ergo in ipsa vt priùs nota se ipsum cognoscit.

48 Respondeo negando antecedens. Ad primam probationẽ, concesso antecedenti, nego cõ-

sequentiam, quia causa, vt causa, ex se est prior, & prius nota, quam effectus. Vnde ex hoc ipso, quod creaturas cognoscit in se, vt in causa, cognoscit illas in se vt medio priùs cognito. Attamē effectus, vt effectus, ex se nec est prior, nec priùs notus, quā causa, sed ordine naturali rerum seruato posterior in esse, & cognosci; vnde ex quo Deus se cognoscat in creatura vt in effectu, non sequitur, quod se cognoscat in illo vt in medio priùs noto, sed oppositum. Ad secundam, distinguo maiorem: Deus se cognoscit in creaturis omni modo, quo cognoscibilis est in illis ex defectu cognoscentis, nego maiorem: Omni modo, quo per se, & attento reali ordine rerum cognoscibilis est in ipsis, concedo maiorē, & distincta minori eodē modo, nego consequentiam; quia quod Deus sit cognoscibilis in creaturis vt in medio priùs noto, nō est nisi respectu intellectus deficientis in cognitione Dei, & qui ob suam potentialitatem non est per essentiam in actu Deum cognoscens, quantū cognoscibilis est, pro priori ad creaturā cognitam, & ideo incipere potest ordine inuerso cognoscendo priùs quod in ordine reali rerū est posterius, & à posteriori cognoscere quod est prius: attamē respectu intellectus diuini, & attento ordine reali rerum, Deus non est cognoscibilis per se in creatura, tanquā in medio priùs noto, quia respectu intellectus diuini Deus, & creatura solùm sunt cognoscibiles prout se habēt in ordine reali rerum; attento autem ordine reali rerum, & per se loquendo, creatura non est priùs cognoscibilis, quam Deus, siquidem non est priùs existens, nec ens, quam Deus, sed vnicè posterior in essendo, & cognoscibilitas sequitur ad esse, vnde nec est priùs cognoscibilis quā Deus vllo modo, ideoque nec Deus est cognoscibilis in creatura tanquā in medio priùs noto, siquidem nullo sensu est per se cognoscibilis pro posteriori ad creaturā nam si sic cognoscitur à nostro intellectu deficiēti, hoc prouenit ex eo quod inuertit ordinē realem rerum, cognoscendo res alio ordine ac se habent in rerum natura, ac petunt per se cognosci.

49 Ad tertiam, distinguo maiorem: Omne extremum, dum obijcitur intellectui sicuti est, ostendit illi aliud extremum, cum quo habet connexionem, si per se non supponat illud extremum pro priori notum eidem intellectui quantum cognoscibile est, concedo: Si per se supponat illud extremum cōprehensiuè notum eidem intellectui, quātum cognoscibile est, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam, quia cum Deus per suam essentiam, pro priori ad creaturam, se ipsum cognoscat comprehēsiuè quantum cognoscibilis est, dum pro posteriori cognoscit creaturā cum ipso connexam, ipsa creatura cognita non manifestat, nec ostendit, aut repræsentat Deum vi connexionis, nec alio modo ipsi Deo, aut eius intellectui, sed est respectu illius quasi fax mortua, vel extincta, vt vulgo dicitur.

50 Ad quartam, omissa maiori, nego minorē, quia ordo ille solùm est ordo recti, & obliqui, quia nempè Deus se cognoscens resplendentē in creatura, vi huius cognitionis creaturam cognoscit in recto tanquam Dei participationem, & se ipsum in obliquo, vt obliquum creaturę participantis Deum, dependentem à Deo, & effectum Dei; rectū autem non priùs cognoscatur quam obliquū, sed sunt simul natura, & cognitione, sicut qui cognoscit Patrem, non priùs Patrem in recto, quam Filium in obliquo cognoscit, sed sunt simul natura, & cognitione, vnde Filius in obliquo non cognoscitur in Patre, vt in medio priùs noto, sed intransitiuè vt importatus de connotato in ipsa notione Patris: Sic ergo, dum Deus se cognoscit de cōnotato in creatura vt est Dei effectus. Qui modus cognoscendi non sufficit ad rationē scientiæ, quia ad hanc non sufficit cognoscere vnum directè, & in recto, & aliud indirectè, & in obliquo ex vi eiusdem notionis obiectiuè, alias simplex conceptus Patris esset scientia Filij, & simplex conceptus Filij esset scientia Patris, & sic de alijs relationibus; sed requiritur duplex notio obiectiua, duplexque obiectum directè cognitum, & in recto, vnum vt priùs directè notum, & aliud vt posterius notum etiam directè, ex vi illationis obiectiuę. Vel secundò, & melius respondeo, negando maiorem, quia Deus non alio sensu se cognoscit in creatura, nisi quatenus cognoscit sui participationē in creatura, vel sui aliqualem similitudinē, sicut qui se videt in speculo, non aliter se videt in speculo, nisi quatenus videt in illo sui similitudinē. Vnde sicut cū oculo corporeo quis videt se in speculo ly *se* non supponit propriè pro ipso, sed impropriè pro sui similitudine, quę propriè loquendo nō est ipse, sed ab ipso realiter distincta; ita cū dicitur, quod Deus se videt in creaturis, ly *se* nō supponit propriè pro ipso Deo, sed pro sui participatione, & similitudine imperfecta, quę propriè non est ipse, sed ab ipso realiter distincta. Vnde idē est videre se in creatura, ac videre sui similitudinem imperfectam, aut se participatiuè talem in creatura; cum autem inter Deum participatum, aut inter Dei participationē, & creaturam ipsam nō detur ordo realis obiectiuus, quia creatura, & Deus participatus est vnicū simplex obiectū. Ideo, cum dicitur, Deum se cognoscere in creatura, non designatur realis ordo obiectiuus inter Deum cognitum in creatura, & creaturam, in qua cognoscitur, sed solùm designatur realis identitas, quatenus creatura est Deus participatiuè, seu similitudinariè talis, & dum ea cognoscitur, cognoscitur Deus participatiuè, & similitudinariè talis in illa per identitatem, non per illationem; sicut cum oculus corporeus videt se in speculo, se inquā similitudinariè talem, nam se ipsum propriè non videt; tunc sanè se videt similitudinariè talem in sui specie, non per ordinem obiectiuum inter speciem, & oculum similitudinariè visum, sed per identitatem obiectiuam vnius cum alio. Vnde illa particula *in* non sig-

ſignificat ordinem obiectivum duorum obiectorum, ſed identitatem vt explicatum eſt.

51 Ad quintam, diſtinguo antecedens: Si tantillum avertat mentem à cognitione manus in ſe ipſa, concedo: Si ſemper ſit in actuali cognitione manus in ſe ipſa pro priori ad cognitionem illius in ſpeculo, nego antecedens, & conſequentiã, quia hæc eſt differentia inter videntem manum ſuam ſimilitudinariè talem in ſpeculo, & Deum ſe videntem participativè talem in creatura; quod ille poteſt tantillum avertere, tum oculos, tum mentem à cognitione prioriſtica, & intuitiva manus in ſe ipſa, & per ſe ipſam, intendendo ſolùm in illius ſpeciem, & tunc ex illius ſpecie poteſt ratio averti, & cognoſcere directè manum ex ſpecie priùs cognita, & in illa vt in medio priùs cognito; attamen Deus non poteſt avertere ſuam mentẽ à viſione, & cognitione prioriſtica ſui in ſe ipſo, quia per eſſentiam eſt ſe ipſum comprehẽdens, & cognoſcens in actu quantum cognoſcibilis eſt pro priori ad omnem creaturam, & ab hoc præſcindere non poteſt; vnde nunquam ex ſui participatione poſteriori viſa in creatura poteſt ratio verti ad ſe cognoſcendum, nec ſe cognoſcere pro poſteriori ad creaturam in creatura priùs cognita, quia in eius mente creatura, & Deus non poſſunt habere alium ordinem obiectivum, niſi qualem realiter habent inter ſe in eſſendo, cum Deus cognoſcat res omnes, & conſequenter ſe, & creaturam prout ſunt in ſe præciſè, & non aliter ac ſunt in ſe ex parte obiecti.

52 Ex quo ad confirmationem, diſtinguo maiorem: Repræſentans, & oſtendens aliquod obiectum, in quantum repræſentans, & oſtendens illud, eſt priùs notum ei intellectui, cui per ſe repræſentat, & oſtendit illud, concedo: Ei intellectui, cui nihil de illo poteſt oſtendere, aut repræſentare, nego maiorem: Et diſtinguo minorem: Deus cognoſcit creaturam vi connexionis oſtendentem, & repræſentantem Deum ſibi, nego: Intellectui creato in potentia exiſtenti ad cognitionem Dei, concedo minorem, & nego conſequentiam. Quia Deus ad ſummum cognoſcit creaturam vt vi connexionis oſtendentem, & repræſentantem obiectivè Deum intellectui noſtro in potentia conſiderato ad cognitionem Dei, non autem vt oſtendentem ſibi, aut ſibi repræſentantem Deum ipſum; nihil enim eſt extra Deum, quod valeat divinum intellectum inſtruere de ſe ipſo, aut ipſi oſtendere, vel notificare, aut manifeſtare obiectivè ſe ipſum, cum Deus per ſuam eſſentiam, independenter ab omni alio extra ſe, ſit ſibi notus, quantum noſcibilis eſt.

53 Ex dictis explicandus eſt D. Thom. *quæſt. 2. de Veritat. artic. 2. ad 2.* vbi ait, quod in Dei cognitione *ex parte cognoſcibilium poteſt quidam circuitus inveniri, dum ſcilicèt, cognoſcens eſſentiam ſuam, alias res intuetur, in quibus ſuæ eſſentiæ ſimilitudinem videt, & ſic quodammodo ad ſuam eſſentiam redit, non quaſi eſſentiam ſuam ex alijs rebus cognoſcens.* Hic enim circuitus non denotat, quod Deus ex creaturis notis redeat à poſteriori ad ſe cognoſcendum, hoc enim negat apertè D. Thom. negando quod Deus eſſentiam ſuam ex alijs rebus cognoſcat; ſed ſolùm denotat, quod Deus, cognoſcendo ſe, in eſſentia ſua creaturas cognoſcit, & cognoſcendo creaturas, cognoſcit etiam in ipſis creaturis ſe, ſeu eſſentiam ſuam participatam, ſeu eius ſimilitudinem indiſtinctam ab ipſis creaturis, *in quibus ſuæ eſſentiæ ſimilitudinem videt*, vbi non dixit D. Thom. abſolutè, quod in illis ſuam eſſentiam videt, aut cognoſcit.

54 Quo etiam ſenſu intelligendus eſt D. Thom. *in 1. ſentent. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. ad 4.* vbi ait: *Nullo modo eſt concedendum, quod Pater intelligit à Filio, vel quod intelligit in Filio, ſicut in obiecto, vel ſpecie, qua cognoſcitur, quia hoc poneret Filium habere aliquam rationem principij ad Patrem. Sed tamen concedendum eſt, quod Pater intelligit in Filio, & ſe ipſum, & alia, in quantum videt Filium eſſe ſimilitudinem ſuam, & omnium aliorum, ſicut principium videtur in eo, cuius eſt principium, quamvis & in ſe ipſo videatur; poſſum enim videre hominem imagine ſua, quamvis ipſum etiã per ſe videam; ita & quamvis Pater ſe ipſum videat in ſe, & omnia alia, tamen omnia poteſt videre in Filio, & ſe ipſum ſicut & ſe ipſum in creatura videre poteſt, in quantum ipſum creatura repræſentat, quamvis imperfectè.* Ex quibus patet primò, quod Deus non ſe cognoſcit in creatura, tanquam in obiecto diſtincto priùs cognito, quia nec hoc modo ſe cognoſcit in Filio, & quia hoc poneret creaturam eſſe Deo aliquomodo principium obiectivum cognoſcendi ſe. Secundò, quod Deus tantũ ſe cognoſcit in creatura, in quantum videt in ea eſſe ſui ſimilitudinem, & participationem imperfectam, quod tantum eſt videre ſe ſimilitudinariè, & participativè talem, ſeu ſe participatum, non vero ſe propriè, & entitativè talem, quia ſic ſolùm ſe cognoſcit in ſe ipſo. Tertiò, quod aliter ſe videt in Filio, ac in creaturis, quia in Filio ſe videt propriè, & entitativè quantum ad eſſentiam ſuam per identitatem, quia in Filio eſt ipſa Patris eſſentia, & ratione eſſentiæ eſt etiam in eo ipſe Pater; in creaturis autem non ſe videt propriè, & entitativè, quia nihil Dei eſt propriè, & per identitatem in creaturis, ſed ſolùm ſe impropriè nominatum, nempè ſe participativè, & ſimilitudinariè, in quantum videt ſui ſimilitudinem imperfectè participatam. Demum infertur, quod ex hac ſimilitudine imperfecta viſa in creatura non cognoſcit ſe entitativè, quia alias illa ſimilitudo participata eſſet Deo aliquomodo principium obiectivum cognoſcendi ſe, vel ſaltèm prior

obiectivè in mente divina, quam Deus ipse, quod apertè repugnat.

55 Obijcies secundo, seu potiùs replicabis: Deus cognoscit se ipsum entitativè, & vt distinctum à creatura, in creatura: Sed hoc pacto nequit se cognoscere in creatura, nisi tanquam in obiecto distincto, & aliqualiter priùs noto, quia hoc pacto cognoscitur in creatura cum ordine obiectivo: Ergo. Probatur maior, quia se cognoscit vt causam in creatura: Sed vt causa est obiectum distinctum: Ergo se cognoscit vt obiectū distinctum, in creatura. Probo maiorem primò, quia Deus revera est, & existit vt causa in creaturis, siquidem est in illis per operationem: Sed se cognoscit vt est: Ergo se cognoscit vt causam in creaturis. Secundò, quia propterea non se cognosceret in creaturis vt causam, quia hæc cognitio foret abstractiva, cū creaturæ solū abstractivè repræsentent Deum vt suam causam: Sed Deo nō repugnat cognitio abstractiva, cū creaturas abstractivè cognoscat: Ergo. Confirmatur, quia cognitio abstractiva, & quoad *an est*, solùm est imperfecta negativè, non privativè, quia non excludit cognitionem intuitivam, siquidem benè potest idem obiectum simul cognosci intuitivè, & quidditativè, & etiam abstractivè, & quoad *an est*: Sed Deo non repugnat modus cognoscendi negativè imperfectus, & quoad *an est*, compatibilis cum cognitione intuitiva, & quidditativa: Ergo. Vrgetur, quia Deus ex vi cognitionis creaturæ vt est effectus Dei, non potest non cognoscere se ipsum, saltèm in obliquo, vt causam; siquidem effectus Dei dicit in obliquo Deum vt causam: Ergo se vt causam cognoscit in creatura.

56 Respondeo, negando maiorem in sensu argumenti, nempè quod Deus se cognoscat in creatura, vt in medio distincto. Ad probationem, nego maiorem in eodem sensu. Ad primam probationem, distinguo maiorem: Deus revera est, & existit vt causa in creatura, vt prior illa, seu cum prioritate exercita ad illam, & vt exercitè ducens in cognitionem illius, concedo: Vt aliquomodo dependens ab illa, aut posterior ipsa in esse, aut in cognosci, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam in sensu argumenti. Quia licèt Deus se videat influentem, & existentem operativè in creatura, hoc non est se cognoscere in illa vt in medio cognoscendi se, sed solùm se videre vt causantem in illa esse, & operari, & alia, tanquam in passo, vel termino operationis: Sicut qui videt solem influentem in diaphano lucem, non cognoscit solem in diaphano tanquam in medio cognoscendi, vt per se patet, vnde argumentum laborat in æquivoco. Ad secundam in primis posset negari causalis, quia ratio potissima cur talem cognitioné negavimus, solùm est, quia se vt causam cognoscere in effectu vt in medio, importat aliquam prioritatem obiectivam effectus ad causam in mente divina, quæ omninò repugnat. Vel secundò, omissa causali, nego minorem respectu Dei, vel illam distinguo: Deo non repugnat cognitio abstractiva respectu obiecti ex se præscindentis ab existentia exercita, concedo: Respectu obiecti per essentiam existentis exercitè, nego minorem, & consequentiam, quia licèt admittatur in Deo cognitio abstractiva erga creaturas, quæ ex essentia sua præscindunt ab existentia exercita, & ideo divina cognitio possit erga illas præscindere ab existentia exercita illarum, vt præscindit per scientia simplicis intelligentiæ, quo solùm pacto eius cognitio dicitur abstractiva respectu illarum; tamen respectu sui hoc repugnat, quia cum essentia sua sit essentialiter suum esse, & existere, Deus se ipsum cognoscere nequit præscindendo à sua existentia exercita, quia repugnat Deo sic obiectivè in se præscindere.

57 Vel aliter omissa causali, distinguo minorem: Non repugnat Deo cognitio abstractiva prout contradistinguitur ab intuitiva, concedo: Prout contradistinguitur à quidditativa, nego minorem, & consequentiam, quia cognitio abstractiva quidditativà, sed non intuitiva, qualis est scientia simplicis intelligentiæ respectu creaturarum, non importat obscuritatem, sed solam præcisionem ab existentia, à qua ipsæ creaturæ ex essentia sua præscindunt; sed cognitio abstractiva contraposita quidditativæ, importat obscuritatē, & imperfectionem privativam, & hanc Deus habere non potest, nec respectu creaturæ, nec respectu sui; hanc autem haberet de se, si se cognosceret in creaturis vt in medio cognoscendi, quia creatura non repræsentant Deum quidditativè, sed abstractivè cōtraposité ad quidditativè, nempè solùm quoad *an est*, non quoad quid est, quo pacto Deus nihil potest cognoscere, quia per essentiam suam est in actu cognoscendi omnia quidditativè, & quoad quid est, & incapax cognoscendi obscurè quoad *an est*. Ex quo.

58 Ad confirmationem, nego maiorem, quia cognitio abstractiva quoad *an est*, contrapositivè ad quidditativam, importat obscuritatem, & imperfectionem, ratione cuius est incompossibilis in intellectu cognoscente per essentiam quidditativè omnia cognoscibilia. Ad vrgentiam, dico, quod tunc solùm ex vi cognitionis *effectus Dei*, cognoscitur Deus in obliquo, cum intellectus non præsupponatur cognoscens in actu per essentiam suam ipsum obliquum in recto; cum autem sic præsupponatur in Deo, non cognoscetur Deus de connotato, aut in obliquo, sed semper perseverat cognitio illius in recto, & directa, quæ deserviet cognitioni sui effectus, quin ly *sui*, aut *Dei*, repperatur in cognitione, cum actu supponatur cognitus quantum cognoscibilis est, & vt causa illius effectus. Vel, si mavis, dato quod cognoscatur Deus de connotato, hoc non est

cog-

cognosci in creatura vt in medio, vt suprà explicavimus *num.* 50.

59 Denique objicies:Ideo in Deo admittimus scientiam à priori, quia Deus cognoscit causam, & effectum,& ordinem inter illa; nempè causam esse causam talis effectus: Sed etiam cognoscit effectum esse effectum talis causæ, & ordinem effectus ad causam: Ergo etiam habet scientiam à posteriori.

Respondetur primò, distinguendo maiorem, seu causalem:Quia cognoscit causam,& effectum, & ordinem inter illa præcisè, nego causalem;quia nos etiam, dum cognoscimus Deum ex creaturis cognoscimus causam, & effectum, & ordinem inter vtrumque, & non habemus scientiam à priori, sed solùm à posteriori, vnde in hoc quod est cognoscere causam, effectum, & ordinem inter illa non designatur differētia scientiæ à priori potiùs, quam à posteriori: Quia cognoscit vt rationem obiectivam cognoscendi effectum, & vt obiectivè priorem, concedo causalem; & distinguo minorem: Cognoscit effectum talis causæ vt rationem obiectivam cognoscendi causam, & obiectivè priorem, nego minorem; vt obiectivè posteriorem, concedo minorem, & nego consequentiam; quia scientia à posteriori in hoc differt à scientia à priori, quod scientia à priori cognoscit causam, & effectum eo ordine obiectivo, quo se habent in re, nempè causam priùs obiectivè, & ex illa pro posteriori effectum, vt illatum ex causa priori; attamen scientia à posteriori ex se invertit ordinem obiectivè, cognoscendo priùs, quod in ordine essendi est posterius, & posterius, quod in ordine naturali est priùs, quod repugnat intellectui divino.

60 Sed replicabis: Vt Deus habeat scientiam à posteriori per effectum de causa, non requiritur quod effectum priùs cognoscat quam causam: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, primò,quia cognoscere effectum priùs quam causam præcisè consistit in eo quod effectus sit ratio cognoscendi causam: Sed non requiritur quod effectus sit Deo ratio cognoscendi causam: Ergo nec quod illum cognoscat priùs quam causam. Probatur minor, quia vt Deus cognoscat à priori effectum per causam,non requiritur quod causa sit Deo ratio cognoscendi effectum: Ergo neque vt Deus cognoscat à posteriori causam per effectum, requiritur, quod effectus sit Deo ratio cognoscendi causam. Probo antecedens, quia Deus nō solùm cognoscit effectus per suam causam primam, quæ est ipse, sed etiam per causas proximas creatas:Sed causæ proximæ creatæ non sunt Deo ratio obiectiva cognoscendi effectus, quia non sunt obiectum motivum divini intellectus, nec ad cognoscendos effectus, vt infrà constabit: Ergo ad cognoscendum effectum à priori per suam causam non requiritur quod causa sit Deo ratio cognoscendi effectum. Secundò probatur primum antecedens, quia Deus omnia simul, & vnica cognitione cognoscit, vnde nec priùs cognoscit causam,quam effectus: Et tamen cognoscit effectus per causam: Ergo pariter poterit cognoscere causam per effectum, licèt non priùs cognoscat effectum quam causam. Confirmatur, quia etiam potest cognoscere effectum vt aliquomodo priorem sua causa obiectiva: Ergo poterit per illum cognoscere causam. Probatur antecedens, quia potest cognoscere effectum vt aliquomodo manifestiorem,& notiorem sua causa: Sed vt sic notior est prior obiectivè, & in cognosci, quia priùs est in cognosci quod est magis notum, & manifestum, quam minus notum, & manifestum: Ergo. Probatur maior, quia potest Deus cognoscere effectum vt signum repræsentans,& manifestans causam: Sed hoc pacto effectus est magis notus, & manifestus quam causa, quia vt manifestans causam causa se habet vt manifestata, & notificata,& effectus vt manifestans, & notificans, & magis notum est, & manifestum, quod manifestat, & notificat aliud, quam quod manifestatur, & notificatur:Ergo.

61 Respondeo,negando antecedens,quia ex terminis scientia à posteriori est cognitio, quæ à posteriori incipiens progreditur ad priùs,in verso ordine, & aliter non potest intelligi illa particula *à posteriori*, nam ly *à*, vel *ab* prioritatem significat aliquam, quæ in scientia à posteriori alia esse nequit, nisi sit prioritas in cognosci. Ad probationem, omissa maiori, nego minorem.Ad cuius probationem, omisso antecedenti, propter rationem, qua probatur, intellectum de causis creatis, nego consequentiam; quia vt Deus cognoscat effectū per causam à priori, satis est quod ly *per* sumatur ex parte obiecti denotando causalitatem ex parte obiecti causæ in effectum, non vero causalitatem causæ in cognitionem, hoc est, sufficit, quod Deus cognoscat, per causam esse effectum, quamvis non per causam moveatur ad cognitionem effectus; attamen vt Deus cognoscat causam per effectum, necessariò requiritur, quod ly *per* denotet causalitatem effectus in cognitionem causę, quia ly *per* necessariò significat aliquam causalitatem, & non potest denotare causalitatem immediatam effectus in causam à parte rei, quia hæc non datur,& consequenter solùm restat, quod significet causalitatem effectus in cognitionem causæ, quatenus moveat intellectum ad eam cognoscendam, nam aliter ly *per* non habebit significationem, nec suprà quod cadat, quia cum Deus non cognoscat, causam ex parte obiecti esse per effectum, quia hoc falsum est, si cognoscat causam per effectum, opus est, quod per effectum moveatur ad cognitionem causæ.

62 Ad secundam probationem,distinguo ma-

maiorem: Omnia simul cognoscit ex parte cognitionis, concedo, quia in Deo non datur vna cognitio prior altera cognitione: Omnia simul ex parte obiecti, nego maiorem, quia ex parte obiecti cognoscit obiecta ordinatè, eo nempè ordine prioris, & posterioris, quo se habent in re, & concessa minori, nego consequentiam; quia vt cognosceret causam per effectus, opus erat, quod cognosceret priùs, saltèm ex parte obiecti, effectū, quam causam, quod repugnat intellectui diuino, quia esset cognoscere effectum aliter ac est in re, & inverso ordine ad ordinem, quem habet in re. Ad confirmationem in contra, nego antecedens. Ad probationem, distinguo maiorem: Potest cognoscere effectum vt aliquomodo manifestiorem, & notiorem sua causa absolutè in se, aut respectivè ad intellectum divinum, nego maiorem: Respectivè ad intellectum nostrum imperfectè cognoscentem, concedo maiorem. Ad cuius probationem, eadem distinctione dico, quod Deus cognoscit effectum vt signum manifestativum causæ respectu intellectus deficientis, & non cognoscentis in actu causam per se ipsam, quia respectu huiusmodi intellectus notior est effectus, quam causa, vt patet in nobis, quia quoad nos notiores sunt effectus corporei, & materiales, quam causę spirituales illorum, quæ nobis per se sunt occultæ; sed hoc provenit ex potentialitate, & deficientia nostri intellectus; sicut quod lux remissa soli, sit visibilis oculis noctuæ magis quam Sol ipse, non est quia re ipsa ita sit absolutè, & in se, sed ex defectu oculorum noctuæ: Sic ergo causa, vt causa, præsertim efficiens, semper est per se, & in se magis nota, & manifesta, quam effectus; sed quia ad manifestissima naturæ noster intellectus se habet vt oculus noctuę, iuxta Philosoph. ideo solet respectu nostri intellectus effectus esse notior quam causa, & respectu illius est signum manifestativum causæ, & hoc Deus cognoscit; sed non cognoscit effectum vt absolutè in se notiorem, aut manifestiorem causa ipsa secundum se, sed potiùs causam vt secundum se notiorem effectu, quia cognoscit causam, & effectū vt se habent in re, & non aliter; vnde nec cognoscit effectum vt sibi notiorem, nec vt sibi manifestans causam, sed solùm econtra. Vnde ad summum sequitur, quod cognoscat effectum vt priorem obiectivè, & vt notiorem nostro intellectui; ex quo solùm sequitur, quod noster intellectus possit habere scientiam à posteriori causæ per effectum, & quod Deus id cognoscat, non verò quod illam Deus habeat.

63 Obijcies demum: Angelus habet scientiam Dei à posteriori per effectus creatos: Et tamen non cognoscit priùs effectus creatos, quam Deum; nec subiectivè, & ex parte cognitionis, quia Angelus non discurrit per duas cognitiones ex vna priori creaturarum ad aliam posteriorem Dei, sed per vnam simplicem cognitionem cognoscit creaturas, & in ipsis Deum; deinde nec priùs obiectivè cognoscit creaturas, quia creaturas non cognoscit vt priores Deo: Ergo potest dari scientia Dei à posteriori per creaturas, quin creaturæ cognoscantur priùs, quam Deus, nec subiectivè, ex parte cognitionis, nec obiectivè ex parte rerum: Ergo poterit Deus habere scientiā à posteriori sui per creaturas absque eo inconvenienti. Respondeo, concessa maiori, & minori quoad primam partem, negando quoad secundam. Et cum inquis, quod Angelus non cognoscit creaturas vt priores Deo, distinguo: Signatè vt priores in essendo Deo, concedo: Exercitè vt priores in cognosci passivè, nego minorem, & consequentiam; quia licèt Angelus vnica simplici cognitione cognoscat creaturas, & in illis, & per illas Deum, & non cognoscat signatè illas vt priores Deo, exercitè tamen, & ex modo ordinandi obiecta cognoscit illas vt priores Deo, quandoquidem obiectivè assumit illas vt mediū, & principium, ex quo, & per quod transit ad Deum vt conclusionem: Licèt enim non discurrat subiectivè, discurrit tamen obiectivè ex creaturis ad Deum, cum ordine exercito obiectivo, in quo priores sunt exercitè creaturæ, & notiores, quam Deus, accipiuntur enim ab Angelo vt ratio obiectiva, & obiectum motivum cognoscendi Deū, quod respectu Dei repugnat, quia nec respectu Dei potest creatura esse ratio obiectiva cognoscendi se ipsum, nec Deus potest in actu exercito concipere creaturas vt priores Deo obiectivè, invertendo ordinem obiectivum.

64 Ex dictis colliges primò, quod Deus, nec se vt primam causam, nec cæteras causas potest cognoscere à posteriori per illarum effectus, in eo genere, in quo sunt effectus. Si vero id, quod in vno genere est effectus, sit in alio causa à priori inferēs illud, quod alio genere erat sui causa, tunc poterit cognoscere causam materialiter talem, hoc est, id quod in vno genere causa erat, per effectum, non vt effectum, sed per illum vt per causam in eo genere, in quo causa est inferens effectum, qui alio in genere est sua causa; sed huiusmodi scientia non erit à posteriori, sed à priori, & per causam, formaliter loquendo.

65 Colligitur secundò: Deum habere scientiam à priori, qua cognoscit effectus, non solùm per se, & per causam primam illorum, sed etiam per causas proximas creatas illorum effectuum, licèt cum duplici differentia; quia quatenus effectus cognoscit per se ipsum vt per primā causam, cognoscit illos effectus quoad omnes eorum formalitates, & perfectissimè ex parte obiecti, quia illos sic continet vt prima illorum causa; quatenus vero illos cognoscit per causas proximas, non semper illos cognoscit per illas quoad omnes illorum formalitates, quia non semper

cau-

causæ creatæ illos sic continent perfectissimè, & quoad omnes illorum formalitates. Nec ex inde inferas, cognitionem diuinam tunc esse præcisiuam; quia quod non continet per se causa creata de effectu, continet ipse vt causa prima, & ipse non cognoscit effectum vnicè, & præcisè per causam creatam, sed indiuisè, & simul per se, & per causam creatam vnica cognitione, vnde ea cognitione non præscindit obiectiuè, sed cognoscit simul, & indiuisè quid in effectu relucet, per se vt primam causam, & per causam creatam simul. Secunda differentia est, quia effectus cognoscit per se vt primam causam, ly *per* dicente, non solùm rationem à priori essendi ex parte obiecti, sed etiam rationem motiuam cognoscendi, quia Deus vt prima causa est ratio obiectiuè motiua, siue obiectum motiuum diuini intellectus ad cognoscendos effectus; at cum cognoscit effectus per causas creatas, ly *per* non denotat causas creatas esse Deo rationem obiectiuam cognoscendi effectus, aut obiectum motiuum diuini intellectus ad talem cognitionem, sed solùm esse ipsis ex parte obiecti rationem essendi, & vt tales à Deo ex parte obiecti cognosci.

66 Colligitur tertiò, Deum habere scientiam à priori, non solùm de effectibus, & passionibus causarum, & naturarum creatarum, sed etiam de ipsis essentijs, & naturis creatis; cum hac differentia, quod passiones, & effectus illarum cognoscit per ipsas causas, & naturas creatas, vt per causas proximas, & per se ipsum obiectiuè vt per causam primam; essentias vero, & naturas primarias, quæ non habent causam, nisi Deum, vnicè cognoscit per se, tanquam per causam primam, & vnicam illarum, in qua perfectissimè continentur.

QUÆSTIO III.

QVÆNAM FORMALITATES de linea intellectiua inueniantur propriè in Deo?

1 Difficultas est, primo de intellectu per modum actus primi, aut principij intellectionis, aut potentiæ intellectiuæ. Secundò, de specie impressa. Tertiò, de habitibus. De quibus plus, ni fallor, de nomine, quam de re disputant Authores. Nam supposita doctrina circa distinctionem inter intellectum, & intellectionem, eo tantum sensu intellectus erit actus primus respectu intellectionis, & principium illius, & potentia ad illam, quo ab illa supponatur distinctus, nisi quæstio solùm sit de nomine. Vnde.

2 Dico primò: *Intellectus in Deo non est realiter formaliter actus primus in ordine ad intellectionem, imò nec virtualiter intrinsecè, sed solùm per rationem cum fundamento in re.* Primum patet, quia aliàs intellectus esset realiter formaliter in potentia ad intellectionem, & simul cum illa componeret realiter formaliter; quod quam absurdum sit, iam ostendimus *Disputat. 2. quæst. 9. à num. 48.* videantur ibid. dicta, ex quibus abunde probatur præsens assumptum: Ergo intellectus in Deo non est realiter formaliter actus primus in ordine ad intellectionem. Secundum etiam patet, quia non aliter potest intellectus esse actus primus ad intellectionem vt actum secundum, nisi in quantum ab illa distinctus: Sed non distinguitur virtualiter intrinsecè à parte rei ab illa, vt ostendimus generaliter *vbi supr. quæst. 10. per totam*: Ergo nec virtualiter intrinsecè est à parte rei actus primus ad intellectionem vt ad actum secundum. Tertium etiam patet, quia intellectus diuinus distinguitur per rationem cum fundamento in re ab intellectione: Sed eo modo est actus primus ad illam, quod ab illa distinguitur: Ergo. Vide *supr. Disputat. 2. quæst. 7. à num. 19.* vbi probauimus distinctionem rationis intellectus ab intellectione cum fundamento in re, & quod huiusmodi distinctio, nec ratio actus primi obest rationi actus priori.

3 Dico secundò: *Intellectus diuinus non est realiter formaliter principium intellectionis, nec virtualiter intrinsecè, benè vero per rationem ex nostro modo concipiendi cum fundamento.* Probatur, quia eo modo est principium intellectionis, quo ab illa distinguitur: Sed non distinguitur realiter formaliter, nec virtualiter intrinsecè, sed solùm per rationem cum fundamento: Ergo solùm per rationem ex nostro modo cōcipiendi cum fundamento est principium intellectionis, non autem realiter formaliter, nec virtualiter intrinsecè.

4 Ex quibus colligitur, quod si RR. Thomistæ, vel Iesuitæ, qui passim propugnant, intellectum diuinum esse principium virtuale intellectionis diuinæ, intelligant pro principio virtuali idem ac actum purum in linea intellectiua æquiualentem in actualitate, & perfectione intellectui creato, quod est reale principium intellectionis, & ipsi intellectioni creatæ realiter principiatæ ab intellectu creato, ita vt ex parte illius actus puri æquiualentia, & virtualitas sit à parte rei intrinsecè vnica, & simplex, absque ordine intrinseco principij, & principiati; & solùm extrinsecè ex parte intellectus, & intellectionis creatæ, quibus æquiualet, ponatur distinctio, & ordo principij, & principiati; admitti poterit eorum sententia, quia per illam solùm denotatur, quod intellectus diuinus absque distinctione vlla à parte rei intrinseca, nec formali, nec virtuali ab intellectione, & absque ordine intrinseco principij ad intellectionem vt principiatam, per summam simplicitatem, & identitatem cum intellectione, simpliciter ex parte sua æquiualet intellectui creato principianti in-

intellectionem, & intellectioni creatæ principiatæ; in quo sensu abdubio concedi potest, quod intellectus divinus est virtualiter extrinsecè principiũ intellectionis, sicut etiam, quod est virtualiter extrinsecè intellectio principiata, quia vtrique æquivalet in actualitate, & perfectione, vna simplici æquivalentia.

5 Similiter, si per esse principium virtualè intellectionis intelligant idem, ac esse fundamentaliter, respectivè ad nostrum intellectum imperfectè concipientem, principium intellectionis, quatenus vt æquivalens à parte rei intellectui creato, & intellectioni creatæ, præbet fundamentum vt à nobis concipiatur, iam per modum principij intellectionis, iam per modum intellectionis principiatæ, quia vtrique æquivalens; si inquam hoc intelligant, etiam admittenda est eorum sententia. Et quidem Illust. Godoy expresse notat in præsent. num. 38. *Idem esse apud ipsum, virtuale principium intellectionis in Deo, ac fundamentum principij intellectionis secundum rationem nostram*, licèt in discursu disputationis aliud intelligere videatur.

6 Verumtamen, si pro principio virtuali intellectionis intelligant, quod à parte rei sunt intrinsecè in Deo duæ virtualitates, aut duę ęquivalentiæ distinctæ intrinsecè ex parte ipsius, quarum vna sit re ipsa principium alterius cum distinctione virtuali intrinseca, & ordine virtuali intrinseco principij, & principiati; neganda est eorum sententia; tum quia distinctionem virtualem intrinsecam suprà negavimus, & impugnavimus in divinis; tum quia talis ratio principij virtualis intrinsecè penès distinctas virtualitates à parte rei argueret compositionem actualem virtualitatum à parte rei, quæ non minus repugnat in Deo, quam compositio actualis formalitatem.

7 Ideoque consulto abstinendum duximus ab illo termino *principij virtualis intellectionis* in Deo; tum quia valdè æquivoca est ea loquutio, & non facilè discernitur, quo sensu proferatur. Tum & præcipuè, quia D. Tho. nunquam ea loquutione se explicat, sed semper ait, esse *principium ex nostro modo concipiendi, seu per rationem tantum cum fundamento*; & potius loqui debèmus cum D. Thom. in rebus theologicis exponendis, quam cum RR. Tum, quia aliud est esse virtualiter principium intellectionis; aliud esse principium virtuale intellectionis; & licèt primum posset admitti, non deberet dici secundum; nam Deus est virtualiter, seu eminenter homo, æquus, leo, & omnia alia, quæ eminenter virtualiter continet; quin tamen congruenter dici posset, quod est homo virtualis, leo virtualis, aut virtualis æquus, &c. Tum demum, quia si Deus virtualiter est principium intellectionis, non est virtualiter principium intellectionis divinæ, sed creatæ quod sic probatur, quia non continet virtualiter principium intellectionis divinæ, sed solùm continet virtualiter principium intellectionis creatæ; nec æquivalet principio intellectionis divinæ, sed solùm æquivalet principio intellectionis creatæ: Sed solùm est virtualiter illud principiũ, cui æquivalet, & quod virtualiter continet: Ergo solùm est virtualiter principium intellectionis creatæ, non vero virtualiter principium intellectionis divinæ. Maior patet, quia in primis non æquivalet, nec continet virtualiter principium virtuale intellectionis divinæ, alias contineret virtualiter se ipsum, & sibi ipsi æquivaleret, & tandem explicaretur principium virtualiter tale per sibi ipsi æquivalere, & se virtualiter continere; quod esset manifestus circulus; & rursus ipse intellectus divinus non formaliter, sed virtualiter tantum esset principium virtuale intellectionis, quod esset alius circulus: Deinde nec cõtinet virtualiter, aut ęquivalet principio reali formali intellectionis divinæ; quia implicat contradictionem principium reale formale intellectionis divinæ, quæ realiter formaliter est per se subsistens, & ens à se: Ergo intellectus divinus non continet virtualiter, nec æquivalet à parte rei principio intellectionis divinæ, nec formali, nec reali virtuali, sed solùm continet virtualiter, seu æquivalenter principium intellectionis creatæ.

8 Et confirmatur difficultas, quia æquivalere principio intellectionis non est speciale intellectui divino à parte rei, potius quam divinę intellectioni vt est à parte rei; tum quia intellectus divinus vt est à parte rei non solùm æquivalet in perfectione, & actualitate principio creato intellectionis, sed etiam ipsi intellectioni creatæ, cum à partę rei sit actus purus simplicissimè continens totam perfectionem, quam divisim continet intellectus, & intellectio creata; tum quia etiam intellectio divina, vt est à parte rei, continet, & ęquivalet, non solùm intellectioni creatæ, sed etiam intellectui creato principiãte intellectionem, quia intellectio divina, vt est à parte rei indistinctè, & simplicissimè continet omnem actualitatem lineæ intellectivæ creatæ, & consequenter etiam eam, quæ est principium intellectionis in creatis. Vnde in Deo à parte rei non est aliquid quod re ipsa solùm æquivaleat intellectui creato, & non intellectioni creatæ, nec aliquid quod re ipsa æquivaleat intellectio in increatæ, & non intellectui creato; sed quidquid est in Deo, cũ à parte rei sit actus purus, & simpliciter infinitum in omni linea, ęquivalet indivisè ex parte sua omni actualitati, & perfectioni creatæ, quin ibi re ipsa distinguatur à parte rei, quod æquivalet vni, & quod æquivalet alteri: Ergo nec à parte rei erit speciale intellectui divino esse principium virtuale intellectionis, hoc est, esse virtualiter, aut æquivalenter principium intellectionis, nam à parte rei etiam intellectio divina ęquivalenter est principium intellectionis, si-

ſiquidem à parte rei illi æquivalet. Vide ergo quot difficultates partiatur ſtillus ille loquendi RR. ſe explicantium per *principium virtuale* intellectionis.

9 Dico tertiò: *Intellectus divinus non eſt realiter formaliter potentia in ordine ad intellectionem, nec virtualiter intrinſecè; ſed ſolùm per rationem ex noſtro modo concipiendi cum fundamento.* Probatur primo ex D.Thom. *lib.* 1 *contr. Gent. cap.* 45. *ration.* 4. vbi ſic ait: *Intelligere eſt actus intelligentis, ſi igitur Deus eſt intelligens, & non ſit ſuum intelligere, oportet, quod comparetur ad ipſum ſicut potentia ad actum, & ita potentia erit in Deo, & actus, quod eſt impoſsibile.* Ergo impoſsibilis eſt in Deo potentia comparata realiter formaliter ad intelligere tanquam ad ſuum actũ. Secundò, ex 2. *cont. Gent. cap.* 10. vbi ſic ait: *Si aliquæ actiones Deo conveniant, quæ non in aliquid factum tranſeant, ſed maneãt in agente, reſpectu harum non dicetur in Deo potentia, niſi ſecundũ modum intelligendi, non ſecundum veritatem: huiuſmodi autem actiones ſunt intelligere, & velle: Potentia igitur Dei, propriè loquendo, non reſpicit huiuſmodi actiones, ſed ſolos effectus: Intellectus igitur, & voluntas in Deo non ſunt vt potẽtiæ, ſed ſolùm vt actiones.* Quid clarius? Tertiò, nam in hac 1. *p. q.* 2. *art.* 1. *ad* 3. ſic ſibi obijcit: *Potentia eſt principium operationis: Sed operatio divina eſt eius eſſentia, cum in Deo nullum ſit accidens; eſſentiæ autem divinæ non eſt aliquod principium: Ergo nulla potentia eſt in Deo.* Reſpondet autem: *Ad tertium dicendum, quod potentia in rebus creatis, non ſolùm eſt principium actionis, ſed etiam effectus. Sic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ quantum ad hoc quod eſt principium effectus, non autem quantum ad hoc quod eſt principium actionis, quæ eſt divina eſſentia: niſi fortè ſecundum modum intelligendi prout divina eſſentia, (quæ in ſe ſimpliciter præhabet quidquid perfectionis eſt in rebus creatis) poteſt intelligi, & ſub ratione actionis, & ſub ratione potẽtiæ: Sicut etiã intelligitur, & ſub ratione ſuppoſiti habentis naturam, & ſub ratione naturæ: Sic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod eſt principiũ effectus.* Hæc igitur eſt noſtra ſententia. Vide infrà *n.* 32. vbi hoc idem clariſsimè confirmat D.Thom.

10 Et ratio fundamẽtalis inſinuata à D.Th. eſt, quia potentia, vel eſt paſsiva, vel activa. Si paſſiva, certum eſt, quod non datur realiter in Deo. Si activa ſignificat principium agendi; ratio autem principij nõ ſalvatur, niſi reſpectu alicuius à ſe diſtincti, quia nihil eſt propriè principiũ activum ſui ipſius: Ergo in eo tantum ſenſu datur in Deo potentia activa, in quo datur principiũ alicuius à ſe diſtincti; ſed ſolùm datur principium activum realiter formaliter reſpectu effectuum, qui realiter à Deo diſtinguuntur, aut reſpectu perſonarum procedentium, quę realiter à perſona producente diſtinguuntur; reſpectu vero actuum intelligendi, & volendi non datur principiũ reale formale, immo nec virtuale intrinſecum, quia nec ſic diſtinguuntur ab intellectu, & voluntate, ſed ſolùm ſecundũ rationem: Ergo reſpectu actuũ intelligendi, & volendi non datur in Deo potentia realiter formaliter, imò nec virtualiter intrinſecè, ſed ſolùm per rationem ex noſtro modo concipiendi: Ergo intellectus divinus ſolùm hoc modo eſt potentia reſpectu intellectionis divinæ.

SOLVUNTUR OBIECTA PRO principio, & potentia reali in Deo.

11 Contra aſſerta præcedentia militant duę extremę opiniones, vna, quę divino intellectui attribuit re ipſa, & à parte rei quod ſit principium intellectionis, vel reale formale, vt Scotiſtę, vel reale virtuale, vt aliqui RR. Thomiſtę, & Ieſuitæ, & conſequenter quod ſit potentia realis ad intellectionem; alia, quę nec per rationem noſtram cum fundamento admittit, quod intellectus divinus ſit principium intellectionis divinæ; Igitur in faborem primæ ſententiæ.

Obijcitur primò: De conceptu eſſentiali intellectus vt ſic, eſt quod ſit principium intellectionis per modum actus primi, & potentiæ proximæ intellectivæ: Sed in Deo datur propriè intellectus à parte rei: Ergo in Deo datur propriè principium intellectionis per modum actus primi, & potentiæ proximæ intellectivè à parte rei: Sed ſolùm eſt verè, & propriè principium intellectionis principium formaliter tale: Ergo in Deo intellectus à parte rei eſt principium formale intellectionis, & conſequenter per modum actus primi formaliter talis, & potentiæ proximæ intellectivæ à parte rei.

12 Hoc idem argumentum aliter proponit Illuſt. Godoy ad probandum principium virtuale intellectionis: Sic igitur obijcit: Communis ratio intellectus, prout præſcindit à creato, & increato, conſiſtit in ratione principij proximi intellectionis: Sed hæc ratio propriè ſalvatur in Deo, quia in Deo propriè eſt intellectus, ſicut & propriè eſt intellectio, & non purè metaphoricè: Ergo reperitur in ipſo principium proximum intellectionis, in re virtuale, & per rationem formale. Sed quis non videat, hoc argumentum, ſi quid probat, probare etiam, ſicut primum, principium in re formale; ſiquidem, ſi conſequens rectè inferratur, debet inferri ſic: *Ergo reperitur in Deo propriè principium proximum intellectionis*; ſed principium proximum intellectionis propriè tale, non eſt principium virtuale, ſed ſolùm formale, quia principium purè virtuale non eſt propriè principium, ſicut diſtinctio

Non vir-

virtualis non est propriè distinctio: Ergo si quid probatur eo argumēto, probatur principium formale, seu propriè tale, non vero principium purè virtuale. Explicatur: Per te ratio communis intellectus prout abstrahit à creato, & increato, consistit in ratione principij proximi intellectionis: Ergo eo pacto reperitur in Deo principium proximum intellectionis, quo in illo invenitur intellectus, & econtra, eo pacto in illo erit intellectus, quo in illo est principium proximum intellectionis: Sed in illo est intellectus propriè, & formaliter: Ergo in illo erit principium proximum intellectionis propriè, & formaliter, vel econtra: Sed in illo non est principium intellectionis propriè, & formaliter: Ergo nec in illo erit intellectus propriè, & formaliter.

13 Dices pro Illust. Godoy, rationem communem intellectus, prout abstrahit à creato, & increato, consistere in ratione principij intellectionis abstrahentis à principio formali in re, vel à principio virtuali in re: Hanc autem rationem principij verè, & propriè inveniri in Deo respectu intellectionis, quia licèt non inveniatur verè, & propriè principium formale in re, invenitur tamen verè, & propriè principium virtuale in re. Sed contra est, primò, quia à principio virtuali, & formali abstrahi nequit ratio communis principij, vt infrà ostendam. Secundò, quia hoc admisso, principium vt abstrahens à principio formali, & virtuali, non est propriè principium, sed vagè se habet ad principium propriè tale, & ad principium impropriè tale, siquidem vagè se habet ad principium virtuale, quod solùm impropriè, & æquivocè est principium, & ad principium formale, quod est propriè principium: Ergo, dum determinatur illa ratio principij per principium purè virtuale, illud non manet propriè principium, sed purè æquivocè, & impropriè principium: Ergo non manebit propriè intellectus, sed purè æquivocè, & impropriè intellectus, si intellectus formaliter consistit in ratione principij intellectionis. Vrgetur: Iuxta Illustrissim. Godoy, *communis ratio intellectus, vt præscindit à creato, & increato, consistit in ratione principij proximi intellectionis*: Ergo intellectus, vt abstrahit à creato, & increato, sic debet definiri: *Principium proximum intellectionis*, tunc sic: Sed in Deo non est à parte rei principium proximum intellectionis propriè tale: Ergo in ipso non est intellectus propriè talis. Vel aliter: Sed in Deo est intellectus propriè talis: Ergo in ipso est principium intellectionis propriè tale. Patet vtraque consequentia, tum quia à definito ad definitionem, & econtra cum eodem addito, valet consequentia; tum quia cui propriè convenit definitum, propriè convenit definitio; & econtra, cui solùm æquivocè, & impropriè convenit definitio, solùm æquivocè, & impropriè convenit definitum. Vnde benè valet: *Est propriè homo: Ergo est propriè animal rationale: Non est propriè animal rationale, sed pictum: Ergo non est propriè homo, sed pictus.*

14 Vnde ad argumentum vtroque modo propositum, nego maiorem, quia essentia intellectus, vt abstrahit à creato, & increato, non est ratio principij intellectionis; quod apertè probatur ex ipso Illust. Godoy, nā vt ipse benè arguit n. 45. *Intellectus non dicitur æquivocè de creato, & increato, alias nō posset reperiri in Deo propriè*: Sed ratio principij intellectionis solùm æquivocè dicitur de intellectu creato, & increato: Ergo ratio cōmunis intellectus, prout abstrahit à creato, & increato, non consistit in ratione communi principij intellectionis. Patet consequentia, quia ratio, quæ non æquivocè, sed propriè dicitur de intellectu creato, & increato, non potest consistere in ea ratione, quæ tantum æquivocè dicitur de vtroque. Minor vero nō minus patet, quia *principium* purè æquivocè dicitur de principio reali formali, & de principio solùm virtuali, sicut distinctio purè æquivocè dicitur de distinctione reali formali, & de reali virtuali: Sed intellectus creatus est principium reale formale, & increatus solùm est reale virtuale: Ergo *principium*, seu ratio principij solùm æquivocè dicitur de intellectu creato, & increato. Vnde neganda est maior argumenti, & sic argumentum enervatur.

15 Sed maiorem probat Illust. Godoy. Primò, quia ratio communis intellectus, vt abstrahit à creato, & increato, non consistit in tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus secundi: Ergo consistit in tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus primi: Sed tendentia per modum actus primi, vt distincta à tendentia per modum actus secundi, in nullo alio consistere potest, quam in ratione principij intellectionis: Ergo intellectus vt sic, vt abstrahit à creato, & increato, consistit in ratione principij intellectionis. Maiorem probat, quia ratio cōmunis intellectus, vt abstrahit à creato, & in creato, debet convenire intellectui creato, cum sit illi communis, & non potest convenire intellectioni creatæ, alias intellectio creata esset intellectus: Sed si consisteret in tendentia per modum actus secundi, conveniret intellectioni creatæ, & non intellectui creato: Ergo. Secundò, quia ratio communis intellectus creato, & increato consistit in potentia physica ad intelligendum, non in potentia logica: Sed ptentia physica ad intelligendum, vt à logica distincta, non potest in alio consistere quam in principio intellectionis: Ergo in hac ratione consistit intellectus vt sic. Maiorem probat, quia potentia logica ad intellectionē, seu ad perceptionē actualem obiecti convenit intellectioni creatæ: Sed non cōvenit illi ratio intellectus vt sic: Ergo ratio in-

intellectus vt sic non consistit in potentia logica ad intellectionem, sed in potentia physica. Tertiò, quia ratio obiectiva intellectus vt sic, est distincta ratio obiectiva à ratione naturæ intellectivæ vt sic, & à ratione intellectionis actualis vt sic, cum ratione obiectiva differat, adhuc in Deo, natura intellectiva, intellectus, & intellectio: Sed non est assignabilis ratio obiectiva, per quam intellectus vt sic differat obiectivè à natura intellectuali vt sic, & ab intellectione actuali vt sic, nisi ratio principij proximi intellectionis, seu ratio potentię proximè intellectivæ, vel illam assignemus: Ergo in hac ratione consistit intellectus vt sic. Quartò, quia intellectus vt sic essentialiter est actualitas, vel actus de linea intellectiva: Sed non est actus primordialis per modum naturæ, nec actus secundus de linea intellectiva, nec actus abstrahens ab illo, & isto, alias ratio communis intellectus conveniret propriæ naturæ intellectivæ, & actuali intellectioni: Ergo essentialiter est actus primus proximus de linea intellectiva: Sed actus primus proximus de linea intellectiva formalissimè consistit in ratione principij proximi intellectionis, siquidem per nihil aliud potest differre ab actu secundo intelligendi: Ergo.

16 Quintò, quia intellectus ex conceptu communi intellectus, est activus, seu operativus vitaliter, siquidem est intellectivus, & omne intelligere essentialiter est vivere: Sed non potest esse activus, aut operativus vitaliter, nisi per modum principij operationis vitalis, seu intellectionis: Ergo intellectus ex conceptu communi intellectus est principium intellectionis. Probatur minor, quia agere, aut operari vitaliter essentialiter importat rationem principij operationis, vel actus vitalis: Ergo. Probatur antecedens, quia essentialiter importat agere, vel intelligere à se egressivè: Sed agere à se egressivè, seu intelligere à se egressivè est essentialiter intelligere per modum principij intellectionis, quia egressio essentialiter est à principio: Ergo. Confirmatur: Intellectio, vt abstrahit à creata, & increata, essentialiter est ab intellectu, & non solùm in intellectu: Sed esse *ab*, & non solùm *in*, supponit essentialiter intellectũ vt principium: Ergo intellectus, vt abstrahit à creato, & increato, essentialiter est principium intellectionis. Probatur maior, quia intellectio, vt abstrahit à creata, & increata, essentialiter est actus vitalis, seu vita actualis: Sed actus vitalis, seu vita actualis, prout abstrahit à creata, & increata, essentialiter consistit in esse ab ipso vivente, & nõ præcisè in esse in ipso: Ergo. Nec valet dicere, quod vita consistit in agere, aut operari à se per identitatem, vel per egressionem, non determinatè per egressionem. Contra enim instat Illust. Godoy, quia si convenire à se per identitatem sufficeret ad rationem vitæ, omnis divina perfectio esset in Deo formaliter vitalis, imò & divinæ relationes essent formaliter vitales, seu vita divina, quia conveniunt Deo à se per identitatem: Sed hoc est falsissimum, quia alias vita in Deo multiplicaretur ad multiplicationem relationum: Ergo non sufficit ad rationem vitæ convenire à se per identitatem: Ergo essentialiter consistit in esse à se per egressionem.

17 Confirmatur secundò ex D. Thom. *quæst. 1. de Potent. artic. 1. ad 1.* vbi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ*: Sed intellectio divina est operatio in re, seu à parte rei in Deo, & non solùm ex nostro modo concipiendi: Ergo non solùm est de ratione illius habere principium ex nostro modo concipiendi, sed habere principium in re, si non formale, saltèm virtuale. Minor probatur, quia intellectio ea ratione est operatio, quæ est actus vitalis: Sed est actus vitalis, non solùm ex nostro modo concipiendi, sed à parte rei, & ex parte rei significatæ: Ergo sic est operatio.

18 Hæc sunt, quæ ex Illust. Godoy afferri possunt pro principio virtuali à parte rei intellectionis divinæ. Quæ quidem, si afferrentur ad probandum principiũ secundum rationem cum fundamento in re, aut principium virtuale extrinsecè tale, in quo, aut per quod non explicaretur signatè essentia intellectus divini, nihil contradicerem. Sed quia video, ea afferri ad designandam essentiam realem intellectus ex parte rei significatæ, quasi hæc ex parte rei significatæ consistat in ratione principij virtualis; & hoc quidem mihi falsum est; ideo contradico. Et ante responsionem, oppositum sic probo: Quia intellectum divinum esse principium virtuale intellectionis nihil aliud est, formalissimè loquendo, quam cum summa simplicitate, & identitate æquivalere in actualitate de linea intellectiva intellectui creato, qui propriè est principium intellectionis; vel, si mavis, est præbere fundamentum intellectui nostro, vt ipsum intellectum divinum concipiat per modum principij intellectionis divinæ: Sed in nullo horum consistit primario essentia intellectus divini ex parte rei significatæ: Ergo nec in ratione principij virtualis. Probo minorem, quia non ideo intellectus divinus est verè, & propriè intellectus, quia æquivalet intellectui creato, sed potius ęquivalet intellectui creato, quia est verè, & propriè intellectus: Item, non ideo intellectus divinus est verè, & propriè intellectus, quia præbet fundamentum intellectui nostro, vt illum concipiat per modum principij intellectionis; sed potius præbet fundamentum, quia est verè, & propiè intellectus: Ergo essentia propria intellectus divini in ratione intellectus non consistit primario in æquivalere intellectui creato principianti intellectionem, nec in præbere fundamentum prædictum intellectui nostro, & consequenter, nec in ratione principij virtualis, aut fundamentalis, sed in

alio priori prædicato formali, & absoluto verè, & propriè Deo convenienti, quod æquivaleat intellectui creato, & quod præbeat præfatum fundamentum; quod quidem prædicatum formale Dei absolutè, & prius deberent contrarij assignare, & intellectum constituere formaliter per illud. Explicatur ex dictis: Essentia intellectus, vt intellectus, debet ex parte rei significatæ constitui per aliquod prædicatum, quod propriè, & formaliter Deo conveniat à parte rei, siquidem intellectus propriè, & formaliter Deo convenit à parte rei, licèt illud prædicatum proprium, & formale æquivaleat intellectui creato principianti intellectionem, & fundet respectu nostri intellectus distinctionem rationis intellectus divini ab intellectione, & modum concipiendi illum per modū principij; nam sanè prædicatum, quod in Deo æquivalet intellectui creato, non est ipsa æquivalentia, nec aliquid æquivalenter tale, aut virtualiter tale, sed aliquid formaliter, & propriè tale; omne enim virtualiter, aut æquivalenter aliquid fundatur in alio, quod propriè, & formaliter est, sicut fundamentaliter tale, vel tale, in alio, quod formaliter, & propriè est: Ergo in intellectu divino debet dari ex parte rei significatæ aliquod prædicatum propriè, & formaliter Deo conveniens, vi cuius sit virtualiter æquivalenter, aut fundamentaliter principium intellectionis, & in illo debet ex parte rei significatæ constitui essentia positiva intellectus divini, non in ista æquivalentia, virtualitate, aut fundamentali ratione principij.

19 Ex quo iam ad primam probationem maioris, concesso antecedenti, distinguo consequens: Ergo consistit in tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus primi positivè talis, nego consequētiam: In tendentia per modum actus primi negativè, & præcisivè talis, transeat consequens, & distinguo minorem subsumptam: Tendentia per modum actus primi positivè talis, vt distincta propriè, & positivè à tendentia per modum actus secundi, in nullo alio consistere potest, quam in ratione principij intellectionis, concedo: Tendentia per modum actus primi negativè talis, & vt negativè, & præcisivè distincta à tendentia per modum actus secundi, in nullo alio consistere potest, quam in ratione principij, nego minorem, & consequentiam. Ad probationem maioris, concessa maiori, & minori, solùm infertur, quod ratio communis intellectus non consistat in tendētia ab obiectum intelligibile per modum actus secundi, quod libenter fatemur; cum quo componitur, quod consistat in tendentia per modum actus primi negativè, & præcisivè talis, hoc est in tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus non explicantis vltimam, & secundam actualitatem de linea intellectiva.

20 Pro cuius intelligentia notandum est, quod ratio intellectus vt sic communis creato, & increato, non est ratio vnivoca, sed analoga, quę proinde solùm penès explicitum debet convenire propriè intellectui divino, & creato; hæc autem ratio esse non potest ratio principij intellectionis, quia hæc penès explicitum principij intellectionis, non convenit propriè intellectui divino, sed solùm creato: Solùm ergo potest esse tendentia per modum actus formalis de linea intellectiva ad obiectum intelligibile, prout nondum explicat actum secundum intelligendi; nam tendentia huiusmodi, vel actus formalis de linea intellectiva propriè convenit, tum intellectui divino, tum intellectui creato; convenit quidem intellectui divino propriè, quia intellectus divinus propriè est tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus non explicantis obiectivè actum secundum intelligendi, hoc est per modum actus primi præcisivè, & negativè talis per non explicationem secundi; convenit etiam intellectui creato propriè, quia etiam intellectus creatus est tendentia ad obiectum intelligibile per modum actus formalis de linea intellectiva non explicantis actum secundum intelligendi; licèt vltrà illum non explicare, habeat titulo finiti, & potentialis, nec illud implicare, sed ab illo distingui positivè, & ideo esse propriè principium illius actus secundi, quod non convenit intellectui creato, ex conceptu analogo, & explicito intellectus vt sic, sed ex conceptu determinato intellectus finiti, & potentialis. Iam ergo absque ratione principij intellectionis assignamus aliam rationem explicitam, in qua consistat intellectus vt sic, quæ propriè conveniat intellectui divino, & creato, nempè rationem tendentiæ intentionalis per modum actus formalis de linea intellectiva non explicantis actum secundum de tali linea, id est, actus primi negativè, & præcisivè talis de linea intellectiva.

21 Ad secundam probationem, nego maiorem, quoad primam partem. Ad probationem, concedo, quod ratio communis intellectus non consistit in potentia logica, sed nego, quod consistat in potentia physica; quia non consistit in potentia ad intellectionem, nec physica, nec logica, sed in actu formali *quo* de linea intellectiva non explicante actum vltimum de tali linea, qui propriè convenit intellectui divino, & creato, & non convenit intellectioni creatæ, quæ explicitè est actus secundus de linea intellectiva. Negamus autem quod consistat in potentia physica ad intellectionem, quia intellectus divinus propriè est intellectus, & propriè non est potentia physica ad intellectionem, sed ad summum virtualiter, & impropriè. Si vero dicas, quod actus formalis de linea intellectiva, non explicans actualem intellectionem, necessariò est aliqualis potentia ad illam: Sed non logica: Ergo physica. Respondeo, primò negando maiorem, quia ex quo non explicet actualem intellectionem, sed ab illa præscindat, non ex-

explicat rationem potentiæ ad illam, sed à ratione potentiæ ad illam præscindit; vnde ex illo explicito conceptu intellectus vt sic, est actus formalis *quo* de linea intellectiva, non explicans, nec actualem intellectionem, nec veram potentiam ad illam, sed ab vtroque negativè præscindens penès explicitum. Vel secundò, distinguo maiorem: Necessariò est aliqualis potentia per rationem, & ex nostro modo concipiendi, concedo: Ex parte rei significatæ, nego maiorem. Ex quo nihil infertur contra nos, quia licèt intellectus vt sic, seu vt non explicans intellectionem, necessariò sit per rationem ex nostro modo concipiendi potentia ad intellectionem, non infertur illum essentialiter constitui per rationem potentiæ, quia non constituitur essentialiter per id, quod necessariò est ex nostro modo concipiendi, aut per rationem, sed per id quod necessariò est realiter, & ex parte rei significatæ, & conceptæ.

22 Ad tertiam, distinguo maiorem: Ratio obiectiva intellectus vt sic, est distincta realiter, & ex parte rei significatę à ratione obiectiva intellectionis actualis vt sic, nego: Est distincta ex nostro modo concipiendi per rationem, & in actu exercito, concedo maiorem, & nego minorem; quia distinguitur per rationem vna ratio ab alia per hoc, quod prima non explicat actualem intellectionem, quam explicat secunda; nec amplior distinctio, aut differentia necessaria est, quia intellectus vt sic, ex ratione essentiali intellectus, vt communis creato, & increato, non importat signatè, & essentialiter ex parte rei significatæ distinctionem propriè talem ab actuali intellectione, sed solùm exercitè ex modo concipiendi distinctionem rationis, seu præcisionem ab illa; intellectus enim vt sic, cômunis creato, & increato, est actus formalis de linea intellectiva non explicans actualem intellectionem, sed indifferens negativè penès explicitum, vt sit verè, & realiter actus incompletus, primus, & potentialis ad actum secundum de tali linea; vel vt sit actus purus, summus, & completus in tali linea omnem eius lineæ actualitatem identificans cum summa simplicitate; vnde intellectus vt sic, ab vtroque præscindens, & vtrique communis penès explicitum solùm importat ex modo concipiendi distinctionê, & præcisionê negativam ab actuali intellectione, non autê determinatè positivam habitudinê ad actualê intellectionê per modum principij illius. Imò nec hæc distinctio rationis, aut præcisio ab actuali intellectione est de essentia positiva intellectus vt sic, seu intellectus secundum se, quia à parte rei est in Deo proprijssimè intellectus, quin in eo à parte rei distinguatur per rationem, aut præscindat ab actuali intellectione, quia huiusmodi præcisio, aut distinctio rationis non datur à parte rei; & absdubio datur à parte rei in Deo tota essentia positiva intellectus secundum se. Vnde illa distinctio rationis ab actuali intellectione solùm consequitur modum nostrum concipiendi exercitè, & præcisivè intellectum vt sic, & convenit intellectui vt sic, non ratione eius essentię secundum se, sed ratione status obiectivi, quem habet in nostro intellectu; vt de vnitate rationis, naturæ specificæ dicebamus in Logica.

23 Ad quartam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia datur medium, nempè, quod sit actus formalis de linea intellectiva penès explicitum abstrahens ab actu puro de tali linea, & ab actu formali *quo* purè primo, & potentiali de tali linea; & sic non convenit, nec intellectioni creatæ, quæ nec est actus primus, nec actus purus de linea intellectiva, nec propriè cõvenit naturæ intellectivæ creatæ, quæ similiter nec est actus purus, nec actus primus formalis *quo* de linea intellectiva, sed solùm actus primordialis, & radicalis de tali linea; vnde solùm sequitur, quod illa ratio intellectus, seu actus formalis de linea intellectiva sic abstracta, propriè conveniat actui puro de linea intellectiva, vel actui purè primo, & potentiali de tali linea, nam ab his solùm abstrahit, & his solùm communis est illa ratio communis; in hoc autem nullum est inconveniens.

24 Ad quintam, concessa maiori, nego minorem, loquendo à parte rei, & in sensu reali. Ad eius probationem, nego antecedens. Ad eius probationem, nego maiorem, quia vivere prout abstrahit à vita intellectuali creata, & divina, non consistit essentialiter ex parte rei significatæ in operari à se egresivè; alias enim, cum in Deo intellectio non egrediatur propriè à parte rei ab ipso, sed solùm æquivocè, & impropriè, nempè solùm virtualiter; Deus impropriè solùm, & æquivocè viveret per illam à parte rei. Consistit ergo essentialiter vita intellectualis, vt abstrahit à divina, & creata, in operari, aut intelligere à se, abstrahendo ab aseitate per summam identitatem, vel ab aseitate per egresionem, nam vtraque aseitas est propriè aseitas, & sic vtraque est propriè vita. Ad confirmationem in contra, nego maiorem, vel illam distinguo claritatis gratia: Essentialiter ex parte rei conceptæ est ab intellectu, nego: Essentialiter ex modo imperfecto concipiendi illam, transeat maior, & distinguo minorem: Esse *ab*, & non solùm *in* intellectu, supponit essentialiter intellectum vt principium eo sensu, in quo est *ab*, nempè ex modo significandi, concedo: Alio sensu, nempè ex parte rei conceptæ, nego minorem, & consequentiam. Ad probationem maioris, concessa maiori, nego minorem, loquendo ex parte rei conceptæ, & significatæ, quia ex parte rei conceptæ consistit in agere, aut operari *à se* abstrahendo ab *à se* per identitatem, vel per egresionem. Et ad obiectionem in contra, nego sequelam, quia vitam divinam non constituimus

in

in convenientia cuiuslibet perfectionis à se per identitatem, sed inconvenientia operationis immanentis, aut motus intentionalis à se per identitatem; & cum perfectiones de linea essendi, nec divinæ relationes non sint in Deo operationes immanentes, licèt illi conveniant à se per identitatem, non infertur quod sint vitales formaliter, quia non sunt operationes immanentes formaliter.

25 Et quidem hoc argumentum, quo nimis fidit Illust. Godoy, & quod sæpissimè inculcat, in primis patitur plures instantias. Prima est, quia si vivere consistit in habere perfectionem à se egressivè vt à principio: Ergo Deus propriè, & formaliter non vivit, sed purè æquivocè, virtualiter, & impropriè, quia sic solùm habet à se perfectionem egressivè vt à principio. Secunda: Ergo substantia creata vivit per subsistentiam, & alias perfectiones de linea essendi, quia illas habet à se egressivè, nempè per emanationem à sua essentia. Quod, si dicat, eas perfectiones, licèt emanãtes ab essentia, non esse vitam formaliter, quia non sunt motus, nec operatio immanens. Id ipsum nos dicimus in Deo, quod licèt eæ perfectiones sint à se per identitatem, non sunt vita, non ex defectu essendi à se sufficienter ad rationem vitæ, sed quia non sunt operationes immanentes. Deinde est contra explicationem vitæ traditam à D. Thom. *in præsent. quæst.* 18. *artic.* 3. *in corpor.* vbi sic ait: *Quanto perfectius convenit alicui, quod operetur à se, & non ab alio motus, tanto perfectiùs in eo invenitur vita, eo quod vivere dicuntur alia secundum quod operantur ex se ipsis. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus; vnde in Deo est maximè vita.*

26 Vbi notandum primò, quod non explicat vitam per habere quamlibet perfectionem ex se, non enim ait, *quanto perfectiùs convenit alicui perfectio ex se*, sed per *operari ex se*, vnde ait: *Quanto perfectiùs convenit alicui, quod operetur ex se.* In quo satis explicat disparitatem ab alijs perfectionibus de linea essendi, licèt convenientibus ex se. Notandum secundò, quod non explicat vitam divinam adhuc per operationem convenientem à se egressivè vt à principio, sed per identitatem: Tum quia non dixit: *Quanto perfectiùs convenit alicui, quod operetur à se*, sed *quod operetur ex se*, vbi illa particula *ex se* magis adaptatur operationi identificatæ summa idẽtitate, quam operationi egredienti: Et consulto non dixit *à se*, quæ particula magis videtur significare egressum, quam identitatem. Tum, quia probat vitam in Deo, quia eius natura est suum intelligere, dicens: *Illud igitur, cuius sua natura est suum intelligere: Hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ*: Esse autem suum intelligere non significat egressionem intellectionis, sed idẽtitatem essentialem per modum actus puri. Tum denique, quia cum sibi obiecisset sic: *In omnibus, quæ vivunt, est accipere aliquod vivendi principium: Sed Deus non habet aliquod principium: Ergo sibi non convenit vivere*; non respondet, quod Deus habeat principium virtuale vivendi; cum tamen obiectio id necessariò exigeret, si vita vt sic cõsisteret essentialiter in egressione à principio intrinseco, vel formali, vel virtuali, vt vult Illust. Godoy. Sed omissa prorsus egressione illa virtuali, & principio virtuali, de qua in eius operibus non invenitur expressio vlla, respondet: *Dicendum, quod sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita est suum vivere, & propter hoc sic vivit, quod non habet vivendi principium.* Quid clarius? Ergo vita vt sic, iuxta D. Tho. prout abstrahit à divina, & creata, non consistit in egressione à principio vivendi. Notandum tertiò, ideo vitam non consistere in habere quamlibet perfectionem ex se, sed in operari immanenter ex se, quia vivere est *se movere*, & non se movet, qui habet quamlibet perfectionem ex se, si nempè talis perfectio sit de linea essendi, & non operandi, sed solùm qui operatur immanenter ex se: Ex quo iam infertur, ideo Deũ perfectissimè vivere, quia illi convenit perfectissimè ex se operari immanẽter, seu, quod idem est, intelligere, & velle se ipsum; & ideo hoc illi convenit perfectissimè ex se, quia *sua natura est suum intelligere, & suum velle, sicut est suum esse*, quæ est ratio D. Thom. non vero quia eius natura sit principium à quo egressionis ipsius intellectionis, aut volitionis: Vnde non quia intelligit à se egressivè; sed quia intelligit ex se per summam identitatem, & simplicitatem, est verè vivens.

27 Sed vt doctrina D. Thom. intelligatur, dices: Vivere, per nos, est se movere: Sed Deo propriè non convenit se movere, quia Deus est immobilis, & moveri non potest: Ergo. Vrgetur: Movere se est formalissimè moveri passivè à se activè movente, seu agere, & recipere motum: Sed hoc repugnat, nisi motus sit egressivè ab ipso Deo: Ergo vita Dei debet explicari per egressionem saltèm virtualem, & in illa consistit. Respondeo cum D. Thom. *ad* 1. quod *quia motus est actus mobilis, actio immanens, in quantum est actus operantis, dicitur motus eius ex hac similitudine, quod sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis; licèt motus* propriè talis *sit actus imperfecti, scilicèt existentis in potentia*, actio vero immanens sit actus perfecti, & existentis in actu. *Hoc igitur modo, quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se movere. Et per hunc modum etiam Plato posuit, quod Deus movet se ipsum; non eo modo, quo motus est actus imperfecti.* Imò & Aristot. *lib.* 12.

Me-

Metaph. cap. 6. & 7. & lib. 2. de Cœlo, cap. 3. posuit motum æternum in Deo, his verbis: *Dei actio immortalitas: Hoc est autem perpetua vita, vt necessum sit Deo motum sempiternum inesse.* Qui quidem motus non est motus physicus, sed motus intentionalis consistens in tendentia intentionali ad obiectum, qui enim intentionaliter tendit in obiectum, movetur intẽtionaliter in ipsum, vnde in quantum Deus se ipsum intelligendo, & amando, tendit intensionaliter, & affectivè ad se, quodam motu intentionali movetur ex se ad se, quasi quodam circulo, & reflexione intentionali, & æterna: Qui motus nullam egresionem, nullamque imperfectionem importat, sed purum intelligere se, & amare se per identitatem, seu esse sui ipsius intellectionem, & amorem cum summa simplicitate per modum actus puri, & hæc est vita purisima, spiritualisima, simplicisima, & per modum actus puri: De qua inquit D. Thom. quod *Deus non habet vivendi principium, quia sicut est suum esse, & suum intelligere, ita est suum vivere.* Ad vrgentiam, distinguo maiorem: Movere se physicè, aut per participationem est pasivè moveri à se activè movente, seu agere, & recipere motum, concedo: Movere se purè intentionaliter, & per essentiam, nego maiorem, quia hoc pacto se movere intentionaliter, est esse per essentiam suam ipsum motum intentionalẽ, nempè sui amorem, & intellectionem, vnde sicut Deum se ipsum intelligere nõ est pasivè recipere intellectionem, nec illam activè producere, sed est esse per essentiam sui ipsius intellectionem, ita se movere, non est producere, nec recipere motum, sed est esse per essentiam ipsum motum intentionalem ad se, & in se.

28 Ad secundam confirmationem *ex numer.* 17. Explico D. Thom. De ratione operationis est habere principium in re, nego maiorem: In re, vel ex modo imperfecto illam concipiendi, subdistinguo: Ita quod habere principium ex modo concipiendi, aut per rationem sit signatè de essentia, aut ratione obiectiva operationis ex parte rei significatæ, nego: Exercitè, & ex modo concipiendi illam, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia sensus D. Thom. est ibi manifestus, sic enim immediatè post verba obiecta subiungit: *Vnde licèt essentia divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem.* Vnde cum inquit: *Est autem de ratione operationis habere principium,* non potest esse sensus, quod essentia cuiuslibet operationis signatè, & ex parte rei significatæ sit habere principium, sed solùm quod secundum modum nostrum imperfectum concipiendi non potest concipi, nisi exercitè vt à principio, licèt hæc non sit eius realis essentia, siquidem essentia realis, & signata operationis debet realiter à parte rei convenire operationi; & habere principium secundum rationem non convenit operationi divinæ à parte rei, sed solùm obiectivè in nostro intellectu imperfectè illam concipiente. Quod si dicas, convenire illi à parte rei habere principium virtuale; & sic essentiam illius posse consistere ex parte rei conceptæ in principio virtuali. Dico, quod iam ad hoc probandum non conducit textus D. Thom. quia D. Thom. non explicat rationem, seu essentiam operationis per habere principium virtuale in se, sed per habere principium secundum rationem; & cum hoc non posit esse essentia operationis ex parte rei significatæ, sequitur quod D. Thom. non voluit explicare essentiam realem operationis divinæ, seu ex parte rei significatæ, sed solùm quantum admodum quo exercitè à nobis concipitur, qui modus absdubio non est essentia operationis ex parte rei significatæ.

29 Sed replicabis: Per nos intellectus vt sic, ex sua ratione obiectiva, est actus formalis de linea intellectiva non explicans actum secundum: Sed ex hoc ipso est actus primus: Ergo ex sua ratione obiectiva est actus primus de linea intellectiva: Sed actus primus de linea intellectiva, ex conceptu talis, est principium intellectionis: Ergo intellectus vt sic, ex sua ratione obiectiva, est principium intellectionis. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Ex hoc ipso est actus primus realiter, nego: Per rationem, subdistinguo: Negativè, & præcisivè, concedo: Positivè iterum subdistinguo: Positivè primo intentionaliter, aut ex vi primæ intentionis, nego: Positivè secundo intentionaliter, aut ex vi secundæ intentionis, concedo minorem, & nego consequentiã in sensu negato; quia videlicet, ex hoc quod intellectus vt sic, ex sua ratione obiectiva, sit actus formalis de linea intellectiva non explicans intellectionem, nec identitatem cum illa, sed ab hoc negativè præscindens, solùm infertur, quod ex sua ratione obiectiva *intellectus vt sic*, sit negativè, & præcisivè actus primus, id est, actus non secundus, nón vero quod sit positivè actus primus cum ordine positivo ad secundum. Ex quo autem sit negativè, & præcisivè actus primus in illa abstractione consideratus, non sequitur, quod sit positivè principium, quia *principium*, vltrà præcisionem, seu non identitatem cum actu secundo, importat originem positivam, seu positivam habitudinem ad actum secundum, quam intellectus vt sic non importat ex vi primæ intentionis, sed solùm ex vi secundæ intentionis, si nimitum concipiatur ex consequenti, & secundo vt distinctus positivè ab intellectione, & vt positivum illius principium; & sic est intellectus divinus principiũ positivum intellectionis per rationem, nempè, non ex vi primæ cognitionis negativè præscindẽtis ab identitate, vel non identitate cum intellectio-

-tione; sed ex vi secundæ, qua concipitur comparativè ad intellectionem, vt principium illius. Ad modum quo, natura animalis secundum se, ex vi primę intentionis, est negativè tantum vniversalis, quia negativè præscindens à singularitate; at vero si secundo cognoscatur cum aptitudine vt sit in pluribus, & comparativè ad plura, ex vi secundę intentionis est positivè vniversalis, & genus. *Et similiter* (ait D. Thom. quæst. 1. de Potent. art. 1. ad 10.) *est de relatione principij, quam addit potentia, suprà essentiam in Deo.*

30 Secundò obijcit Illust. Godoy contra tertium assertum ex D. Thom. *infrà quæst.* 25. *artic.* 1. *in corpor.* vbi de divina essentia loquens, ait: *Potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, sicut etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ*: Sed taliter intelligitur sub ratione suppositi, & sub ratione naturæ, vt licèt distinctio vtriusque sit per rationem, tamen verè, & realiter reperitur in Deo ratio naturæ, & ratio suppositi: Ergo pariter, licèt distinctio potentiæ, & actionis, & processio huius ab illa tantum sit in Deo per rationem, verè tamen à parte rei reperitur in Deo ratio potentiæ, & ratio actionis. Confirmatur: Eodem modo attribuit D. Thom. Deo rationem potentiæ, ac rationem actionis: Sed ratio actionis taliter convenit Deo, quod licèt eius egressio à principio solùm sit per rationem, ipsa tamen est realiter actio à parte rei: Ergo pariter, licèt esse principium actionis solùm conveniat intellectui divino per rationem, est tamen verè à parte rei potentia ad ipsam actionem, vel intellectionem.

31 Respondeo, concessa maiori, distinguo minorem: Verè, & realiter reperitur in Deo ratio naturæ, sumpta natura pro essentia specifica, & propria rei, concedo: Sumpta pro principio primordiali, subdistinguo: Respectivè ad perfectiones intrinsecas Dei, & absolutas, nego: Respectivè ad personas productas, & ad effectus ad extra, concedo minorem, & distinguo cõsequens eodem modo; nam etiam admittimus in Deo potentiam realem productivam, tum respectu personarum, tum respectu effectuum ad extra. Igitur, nomen naturæ multipliciter accipi potest, nam vt ait D. Thom. infrà quæst. 29. artic. 1. ad 4. *Nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viventium, quæ dicitur nativitas*, (sive vt ait 3. *part. quæst.* 2. *artic.* 1. *in corpor. & in* 3. *distinct.* 5. *quæst.* 1. *artic.* 2. *in corp. &* 4. *contr. Gent. cap.* 3.) dicitur à nascendo; quo sensu dicitur propriè natura principium illud, ex quo aliquid nascitur. *Et quia huiusmodi generatio est à principio intrinseco, extensum est hoc nomen* naturæ *ad significandum principiū intrinsecum cuiuscumque motus, & sic diffinitur natura in* 2. *Physic. Et quia huiusmodi principium est formale, vel materiale, communiter, tàm materia, quàm forma dicitur natura; & quia per formam completur essentia cuiuscumque rei, communiter essentia vnius cuiusque rei, quam significat diffinitio, vocatur natura. Vnde Boetius in lib. de duabus naturis, inquit, quod natura est vnumquodque informans specifica differentia; specifica enim differentia, est quæ complet diffinitionem, & sumitur à propria forma rei.* Ex quibus constat, quod *natura* primo accipitur pro principio originis, vel nativitatis. Secundò pro principio intrinseco cuiuslibet motus, vel operationis. Tertiò pro essentia formali, & specifica rei. Igitur, admittimus in Deo primo naturā verè, & realiter talem, sumptam pro essentia, quia in Deo propriè, & realiter est essentia divina propria, & differentialis, seu specifica Dei. Secundò admittimus in Deo naturam divinam propriè, & realiter talem pro principio *quo* nativitatis, & originis ad intra, & productionis ad extra, quia natura divina verè, & realiter est principium *quo* nativitatis Verbi, & processionis Spiritus Sancti, & productionis creaturarum ad extra. Sed non admittimus in Deo naturā verè, & realiter, sumptam pro principio operationis absolutę, seu intellectionis, & volitionis, aut alterius absolutæ perfectionis; sed respectu harum essentia divina, sicut solùm ex nostro modo concipiendi est radix, & principium, ita solùm ex nostro modo concipiendi est respectu illorum natura.

32 Ex quo iam sequitur, quod in Deo solùm possit admitti potentia realis, sive generativa respectu Filij, sive spirativa respectu Spiritus Sancti, sive productiva respectu creaturarum, quia respectu horum est in Deo verum, & reale principium, & potentia in Deo significat idem ac principium. Vnde D. Thom. *infrà quæst.* 41. *art.* 4. *ad* 3. ait: *Dicendum, quod potentia significat principium: Principium autem distinctionem importat ab eo, cuius est principium: Consideratur autem duplex distinctio in his, quæ dicuntur de Deo; vna secundum rem; alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est per creationem principium, & vna persona distinguitur ab alia, cuius est principium per actum notionalem: Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ à Deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principij. Et ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere, & velle non sunt tales actus, qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter. Vnde respectu ha-*

borum actuum non potest salvari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diversimodè significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum eius intelligere sit Dei essentia non habens principium. Quid clarius?

33 Nec audiendus est Illust. Godoy, qui respondet, D. Thom. solùm negare respectu intellectionis, & volitionis essentialis potentiam realē productivam, quam concedit respectu actuum generandi, spirandi, vel creandi ad extra, non autem negare respectu intellectionis, & volitionis potentiam realem realiter intellectivam, & volitivam. Contra enim est, quia D. Thom. expressè ait: *Vnde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum:* Ergo vel potentia realiter intellectiva in Deo est potētia secundum rationem, seu secundum modum intelligendi tantum, vel si est verè, & realiter potentia ex parte rei significatæ, illam negat D. Thom. Explicatur, nam aliud est, quod detur in Deo potētia realiter intellectiva; aliud quod detur in Deo potentia realis: Primū quidē admitti potest, sed nō secundum, quia datur in Deo potentia ex nostro modo concipiendi potentia, sed intellectiva realiter, & ex parte rei significatę, non tamen potentia ad intellectionē, quę respectu illius sit realiter potentia, seu ex parte rei significatę: Ergo. Confirmatur, quia iuxta D. Tho. nomen *potentiæ* significat rationem principij: Sed respectu intellectionis absolutę intellectus divinus non est verè, & realiter principium, sed solùm ex modo cōcipiendi, & per rationem tantum: Ergo nec est verè, & realiter potentia, sed solùm ex modo concipiendi, seu secundum rationem tantum. Vrgetur: Nam iuxta Div. Thom. ratio potentię cōsistit formaliter in ratione principij, & per esse principium definitur: Ergo eo tantum modo intellectus divinus erit potentia respectu intellectionis, quo fuerit principium respectu illius: Sed non est principium, nisi secundum rationem tantum, aut, si mavis, virtualiter: Ergo nec potentia, nisi simili modo. Patet consequentia, quia cui non convenit formaliter definitio, sed solùm virtualiter, non convenit formaliter definitum, sed solùm virtualiter.

34 Respondet tamen Illust. Godoy, quod cum prædicata, quibus res definitur, summuntur secundum esse formale, benè infertur, quod cui nō conveniunt formaliter, nec definitum convenire illi formaliter. Secus verò cum accipiuntur disiunctim secundum esse, vel formale, vel virtuale; potentiam autem definiri per rationem principij disiunctim, vel formalis, vel virtualis, ac proinde, vt intellectus divinus sit formaliter à parte rei potentia, seu potentia realis formalis, sufficit quod sit formaliter virtuale principium intellectionis; sicut, vt personalitas divina sit verè, & formaliter personalitas à parte rei, sufficit, quod à parte rei terminet, & compleat naturam divinam virtualiter, quia personalitas definitur per terminare, & complere naturam, vel formaliter, vel virtualiter disiunctim.

35 Sed contra est, quia ratio principij est æquivoca, & non propriè analoga ad rationem principij formalis, vel virtualis; siquidem solùm principium formale est propriè principiū, virtuale autem solùm est impropriè, & ęquivocè principium, sicut distinctio virtualis est impropriè, & æquivocè distinctio: Sed potentia propriè, & formaliter talis determinatè, non potest definiri per prædicatum purè ęquivocū, & indifferens vt accipiatur, vel propriè, vel impropriè, nam analogum propriè sumptum definiri nequit per æquivocum: Ergo falsum est, quod potentia propriè, & formaliter talis definiri possit per principiū disiunctim, aut formale, aut virtuale. Explicatur, & vrgetur, quia implicat ratio principij disiūctim, vel formalis, vel virtualis: Ergo per illam nō definitur potētia. Probo antecedens, quia ratio principij disiunctim, aut formalis, aut virtualis, debet esse ratio principij in se vna, & determinata saltèm penès explicitū, licèt indeterminatè, & indifferenter potens cōvenire propriè, tā principio virtuali, quàm formali; si enim nō possit propriè convenire vtrique, sed vni propriè, & alteri impropriè, & ęquivocè tantum; non poterit ab vtroque abstrahi ratio vna, & determinata, adhuc analoga, seu penès explicitum, quia à propriè tali, & impropriè tali abstrahi nequit ratio vna communis.

36 Vt enim fatentur omnes Logici, & nos cum illis in ante prædicamentis, in hoc differunt analoga proportionalitatis proprię, ab analogis attributionis, seu proportionalitatis impropriæ, quod ratio analoga analogia proportionalitatis proprię invenitur propriè, & intrinsecè in analogatis, & in illis multiplicatur, & ab illis abstrahitur vna ratio explicitè vna, & cōmunis illis; ab analogis autem attributionis, vel proportionalitatis impropriæ abstrahi nequit vna ratio communis illis, adhuc penès explicitum, quæ propriè, & intrinsecè illis conveniat, sed ratio sic analoga propriè, & intrinsecè solùm est in vno analogato, in alijs vero, vel extrinsecè, vel per similitudinem impropriam, vt sanitas, quæ solùm intrinsecè est in animali; extrinsecè vero in vrina, pulsu, aut medicina; & risus, qui solùm propriè, & intrinsecè est in homine, impropriè vero in prato, vnde non potest abstrahi, nec ab animali sano, & ab vrina, aut medicina sana vna, & determinata ratio sanitatis, quæ multiplicetur in illis, & illis intrinsecè conveniat; nec ab homine, & prato vna, & determinata ratio risus, quæ in illis multiplicetur, & illis propriè cōveniat: Tum sic, sed ratio principij ad principium

virtuale, vel formale ad summum est analoga analogia attributionis, vel proportionalitatis impropriæ, non vero analogia proportionalitatis propriæ: Ergo non potest esse vna, & communis intrinsecè principio virtuali, & formali: Ergo nec per illam definiri potētia formaliter talis, quę respectu omnis potentiæ formaliter talis est ratio analoga proportionalitatis propriæ, & propriè illis conveniens, & in illis multiplicata. Patet consequentia, quia analogum proportionalitatis propriç definiri nequit per rationē analogam analogia proportionalitatis impropriè, seu attributionis. Quam doctrinam, si advertisset Illust. Godoy, forsam non excogitasset illam rationem communem principij ad principium formaliter, & virtualiter tale, sicuti nec excogitari potest ratio vna communis distinctionis ad distinctionem formalem, & virtualem. Vide *suprà dicta num. 13.*

37 Nec paritas personalitatis vrget, quia personalitas divina nō purè virtualiter, sed formaliter complet, & terminat naturam divinam per identitatem, siquidem natura divina per personalitates secum identificatas est formaliter in illis terminata, & completè subsistens: Attamen implicat intellectum divinum esse per identitatem cum intellectione principium reale formale, aut principiare realiter formaliter intellectionē. Imò ex dicta paritate argumētum summitur, nam quia ratio subsistentiæ, & personalitatis consistit in ratione termini complētis, & terminantis naturam, non potest esse propriè personalitas, quod propriè non complet, & terminat naturam, vel per identitatem cum illa, vel per compositionem; vnde si natura non esset propriè, & formaliter completa, & terminata, vel per identitatem, vel per compositionem, non esset propriè, & formaliter personata: Ergo quia ratio potentiæ consistit in ratione principij, non potest esse propriè, & formaliter potentia, quod propriè, & formaliter non est principium; & cum non possit dari principium propriè, & formaliter tale per identitatem cum re principiata, benè vero terminus, & complementum realiter formaliter tale per identitatem cum re completa, & terminata formaliter, inde patet manifesta disparitas.

38 Obijcit tertiò Illust. Godoy: Deus non solùm actu verè intelligit, sed etiam verè, & realiter est potens intelligere, quia ab actu ad potentiam valet consequentia: Sed quia verè, & realiter actu intelligit, est in illo vera, & realis intellectio: Ergo quia verè, & realiter est potens intelligere, est in illo vera, & realis potentia intellectiva. Confirmat, nam iuxta D. Thom. 2. *contr. Gent. cap. 7. ration. 4.* quia Deus est potens agere probatur in ipso potentia activa: Ergo quia est potens realiter intelligere probatur in ipso potentia realis intellectiva. Secundò, quia verus effectus, aut quasi effectus formalis esse non potest, nisi à vera forma: Ergo Deum esse verè, & realiter potentem intelligere esse nequit, nisi à vera, & reali potentia intellectiva.

39 Insto in primis argumentum: Deus non solùm actu existit, sed est realiter potens existere, quia ab actu ad potentiam valet consequentia: Item Deus non solùm actu est magnus, perfectus, sanctus, & bonus, sed realiter potest esse magnus, perfectus, & bonus, quia ab actu ad potentiam valet consequentia: Ergo in Deo datur potentia realis ad existendum, ad esse sanctum, bonum, & perfectum? Falsa consequentia. Sic ergo in nostro casu. Deinde in forma, distinguo maiorem quoad secundam partem: Sed etiam verè, & realiter est potens intelligere, sumpto posse pro non repugnantia, aut potentia obiectiva, & logica, concedo: Sumpto posse pro potentia reali subiectiva ad actum, nego maiorem, siquidem ab actu ad potentiam, vel subiectivam, vel obiectivam, ad potentiam, vel physicam, vel logicam sumptam pro non repugnantia, valet consequentia; non tamen semper valet ab actu ad potentiam subiectivam, aut physicam, vt in exemplis allatis constat; vnde concessa minori, nego consequentiam, quia solùm infertur potentia obiectiva, seu logica sumpta pro reali non repugnantia intelligendi actu, quæ solùm æquivocè est potentia realis ad actum, non vera, & propria, seu subiectiva, de qua est sermo in præsenti. Ad primam confirmationem, distinguo antecedens: Quia Deus est potens agere per modum realis principij ad extra, probatur in ipso potentia activa, concedo: Quia est potens agere actu purè immanenti, & absque vera ratione principij, nego antecedens, & consequentiam, quia velle, & intelligere non designant agere per modum principij veri, & realis, sed per modum actus purè immanentis convenientis Deo per summam identitatem, & per modum actus puri, & ideo ex actu intelligendi, & volendi non probatur in Deo vera potentia realis, nec activa, nec passiva; non passiva, quia hæc repugnat actui puro; non activa, quia hæc importat veram rationem principij. Ad secundam, concesso antecedenti, nego cōsequentiam, quia Deus non est verè, & realiter potens intelligere potentia subiectiva ad intellectionem, sed solùm potentia, seu possibilitate obiectiva per non repugnantiam vt sit actu intelligens.

40 Sed replicat Illust. Godoy, primò ex D. Tho. 2. *cont. Gent. cap. 7. citat.* vbi sic probat potentiam activam in Deo: *Omne quod agit potens est agere: Deus autem est agens, & movens: Igitur potens est agere, & potentia ei convenienter adscribitur:* Sed pariter omne, quod intelligit, potens est intelligere, & Deus actu intelligit: Ergo potens est intelligere, & potentia intellectiva ei convenien-

nienter adscribitur. Secundò: Ex eo, quod Deus actu est agens, & movens, infert D. Thom. potentiam activam, & non solùm potentiam logicam per non repugnantiam ad agendum: Ergo pariter ex eo quod Deus est actu intelligens, infertur potentia intellectiva, quæ non sit solùm potentia logica ad intelligendum per non repugnantiam. Tertiò: Aliter convenit Deo posse esse actualem intellectionem, ac id convenit intellectioni creatæ: Sed intellectioni creatæ convenit potentia logica vt actu sit intellectio: Ergo Deo convenit potentia physica ad percipiendum, vel intelligendum obiectum. Respondeo facilè, ad primum, cōcessa maiori, & minori, negando consequentiam, de potentia verè, & reali, & ratio disparitatis est, quia potentia activa, vt sæpissimè ait D. Thom. consistit in ratione principij; ex quo autem Deus agit, & movet, & est potens agere, & movere, probatur quamoptimè in Deo vera ratio principij ad extra respectu effectuum creatorum, vnde probatur legitimè vera potentia activa; at ex quo Deus intelligit, & est potens intelligere modo dicto, non probatur in Deo vera ratio principij, nec ad intra, nec ad extra; & ideo non probatur vera ratio potentiæ. Ad secundam, claritatis gratia, distinguo antecedēs: Ex quo Deus est actu agens, & movens infert D. Thom. potentiam activam, & non solùm potentiam logicam erga ipsam actionem identificatam cum Deo, nego antecedens: Et non solùm potentiā logicam erga effectus factos ad extra, concedo antecedens, & nego consequentiam.

41 Quam doctrinam miror, quod non perspexerit Illust. Godoy in D. Thom. nam postquam in *cap. 7. citato* proponit probandum: *Quod potentia activa sit in Deo.* Et cap. 8. *Quod potentia Dei sit eius substantia.* Et cap. 9. *Quod Dei potentia sit eius actio.* Immediatè *cap. 10.* proponit explicandum: *Qualiter potentia sit in Deo*, & sic incipit: *Quia vero nihil est sui ipsius principium, cum divina actio non sit aliud, quam eius potentia, manifestum est ex prædictis, quod potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti.* Quid clarius? Sed audi, quo pacto prosequitur: *Quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij, est enim potentia activa principium agendi in aliud, vt patet per Philos. in 5. Metaph. manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem, nisi secundum modum intelligendi, prout intellectus noster diversis conceptibus vtrumque considerat, scilicèt divinam potentiam, & eius actionem. Vnde si aliquæ actiones Deo conveniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligendi, non secundum rei veritatem. Huiusmodi autem actiones sunt intelligere, & velle; potentia igitur Dei, propriè loquendo, non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus: Intellectus igitur, & voluntas in Deo non sunt vt potentia, sed solùm vt actiones.* Hæc igitur est doctrina clara, ingenua, constans, & repetita D. Thom. in omnibus eius operibus. Vnde rogo, vbi in D. Thom. illa ratio principij virtualis actus immanentis sufficiens ad constituendam veram, & realem potentiam erga ipsum, aut respectu ipsius? Sanè, qui Illust. Godoy doctrinam cum doctrina D. Thom. contulerit, satis colliget, illam istæ ex diametro opponi. Ex quo iam ad tertiam, omissa maiori, & minori, nego consequentiam, quia differentia non stat in eo, quod intellectus divinus sit potentia physica, & realis, intellectio autem creata potentia logica, seu non repugnantia vt sit actu intellectio; sed in eo quod intellectui divino convenit potentia logica, seu non repugnantia vt sit simul, & per identitatem intellectus, & actualis intellectio, seu vt sit intellectio per se subsistens, seu intelligens vt quod, vt quo, & vt ipsa intellectio, sive vt actus purus in ea linea; intellectioni vero creatæ, solùm convenit potentia logica, vt sit actu intellectio, sive vltimum *quo* intelligendi, non vt sit intellectio per se subsistens, nec intelligens vt *quod*, nec vt *quo* formale intelligendi.

42 Sed obijcit quartò: De ratione potentiæ realis realiter intellectivæ nō est quod sit principium reale intellectionis: Ergo, quamvis in Deo non sit principium reale intellectionis, potest admitti potentia realis intellectiva. Probatur antecedens primò, quia de ratione potentiæ realis realiter activæ non est, quod sit principium reale actionis: Ergo nec de ratione potentiæ realis realiter intellectivæ est quod sit principium reale intellectionis. Secundò, quia non minus est de ratione naturæ intellectivæ esse principium radicale intellectionis, quam de ratione potentiæ intellectivæ esse principium proximū intellectionis: Sed datur in Deo natura realis intellectiva, quamvis non sit principium radicale realiter influens in intellectionem: Ergo pariter dari potest potentia realis intellectiva, quin sit principium proximum realiter causans intellectionem, & consequenter non est de ratione potentiæ realis intellectivæ esse principium reale illius. Respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, distinguo antecedens: De ratione potentiæ realis realiter activæ non est quod sit principium reale actionis, si sit realiter potentia respectu actionis, nego: Si sit solùm potentia realis per actionem respectu termini ipsius actionis, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia vt proximè vidimus ex D. Thom. *Manifestum est, quod potentia secundum rei veritatem*, id est potentia realis, seu realiter talis, *dicitur de Deo per respectū ad facta, non per res-*

respectum ad actionem, *nisi secundum modum intelligendi*; & hoc, quia secundum rei veritatem non potest esse principium actionis, sed solùm facti per actionem: Si autem poneremus in Deo potentiam realem intellectivam, cum ea non esset principium reale facti per intellectionem, vtpotè cum intellectio non sit actio factiva termini, necessariò foret potentia realis respectu ipsius intellectionis tantum; vnde necessariò esset principium reale intellectionis, quia non esset principium reale per intellectionem alterius facti per ipsam. Ad secundam, distinguo maiorem: Non minus est de ratione naturæ intellectivæ, &c. sumpta natura pro essentia specifica rei, nego maiorem: Sumpta natura pro principio radicali, concedo maiorem: Et distinguo minorem: Datur in Deo natura realis intellectiva sumpta pro essentia reali intellectiva, concedo, quià hæc non importat rationem principij. Sumpta prout definitur principium radicale intellectionis, & respectivè ad intellectionem, nego minorem, & consequentiam, quia sicut negamus in Deo potentiam realem respectu intellectionis, quia ratio potentiæ consistit vnicè in ratione principij, ita negamus naturam realem respectu intellectionis in eo sensu, in quo natura definitur per esse principium, licèt admittamus naturam realem sumptam pro essentia specifica, & differentiali, quæ non importat rationem principij. Ex qua non potest fieri paritas ad potentiam realem, quæ necessariò importat rationem principij, & non habet alium sensum, vt accipiatur pro essentia rei.

43 Sed replicat primò: Nam iuxta D.Tho. *infrà quæst.* 39. *artic.* 2. *ad* 3. Sicut tres personæ dicuntur vnus essentiæ, ita possunt dici vnius naturæ, melius tamen explicari vnitatem personarum, dicendo quod sunt vnius essentiæ: Ergo sentit D.Thom. quod in Deo est, non solùm propriè essentia, vel natura sumpta pro essentia, sed etiam est propriè, & realiter natura per ordinem ad operationem, vel actum. Secundò, quia in Deo reperitur propriè essentia prout à relationibus, & attributis distincta: Sed hoc modo sumpta est radix attributorum, & operationum: Ergo in Deo reperitur propriè essentia vt radix operationum: Ergo & invenitur propriè natura sumpta pro principio radicali. Tertiò, quia ad rationem naturæ propriè sumptę pro radice operandi, satis est quod sit radix, vel realis, vel virtualis cæterarum perfectionum, vel operationum: Sed in Deo essentia eius est radix virtualis à parte rei attributorum, & operationum: Ergo. Respondeo, quod D.Tho. ibi solùm ait, *dicendum, quod quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius natura, quę conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia; sed vnus essentia dici non possunt, nisi quorum est vnum esse*; & ideo magis exprimitur vnitas divina, dicendo, *quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur, quod sunt vnius naturæ*. Ex quo ad summum sequitur, quod in Deo detur propriè natura sumpta pro principio actus ad extra, sicut dicuntur vnius naturę multa calefacientia, quia conveniunt in actu calefaciendi passum ad extra; quod quidem libenter fatemur, quia iam *supr. num.* 31. concessimus, dari in Deo naturam propriè sumptam pro principio operationis ad extra; inde tamen non infertur, dari in Deo naturam propriè sumptam pro principio verè, & propriè tali operationis, aut actus absoluti, & immanentis, seu intellectionis, & volitionis. Et quidem D.Thom. hoc in loco non accipit hoc sensu naturam; siquidem hoc sensu sumpta natura, æquè significaretur vnitas personarum per esse vnius naturæ, ac per esse vnius essentiæ; nam licèt possint diversa in essentia esse principium eiusdem actus, vel effectus ad extra, vt sunt ea, quæ licèt diversa in essentia, conveniunt in calefaciendo ad extra, v. g. piper, casia, vinum, &c. & ideo dici possint vnius naturæ, sumpta natura pro principio effectus ad extra; tamen eiusdem actus immanentis esse non possunt principium, nisi ea quæ sunt vnius essentiæ: Ergo, sumpta natura pro principio actus immanentis, tanta vnitas explicaretur dicendo, esse vnius naturæ, ac dicendo esse vnius essentiæ.

44 Ad secundam, nego maiorem, quia licèt in Deo reperiatur propriè essentia, quatenus dicitur ab essendo, quia hoc pacto non significat signatè distinctionem, aut relationem vllam ad attributa, vel relationes; non tamen datur vt propriè, & signatè distincta à parte rei ab attributis, & relationibus, vt per se patet; vnde nec datur in eo natura propriè sumpta pro radice attributorum, aut operationis absolutæ, & immanentis, quia non est propriè à parte rei radix talis operationis, aut attributorum, sed solùm per rationem ex modo concipiendi. Ad tertiam, nego maiorem, quia ad rationem naturę propriè sumptæ pro radice, requiritur quod propriè sit radix; radix autem virtualis non propriè, sed æquivocè, & impropriè radix est, sicut principium virtuale est impropriè principium. Vide *suprà num.* 31.

45 Ad vltimum nota, quod dum D.Tho. & nos cum ipso admittimus propriè in Deo principium, & potentiam respectu operationis producentis terminum, vel ad intra, vel ad extra, non est sensus, quod sit propriè potentia, aut principium respectu illius intransitivè in se ipsa, sed respectu illius in suo termino producto, vel facto, seu quantum ad terminum illius, quasi potentia activa, aut principium per eam actionem termini producti; & facti nam respectu actionis in se ipsa,

ipsa, & vt est idem cum potentia, iam vidimus ex Div. Thom. non dici propriè potentiam, aut principium à parte rei, sed solùm ex modo concipiendi.

SOLVUNTUR ALIA OBIECTA *contra principium, & potentiam ad intellectionem secundum rationem.*

46 PRO Authoribus negantibus intellectum divinum esse principium, aut potentiam respectu intellectionis, adhuc secundum rationem.

47 Objicies primò: Essentia divina consistit in actuali intellectione, & per illam constituitur: Sed essentiæ divinæ non est principium, adhuc secundum rationem cum fundamento in re: Ergo nec actualis intellectionis in Deo. Respondeo, negando maiorem, vel distinguendo: Essentia divina, vt est à parte rei, seu physicè consistit in actuali intellectioni, sicut in omnibus, quę Deo à parte rei conveniunt, concedo: Essentia divina vt à nobis concepta, seu metaphysicè, & ex modo nostro concipiendi consistit in actuali intellectione, nego maiorem, & concessa minori consequentiam. Quæ solutio, & quæ contra illam objiciuntur, soluta habes *supr. Disputat. 2. quæst. 7. à num. 19.* vbi satis ostendimus, essentiam metaphysicam Dei, seu ex nostro modo concipiendi non constitui per actualem intellectionem, quia actualis intellectio habet in Deo principium secundum rationem, seu ex nostro modo concipiendi, quo pacto essentia non habet principium. Ostendimus etiam, nullam esse differentiam inter volitionem, & intellectionem, quantum ad habere in Deo principium secundum rationem, & differre secundum rationem ab essentia cum fundamento in re: Vnde sicut datur in Deo voluntas per modum actus primi secundum rationem, & per modum potentiæ, & principij volitionis secundum rationem cum fundamento in re, ita debet dari in Deo intellectus per modum actus primi secundum rationem, & per modum potentiæ, & principij intellectionis secundum rationem cũ fundamento in re. Authores igitur, qui admittunt in Deo voluntatem per modum actus primi, & negant intellectum per modum actus primi inconsequenter procedunt, & falso principio innituntur, nempè quia existimant actualem intellectionem constituere essentiam Dei, secus actualem volitionem.

48 Objiciunt secundo: Nullum est fundamentum in Deo vt intellectus concipiatur vt actus primus, seu vt principium intellectionis: Ergo adhuc secundum rationem cum fundamento in re non est talis, nec concipitur vt talis. Probatur antecedens, quia nullum fundamentum est in Deo vt intellectus divinus concipiatur vt potentialis, seu vt in potentia ad intellectionem: Sed dum cõcipitur vt actus primus, vel principium intellectionis, concipitur vt potentialis, quia concipitur sine vltima actualitate propriæ lineæ, & vt distinctus ab illa: Ergo nullum est fundamenrum vt cõcipiatur tanquam principium intellectionis. Probatur maior, quia nullum est fundamentum in Deo, vt ipsi attribuatur aliqua imperfectio: Sed dum concipitur vt potentialis, attribuitur illi imperfectio, nempè potentialitas: Ergo. Respondeo, hoc argumentum solutum fuisse, *vbi suprà quæst. 7. à num. 45. & quæst. 11. à num. 30.* Vnde ex ibidem dictis, nego antecedens. Ad probationem, distinguo maiorem: Nullum fundamentum est in Deo vt intellectus divinus concipiatur vt potentialis signatè, & ex parte rei conceptæ, concedo: Exercitè, & ex modo concipiendi, subdistinguo: Potentialitate propria per non inclusionem objectivam vltimæ actualitatis, concedo: Potentialitate impropria, pro non explicatione vltimæ actualitatis, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Ad probationem maioris, distinguo maiorem: Nullum est fundamentum in Deo, vt ipsi attribuatur aliqua imperfectio signatè, affirmativè, aut ex parte rei conceptę, concedo: Exercitè, aprehensivè, & ex modo ipsum concipiendi, nego, vel subdistinguo: Nullum est fundamentum ad hoc in Deo absolutè sumpto, & prout est à parte rei, concedo: In Deo comparato cum debilitate nostri intellectus, & vt præcisivè concepto, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam in sensu negaro.

49 Itaque, in Deo absolutè sumpto, non est fundamentum vt concipiatur præcisivè per plures conceptus, sed solùm in Deo comparato cum debilitate nostri intellectus pro hoc statu: Sic enim comparata summa Dei perfectio, & summa eius actualitas præbet fundamentum vt concipiatur pluribus partialibus, & præcisivis conceptibus, quorum vnus repræsentet ipsum vt essentiã, alius vt intellectum, alius vt intellectionem, alius vt voluntatem, alius vt volitionem, vt sic de reliquis. Semèl autem quod concipiatur vno conceptu præcisè, sive præcisivè vt intellectus, & alio vt intellectio, intellectus divinus vt sic præcisivè conceptus præbet fundamentum vt comparetur ad intellectionem vt principium illius, vt actus primus ad illam, & vt in potentia ad illam; non quidem signatè affirmando, aut iudicando illum esse potentiam ad intellectionem, aut potentialem respectu illius, sed exercitè, & ex modo concipiendi repræsentando illum aprehensivè vt in potentia ad intellectionem, vt principium elicitivum illius, & vt actum primum respectu illius; non quidem potentialitate propriè sumpta adhuc secundum rationem, quæ fundatur in exclusione,

seu non inclusione obiectiva vltimæ actualitatis, quo pacto dicitur genus potentiale ad differentias, quia illas non includit;sed potentialitate imperfecta,& impropria adhuc secundum rationem, quæ fundatur in non explicatione vltimæ actualitatis, licèt illam implicitè includat; quæ quidem potentialitas, licèt ex genere suo imperfectio sit, benè potest attribui intellectui divino præcisivè concepto ab intellectione, non signatè, & indicativè, sed exercitè, & ex modo concipiendi, sicut illi attribuitur compositio cum intellectione,dum dicimus *intellectus divinus est intelligens*, hæc enim propositio componit obiectivè intellectum cum intellectione, & repræsentat intellectum,& intellectionem in concreto,& vt quodam compositum exercitè, & ex modo concipiendi, in quo nullum est inconveniens: Sic ergo nullum est inconveniens in eo,quod intellectus fundatus in præcisione intellectus ab intellectione,per hanc affirmationem: *Intellectus divinus est potens, seu potest intelligere*, repræsentet exercitè, & ex modo concipiendi intellectum vt in potentia ad intellectionem, & vt actum primum, vtque principium illius, non id affirmando signatè, sicut non affirmat, sed apprehensivè,& ex modo concipiendi.

50 Sed instant contrarij, primò:Intellectus divinus debet à nobis concipi, & cōstitui modo imaginabili, & perfectissimo: Sed perfectiùs concipitur, si concipiatur vt exprimens actualem intellectionem, quam vt explicitè præscindens ab illa: Ergo non est in Deo fundamentum vt hoc secundo modo concipiatur, & consequenter nec vt potentialis modo explicato. Secundò: Debet intellectus divinus concipi vt actualior,quam vlla creatura concipiatur: Sed nisi concipiatur vt explicans actualem intellectionem, non concipitur vt actualior omni creatura, quia non concipitur vt actualior intellectione: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Debet à nobis concipi modo imaginabili perfectissimo, quo possit à nobis, concedo: Modo,quo non possit, nego maiorem, & ad minorem dico, quod nobis est impossibilis conceptus intellectus divini vt explicantis intellectionem; quia est impossibilis nobis vnicus conceptus explicitus intellectus,& intellectionis, sicut, & vnica vox, aut nomen, quod explicitè significet intellectum, & intellectionem; non quidem,vt vult Godoy, quia intellectio non conciperetur vt vitalis; siquidem Deus, & beati vnico simplici conceptu concipiunt explicitè, & indistinctè intellectum divinum, & intellectionē, & tamen concipiunt intellectionem vt vitalem; sed quia nos non possumus concipere intellectum divinum, & intellectionem divinam vt sunt à parte rei, aut per speciem propriam adæquatè, nec vt actus purus per se subsistens, sed solùm per speciem intellectus, & intellectionis creatæ, & ad modum illarum, seu quia intellectus noster pro hoc statu non capit perfectionem illam simplicem Dei, nisi per partes, & divisivè per plures conceptus eam percipiendo, & explicando, & ideo non potest vnico conceptu explicitè omnes percipere, & consequenter, nec intellectum simul, & intellectionem.

Ad secundam, omissa maiori, nego minorem, quia intellectio creata non concipitur vt actualior, quam intellectus divinus, licèt intellectus divinus non concipiatur vt explicans intellectionem; siquidem intellectio creata, licèt explicitè sit vltima actualitas suæ lineæ, est vltima actualitas finita, vltrà quam sunt possibiles infinitæ intellectiones, & actualitates in illa non contentę; intellectus autem divinus, licèt non explicans intellectionem, explicat tamen actualitatem infinitam per modum intellectus, extra quam non est possibilis alius intellectus, quin in illo eminenter contineatur, & maior est ista actualitas sic infinita, licèt non explicans vltimam, quam illa vltima finita. Vel aliter respondeo, distinguendo maiorem: Debet concipi ita actualis, vt nulla creatura concipiatur actualior ex parte rei significatę, vel implicitè, concedo: Vt nulla creatura concipiatur actualior ex modo concipiendi, & significandi exercitè, nego maiorem, quia nullum est incōveniens in eo, quod aliqua creatura exercitè, & ex modo concipiendi explicitè concipiatur vt magis actualis in aliqua linea, quam aliquod Dei prædicatum, volitio enim creata concipitur sic actualior,quam inDeo radix volendi,sive natura divina in linea volitiva.

51 Replicabis tertiò, vel objicies: Non stat, quod intellectus divinus sit ratione nostra principium intellectionis, nisi vera cognitione cognoscatur vt illius principium:Sed in Deo non est fundamentum vt vera cognitione cognoscatur intellectus vt intellectionis principium: Ergo nec vt sit secundum rationem nostram intellectionis principium. Maior probatur, nam vt sit ratione nostra principium intellectionis,non satis est, quod concipiatur adinstar intellectus creati principiātis intellectionem: Ergo requiritur quod concipiatur vera cognitione vt principiū intellectionis. Probatur antecedens, quia Deus concipitur ad instar corporis, & ad modum entis finiti, quin ideo sit per rationem nostram cum fundamento finitus, aut corpus: Ergo vt intellectus divinus sit ratione nostra principium intellectionis, non satis est, quod concipiatur adinstar intellectus creati principiantis intellectionem. Replicabis quartò: Non est in Deo fundamentum vt intellectus concipiatur vt causa intellectionis; & intellectio vt causata: Ergo nec vt concipiatur veluti principium intellectionis, & intellectio vt principiata. Probatur antecedens, quia non est fundamentum vt concipiatur intellectio divina vt ens

ens ab alio, nec vt ens factum: Ergo nec vt concipiatur vt cauſata, & conſequenter nec intellectus divinus vt cauſa illius.

52 Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Niſi vera cognitione reflexa cognoſcatur vt principiũ illius ex vi cognitionis directę prioris, trãſeat: Niſi vera cognitione directa cognoſcatur vt principiũ illius, ſubdiſtinguo: Iudicativè, & ſignatè, nego maiorem: Apprehenſivè, & exercitè, concedo maiorem; & in hoc ſenſu, nego minorem. Ad probationem maioris, diſtinguo antecedens: Non ſatis eſt, quod concipiatur purè connotativè ad inſtar intellectus creati principiantis intellectionem, cõcedo: Non ſatis eſt, quod concipiatur ſubſtantivè ad inſtar intellectus creati principiantis intellectionem, nego antecedens. Ad cuius probationem dico, quod Deus non concipitur à nobis admodum corporis, aut entis finiti ſubſtantivè, ſed ſolùm connotativè; quia non concipitur vt corpus, ſed solùm per ſpeciem corporis. Attamẽ intellectus divinus ſemèl obiectivè præciſus ab intellectione actuali, non poteſt ab intellectu noſtro cognoſci comparativè ad intellectionem divinam, niſi ſubſtantivè vt principium elicitivum illius, quia alio modo comparari non poteſt ſuæ intellectioni, niſi vt potentia, actus primus, & principium elicitivum illius. Quod quidem dupliciter contingere poteſt, primo exercitè, & directè per ſimplicem, ſeu apprehenſivam comparationem, qua intellectus, ſemèl præciſivè conceptus, concipitur apprehenſivè, & comparativè in ordine ad ſuam intellectionem vt illius principium, non affirmando ſignatè eſſe illius principium, quia hoc falſum eſſet, cum ante eam comparationem non ſupponeretur vt principium illius, nec realiter, nec per rationem; ſed exercitè, practicè, & apprehẽſivè, ita vt ex vi talis apprehẽſionis obiectivè repræſentetur vt principium. Secundò, ſuppoſita iam ea apprehenſione intellectus divini vt principij intellectionis, poteſt intellectus noſter per reflexionem ſuprà modum, quo intellectus divinus obiectivè nobis repræſentatur ex vi illius apprehenſionis, affirmare, & iudicare ſpeculativè vera cognitione, quod intellectus divinus eſt per rationem noſtram, ſeu obiectivè in noſtro intellectu principium intellectionis; & hoc ſenſu affirmamus ſæpiſsimè, divinum intellectum eſſe ratione noſtra principium intellectionis divinæ, quia hoc nihil aliud ſignificat, quam quodquod ex modo imperfecto præciſivo, & comparativo concipiendi intellectum divinum aparet nobis vt principium, potentia, & actus primus reſpecti divinæ intellectionis.

53 Ad quartam, claritatis gratia, diſtinguo antecedens: Non eſt in Deo abſolutè vt eſt in ſe fundamentum, vt concipiatur veluti cauſa intellectionis, tranſeat: In Deo comparato cum debilitate noſtri intellectus, ſubdiſtinguo: Non eſt fundamentum remotum, nego: Proximum, ſubdiſtinguo: In Deo vt eſt à parte rei, concedo: In Deo vt præciſivè concepto per duos conceptus, per modum intellectus, & intellectionis, nego antecedens, vel iterum ſubdiſtinguo: Non eſt fundamentum proximum vt concipiatur ſignatè, & ex parte rei ſignificatæ vt cauſa intellectionis, concedo: Vt concipiatur exercitè, & ex modo concipiendi, nego antecedens. Ad cuius probationẽ eadem diſtinctione reſpondeo, quod in Deo præciſivè concepto, vno conceptu divinæ intellectionis, & alio intellectus divini, ſuppoſitis his duobus præciſivis conceptibus, eſt in illis fundamentum proximum vt intellectio divina cõcipiatur vt ens ab alio per rationem, ſeu vt ab alio exiſtens exercitè, & ex modo concipiendi, licèt non vt concipiatur ſignatè, & ex parte rei ſignificatæ vt ab alio; nec etiam vt propriè facta ab alio, quia modus actionis, adhuc creatæ, non eſt quod ſit facta, vel effecta à ſuo principio elicitivo, ſed elicita, & cauſata exercitè ab ipſa.

54 Ex quibus colliges, quod ſicut in Logica diximus, quod natura, vt eſt à parte rei in ſingularibus, non eſt fundamentum proximum vniverſalitatis poſitivæ, ſed ſolùm eſt fundamentum proximum à parte rei vt præſcindatur, & abſtrahatur à ſingularibus; & vt ſic abſtracta, ſit fundamentum proximum vt comparetur per modum vniverſalis ad inferiora, & ſic comparata, poteſt reflexè iudicari vniverſalis, & ſic dicimus cum veritate, quod animal eſt vniverſale & genus per rationem cum fundamento in re; ita ſimiliter, de intellectu divino dicimus, quod à parte rei præbet proximum fundamentum intellectui noſtro vt concipiatur præciſivè ab actuali intellectione, & ſic præciſus obiectivè præbet proximè fundamentum, vt concipiatur vt principium intellectionis, & tũc reflexè poſſumus dicere cum veritate, quod eſt per rationem cum fundamento in re principium intellectionis, quæ affirmatio vera eſt, quia reflectitur ſuprà modum quo intellectus divinus nobis repræſentatur ex vi noſtri modi concipiendi ipſum cõparativè ad intellectionem. Quę doctrina, & paritas eſt D. Thom. tum 1. *ſentent. diſtinct.* 2. *quæſt.* 1. *articul.* 3. *in corpor.* Tum *quæſt.* 1. *de Potent. articul.* 1. *ad* 10.

55 Colliges denique, minimè neceſſariam eſſe diſtinctionem virtualem, aut expreſsionem virtualis principij ad præſentis difficultatis explicationem. Tum quia D. Thom. ſatis explicavit qualiter intellectus divinus ſit, vel non ſit principium intellectionis, aut potentia reſpectu illius, quin vel vnquam nominaverit *diſtinctionem virtualem*, aut *virtuale principium*. Tum ex dictis *à num.* 4. *vſque ad* 8. *&* *à num.* 18. *&* *à num.* 25. vbi oſtendimus vitam divinam non eſſe explicandam per principium virtuale, aut per virtualem egreſsionem. Vnde ſufficientiſsimè expli-

ca-

catur præsens difficultas, dicendo, quod à parte rei intellectus divinus, nec est potentia respectu intellectionis divinæ, nec principiū illius, sed actus purus in linea intellectiva; & quod solum per rationem nostram, seu ex nostro modo concipiendi est potentia, & principium respectu illius; ad quod non requiritur pro fundamento aliqua ratio principij à parte rei, sed sufficit pro fundamento remoto à parte rei, quod sit actus purus in linea intellectiva, & pro fundamento proximo, quod talis actus purus concipiatur præcisivè, & inadæquatè per tres conceptus obiectivos, per vnum vt natura intellectiva, per alium vt intellectus, & per alium vt intellectio, qua divisione, & præcisione supposita, est fundamentum proximum vt intellectus concipiatur vt principium intellectionis.

56 Et quidem, quam difficilè explicetur illud principium virtuale à parte rei satis vidimus *suprà à num.* 4. *ad* 8. Tentant vero alij aliter illud explicare, dicendo, consistere in eo, quod *absque distinctione actuali ab intellectione, sic erga illam se habeat, ac si ab illa distingueretur.* Sed hæc explicatio falsa est, quia falsum est, quod sic se habeat erga intellectionem, ac si ab illa distingueretur; si enim ab illa distingueretur à parte rei, esset in potentia ad ipsam, & non actus purus; esset verè principium intelligere, & non ipsum intelligere per se subsistens: Atqui hoc pacto non se habet, dum est idem cum illa, sed oppositò: Ergo falsum est, quod eo modo se habet erga illam, ac si ab illa distingueretur. Secundò dicunt, consistere in eo, quod æquivalcat intellectui creato principianti intellectionem creatam, non solùm in actualitate, sed etiam in principiando intellectionem divinam. Sed hoc etiam falsum est, quia intellectus creatus verè principiat intellectionem creatam, quia actu ab illa distinguitur, & quia non est actus purus in ea linea; intellectus autem divinus quia actus purus, & simplicissimus verè nequit principiare intellectionem divinam, nisi principiando se ipsum, quod chimericum est; vnde non potest æquivalere intrinsecè in principiando intellectionem divinam, intellectui creato principianti intellectionem creatam. Dicunt alij tertiò, consistere in eo, quod virtualitas intellectus divini distinguitur à parte rei à virtualitate intellectionis, & est principium illius. Sed hoc etiam falsum est, quia non sunt à parte rei diversæ virtualitates intellectus, & intellectio divina, sicut nec duæ formalitates, sed vna simplicissima. Tum quia restat explicandum, quid sit virtualitas intellectus, & virtualitas intellectionis; quod nunquam præstabitur.

EXPLICATVR IN DEO FORmalitas speciei impressæ.

57 Secunda difficultas initio quæstionis proposita, est an detur in Deo vera ratio speciei intelligibilis, quæ vocatur impressa. Circa quam aliqui negant, vt Suarez, Vazquez, & alij. Alij affirmant, vt communiter Thomistæ.

58 Dico igitur: *Quod essentia divina verè, & propriè est species intelligibilis respectu intellectus divini, & consequenter datur in Deo vera ratio speciei intelligibilis.* Probatur primò ex D.Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 47. *ratio.* 10. vbi sic ait: *Ipsa autem divina essentia, quæ est species intelligibilis, quâ intellectus divinus intelligit; est ipsi Deo penitùs idem.* Et *in præsent. quæst.* 14. *artic.* 4. *in corpor.* sic ait: *Cum ipsa sua essentia sit species intelligibilis, &c. Sic patet, quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum eius intelligere sunt omninò vnum; & idem.* Id ipsum repetit alijs in locis: Ergo in Deo essentia eius est verè, & propriè species intelligibilis, alias illam absolutè non affirmaret D.Thom.

59 Secundò, quia species intelligibilis est qua obiectum vnitur intelligibiliter intellectui, & fit illi præsens intelligibiliter: Sed essentia divina se ipsa est præsens obiectivè, & intelligibiliter intellectui divino, vt ab eo intelligatur: Ergo se ipsa est species intelligibilis respectu intellectus divini. Denique, quia vt suprà vidimus *Disputat. præcedent. quæst.* 10. essentia divina vnitur mentibus beatorum per modum speciei intelligibilis: Ergo est verè species intelligibilis.

60 Nec fundamentum contrariorum vrget. Arguunt enim ex eo, quod intellectus divinus ex se est summè determinatus ad intellectionem divinæ essentiæ: Sed munus speciei est determinare intellectum ad certam cognitionem: Ergo in Deo, seu in divino intellectu summè determinatio non est locus speciei. Respondetur enim, intellectum divinum ex se esse determinatum subiectivè, sed non obiectivè, nisi ab essentia divina per modum speciei. Quam solutionem prosequutam habes contra Vazquez *vbi suprà à num.* 69.

61 Sed rogabis, an species intelligibilis distinguatur ratione ratiocinata in Deo ab eius essentia? Affirmat Illust. Godoy. Cuius potissima ratio est, quia ea distinguuntur in Deo ratione ratiocinata, quorum rationes analogicè conveniunt cum similibus prædicatis in creatura, & in creatura ratio vnius non est ratio alterius: Sed ratio essentiæ, & ratio speciei analogicè conveniunt Deo, & creaturis, & in creaturis ratio speciei non est ratio essentiæ: Ergo in Deo ratione diffe-

differunt ratiocinata, seu cum fundamento. Secundò, quia ratio obiecti motivi in Deo differt ratione ratiocinata ab essentia divina: Sed ratio obiecti motivi convenit, vel consistit in ratione speciei intelligibilis: Ergo & ratio speciei intelligibilis distinguitur ratione ratiocinata ab essentia divina. Maiorem probat, quia ratio obiecti terminativi differt ratione ratiocinata ab essentia divina. Ergo & ratio obiecti motivi. Probat antecedens, quia ratio obiecti terminativi est ratio veri: Sed ratio veri differt ratione ratiocinata ab essentia entis, quia est attributum entis: Ergo.

62 Sed cum distinctione loquendum censeo, nempè in Deo rationem speciei intelligibilis pro recto non distingui adhuc ratione ratiocinata ab essentia divina, sed solùm distingui penes obliquum, quia essentia divina, vt essentia divina præcisè, nõ connotat intellectũ & vt species connotat ipsum, vt motum obiectivè ab ipsa; itaque ipsamet essentia divina, quę secundum se est essentia divina, ipsa in recto secundum eandem rationẽ comparata obiectivè intellectui divino, per se est species obiectivè movens intellectum divinum. Nec obiecta in contra vrgent. Non primum, quia ad designandam distinctionem rationis cum fundamento inter prædicata divina, non sunt comparanda prædicata divina cum prędicatis creatis in creaturis imperfectioribus, sed in creaturis perfectioribus: Videmus autẽ quod in creaturis perfectioribus, vt in Angelis, ipsa eorum essentia est per se species intelligibilis respectu intellectus proprij, absque distinctione rationis obiectiva inter speciem sui, & suam essentiã, nam sua essentia per se ipsam formaliter est præsens, & intelligibilis proximè à proprio intellectu: Non ergo est vera illa vniversalis: In creaturis ratio essentiæ non est ratio speciei pro recto, vnde nec sequitur quod in Deo sit distinctio rationis pro recto inter essentiã, & rationem speciei. Ad secundum, negatur maior. Ad probationem, negatur antecedens. Ad probationem, distinguo minorem: Ratio veri pro recto differt ratione ratiocinata ab essentia entis, nego: Pro obliquo, transeat minor, & negatur consequentia; quia vt diximus in Metaphysic. *quæst.* 12. *à num.* 12. ens non constituitur verum per aliquid adhuc ratione distinctum adęquatè, seu pro recto à ratione entis realis, sed per ipsam rationem entis connotativè ad intellectum est per se ipsum verum.

63 Ex quibus infertur, quod ratio speciei differt in Deo ratione ratiocinata ab actuali intellectione, sicut ab ea differt essentia divina, & intellectus; idem enim fundamentũ est in Deo ad distinguendam speciem intelligilem ab intellectione, ac intellectum, & naturam ab ipsa intellectione. Et rursus, quia species pro recto est ipsa essentia divina, & ipsa essentia divina ratione ratiocinata differt ab actuali intellectione, vt ostendimus *Disputat.* 2. *quæst.* 7.

VLTIMA DIFFICVLTAS DE ratione habitus.

64 NOn desunt recentiores, qui in Deo dari propriè habitus, tum in intellectu, tum in voluntate affirmant. Sed oppositum est verius, quod probatur primo ex Div. Thom *quæst.* 1. *de Potent. artic.* 1. *ad* 4. vbi ait: *Dicendum, quod habitus nunquam est in potentia activa, sed solùm in passiva, & ea est perfectior; talis autem potentia non attribuitur Deo*: Ergo nec habitu propriè. Secundò *in præsent. quæst.* 14. *artic.* 1. *ad* 1. vbi sic ait: *Scientia non est in Deo qualitas, vel habitus, sed substantia, & actus purus*: Ergo in intellectu divino non datur scientia per modum habitus, sed per modum actus puri. Tertio probatur ratione: Quia de essentia habitus est facilitare potentiam, & illam iuvare ob aliqualem defectum, & potentialitatem illius: Sed hoc in Deo repugnat: Ergo & ratio habitus propriè sumpti.

65 Sed obijciens: In Deo datur intellectus facilis ad intelligendum: Sed facilitas intelligendi est habitus, nam aliud non importat ratio habitus ex suo conceptu formali: Ergo in Deo datur ratio habitus propriè. Respondeo, distinguendo maiorem: In Deo datur intellectus facilis adiectivè, hoc est facilitatus ad intelligendũ, nego: Facilis substantivè, & per essentiam, seu per modum actus puri, concedo: Et distinguo minorem: Facilitas intelligendi est habitus, facilitas inquam adiectiva, & adventitia potentiæ, concedo: Facilitas substantialis, & essentialis per modum actus puri, nego minorẽ, & consequentiam. Quæ solutio patet ex doctrina D. Thom. & etiam ad alia quæ solent obijci, quia intellectus divinus non potest ratione nostra cum fundamento concipi ex parte rei significatę vt facilitabilis per habitum, nec vt facilis adiectivè facilitate adventitia, eo quod nõ potest concipi vt imperfectus, potentialis, aut improportionatus, ex parte rei significatæ, sed solùm vt perfectissimus, & proportionatissimus in propria linea: Primum autem erat necessarium vt in Deo daretur propriè habitus ex parte rei significatę. Quę doctrina faciliùs intelligitur, negata divino intellectui ratione potentiæ propriè, & ex parte rei significatæ, vt illam suprà negabimus.

QUÆSTIO IV.

QVOD SIT OBIECTVM *primarium intellectus diuini?*

1 ANte quæstionis huius decisionem quædam certa supponenda sunt, & in primis, quod *Deus intelligit, seu cognoscit se ipsum*. Ita D. Thom. *in præsent. artic.* 2. & probatur primo ex illo Pauli *ad Corinth.* 1. *cap.* 2. vbi ait: *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei*. Et item: *Spiritus Dei scrutatur omnia, etiam profunda Dei*. Et ex illo Luc. 10. *Nemo scit quis sit Filius, nisi Pater, & quis sit Pater, nisi Filius.* Secundò ex PP. Quorum cõstans sententia est, Deum omnes res creatas videre in se ipso, vt infrà ostendemus, hoc autem apertè importat videre se ipsum. Tertiò, quia scientia Dei est perfectissima: Evidenter autem perfectissima non esset, si se ipsum ignorans, solùm alia cognosceret: Ergo se ipsum cognoscit. Quartò probat D. Thom. quod Deus se ipsum per se ipsum intelligit, hoc discursu: *In Deo intellectus, & intellectum sunt omnibus modis idem*: Ergo in primis ipsemet Deus, qui est intelligens, est intellectus à se ipso, seu se ipsum intelligens. Consequentia patet, quia si solùm intelligeret alia à se, alia à se essent principale intellectum ab ipso, iamque intellectus Dei, & principale intellectũ ab ipso non essent idem, sed diversa. Secundò: *Ergo intelligit se per se ipsum*, & non per aliquid aliud. Patet etiam ista consequentia, quia si omnibus modis est idem in eo intellectus, & principale intellectum, sequitur, quod neq; careat specie intelligibili, sicut intellectus noster, dum est in potentia; neque species intelligibilis sit aliud à substantia proprij intellectus, sicut accidit in nostro intellectu, dum actu intelligit, sed necessariò ipsa species intelligibilis erit ipse intellectus divinus: Ergo non solùm se ipsum intelligit, sed per se ipsum tanquam per sui speciem, & non per aliud distinctum. Explicatur: Si omnibus modis est idem intellectus cũ obiecto intellecto, nihil potest mediare distinctum ab vtroque inter vtrumque, & consequenter nec species intelligibilis distincta; quia inter ea, quę omnibus modis sunt idem, nihil distinctum mediare potest: Sed si inter intellectum, & obiectum nihil mediat distinctum, nec species distincta, necessariò se ipsum per se ipsum intelligit; quia si se ipsum per aliquid aliud intelligeret, illud aliud mediaret vt quid diversum inter intellectum, & obiectum ipsius, nempè species distincta: Ergo.

2 Sed in contra opponit sibi D. Thom. primò: Omnis, qui scit suam essentiam, redit ad suam essentiam: Sed Deus non potest redire ad suam essentiam, quia ab illa nunquam exit: Ergo nec se ipsum, aut sui essentiam scire, aut intelligere. Secundò, quia intelligere est quodam pati, & moveri ab obiecto, vt dicitur 3. *de Anima*, & scientia est assimilatio ad rem scitam; & scitum est perfectio scientis: Sed nihil movetur, nec patitur à se ipso: Neque sibi ipsi assimilatur; neque se ipsum perficit: Ergo Deus non scit, neque intelligit se ipsum. Tertiò, quia per intellectum summus Deo similes. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi in alijs, & ex alijs: Ergo nec intellectus divinus intelligit se per se ipsum.

Respondet ad primum, concessa maiori, negando minorem, quia redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quam rem subsistere in se ipsa: Per se autem, aut in se subsistere maximè convenit Deo. Vnde, secundum hunc modum loquendi, ipse est maximè rediens ad essentiam suam, & consequenter cognoscens se ipsum. Quæ solutio explicatur, nam redire ad essentiã suam dupliciter potest intelligi, nempè in essendo, vel in cognoscendo. In essendo quidem, nam forma, in quantum perficit materiam, quodammodo supra ipsam effunditur: In quantum verò in se ipsa habet esse, in se ipsam redit, quia videlicet esse suum non ad aliud convertit, vt sit esse alterius, sed ad se, vt sit esse sui, non solùm subiectivè, sed terminativè, hoc est, esse sui in se; & sic in essendo, aut per suum esse redeunt ad essentiam suam, quæ in se subsistunt. In cognoscendo autem virtutes cognoscitivæ, quę non in se subsistunt, sed sunt actus organorum, non redeunt ad essentiam suam, quia sicut esse illarum non est sui in se, sed alterius, & in altero, ita cognitio illarum non est cognitio sui obiectivè, sed aliorum: Virtutes autem cognoscitivę, quę per se subsistunt, sicut in essendo redeunt ad essentiam suam, quia esse illarum est esse sui subiectivè, & terminativè in se, ita in cognoscendo redeunt ad essentiam suam, quia intelligere illarum principaliter est intelligere sui subiectivè, & obiectivè. Et cum Deus sit in se ipso subsistens quammaximè, sequitur, quod etiam sit quammaximè se cognoscens, quia sicut in essendo est quammaximè rediens ad se ipsum, ita & in cognoscendo.

3 Ex qua doctrina sequitur, quod vt Deus hoc pacto redeat ad essentiam suam, non requiritur, quod ab illa recesserit, aut exierit; quia hoc pacto redire ad essentiã suam in essendo, solùm importat, quod esse eius sit sui subiectivè, & in se terminativè, redire autem ad essentiam suam in cognoscendo, quod eius intelligere sit sui subiectivè, & etiam sui obiectivè, quod propriissimè soli Deo cõvenit, quin à se exeat, quia ipse Deus

est semper ipsum esse sui subiectivè, & terminativè, & similiter ipsum intelligere sui subiectivè, & sui obiectivè, quia sicut est ipsum esse per se subsistens, ita est ipsum intelligere per se subsistens.

Ad secundum, respondet D. Thom. quod intelligere non est moveri, aut pati physicè, & propriè, prout motus est actus imperfecti; sed est moveri intentionaliter, prout moveri est actus perfecti existens in ipso agente, & hoc pacto nullum est inconveniens in eo quod Deus obiectivè, & intentionaliter moveatur à se ipso in se ipsum immanenter. Cum autem dicitur, quod scire est assimilari ad rem scitam, aut quod scitum est perfectio scientis, hoc convenit intellectui ex eo quod quandoque est in potentia, quia per hoc quod est in potentia differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem receptã, quę est similitudo rei intellectę, & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum. Sed intellectus divinus, quia nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, nec assimilatur ei, quia est re ipsa suũ intelligibile, & consequenter sua perfectio, & suum intelligere. Ad tertium, respondet, quod sumus Deo similes in intelligendo secundum quid, & per participationem, quia Deus est intelligens per essentiam, & vt actus purus, noster autem intellectus per participationem, & vt in potentia ad intelligibilia, vnde intellectus noster non intelligit se per se, sed ex quo intelligit alia, ad quę est in potentia, ex actu suo intelligendi infert potentiam intellectivam; at vero Deus est intelligens vt actus purus, & ideo est intelligens se ipsum per se ipsum, ne sit in potentia ad intelligibile suum.

4 Ex quibus inferes, differentiam inter Deum cognoscentem se ipsum, & Angelum cognoscentem se ipsum, licèt enim Angelus cognoscat se ipsum per se ipsum, aut per sui substantiã, vt per speciem intelligibilem, duplici ex capite differt à Deo. Primò, quia intellectus Angeli, vtpotè distinctus ab essentia Angeli non intelligit principaliter se per se ipsum, sed substantiam Angeli per ipsam; e contra autem in Deo, non solùm ipse Deus se ipsum per se ipsum intelligit, sed etiam ipse intellectus divinus se per se ipsum intelligit, quia est ipsa essentia, & substantia Dei; immo ipsum Dei actuale intelligere, cum sit per se subsistens, & ipsa Dei essentia, & substantia, se ipsum intelligit vt quod, & principaliter, quod in Angelo prorsus repugnat. Secundò, quia Angelus solùm cognoscit se ipsum per se ipsum tanquam per speciem impressam, non tanquam per speciem expressam, quia eius substantia, licèt sit sibi ipsi sua species intelligibilis, & impressa, non tamen sua species expressa, vnde cognoscit se ipsum non in se ipso vt in specie expressa, sed in specie expressa à se distincta; at Deus magis cognoscit se per se ipsum, quia cognoscit se per se ipsum, & in se ipso vt in specie etiam expressa. Tertiò, quia Angelus non cognoscit se per se ipsum actu èt, nec in actu primo, nec in actu secundo, sed in actu primo per intellectum realiter à se distinctum, & in actu secundo per intellectionem realiter à se, & à suo intellectu distinctam: At vero Deus etiam activè se per se ipsum omninò intelligit, quia ipse est suus intellectus, & sua intellectio; & ideo solus Deus se per se ipsum simpliciter cognoscit, & vt actus purus, Angelus vero solùm secundum quid se per se ipsum intelligit, nempè quantum ad speciem intelligibilem, non vero quoad reliqua, vnde se intelligit vt potentialis in cognoscendo.

5 Supponendum est secundò: *Deum se ipsum cognoscere, non solùm quidditativè, sed comprehensivè.* Patet, quia tunc aliquid comprehenditur, quando in modo cognoscendi ad finem in cognoscendo illud pervenitur, hoc est, quando ita perfectè, & consummatè cognoscitur, sicut, vel quantum cognoscibile est: Sed Deus ita se ipsum cognoscit: Ergo comprehensivè. Probatur minor, quia cognoscibilitas activa Dei, seu eius vis cognoscitiva tanta est, quanta eius cognoscibilitas passiva: Ergò tàm perfectè se cognoscit, quantu cognoscibilis est. Probatur antecedens, quia vis cognoscitiva Dei tanta est, quanta eius immaterialitas, & quantum eius esse, quia operari sequitur ad esse, & vis cognoscitiva ad immaterialitatem in essendo, vt suprà vidimus; sed similiter eius passiva cognoscibilitas tanta est, quantum eius esse, & quanta eius immaterialitas, quia vnumquodque est cognoscibile in quantum ens, & in quantum depu. atum à materia: Ergo tanta est Dei cognoscibilitas activa, & vis cognoscitiva, quanta eius cognoscibilitas passiva, ita vt summè adæquetur vna cum alia: Ergo se ipsum comprehendit. Quod sanè non obscurè insinuatur ab Apost. 1. *ad Corinth.* 2. vbi ait: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei;* scritari enim vsque ad profunda Dei est Deum penetrativè cognoscere vsque ad fundum, & summum ipsius Dei, sive ipsum consummatè cognoscere quantum cognoscibilis est; hoc autem est ipsum comprehendere.

6 Sed obijcit in contra D. Thom. illud August. *lib.* 83. *quæst. quæst.* 4. vbi ait: *Id quod comprehendit se finitum est sibi:* Sed Deus est omnimodis infinitus: Ergo non comprehendi se.

Si dicatur, quod Deus nobis est infinitus, sed sibi finitus. Contra instat, quia quod Deus est sibi, & apud se, verius est, quam quod est nobis, & apud nos: Si ergo Deus sibi, & apud se finitus est, licèt nobis sit infinitus, verius erit Deum esse finitum, quam infinitum, quod est absurdum.

Respondet ad primum, quod Deus comprehendit se, non tanquam includens se ipsum,

vt sphęra amplior comprehendit minorem, illā intra se includendo, quia quod hoc modo comprehenditur, & includitur, finitum est; sed quasi se ipsum æquando, quatenus nihil sui, nec quoad rem cognitam, nec quoad modum cognoscibilitatis latet ipsum. Ex quo patet ad replicam, solum enim sequitur, quod Deus sibi finitus sit secundum quandam similitudinem proportionis, quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum; sed hoc ideo est, quia suus intellectus infinitus est, & nihil mirum quod vt infinitus æquet se ipsum infinitum, & adæquet sui cognoscibilitatem; ex quo minimè infertur, quod ipse, suique cognoscibilitas finita sit, quia iam non purè eam æquaret, sed excederet.

7 Supponendum est tertiò: *Dum non solum se, sed alia etiam à se cognoscere secundum proprias eorum naturas, & vt à se distinctas*. Ita D. Thom. *in præsent. artic. 5. & 6.* & est communis Theologorum, contra Averroes, qui voluit Deum solùm cognoscere alia à se in communi. Et contra Aureolum, qui sensit, Deum non cognoscere creaturas vt à se ipso distinctas, sed purè secundum esse eminentiale quod habent in Deo, indistinctum ab ipso. Contra quos probatur primo à D. Thom. quia nequit aliquid perfectè, & cōprehensivè cognosci, nisi virtus eius perfectè, id est, comprehensivè cognoscatur: Sed Deus se ipsum perfectè, & comprehensivè cognoscit, vt ex dictis patet: Ergo etiam sui virtutem: Sed virtus alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quę virtus extenditur: Ergo Deus cognoscit ea, ad quę sua virtus se extendit: Sed virtus divina se extendit ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium: Ergo necesse est, quod Deus alia à se cognoscat. Quod vero non in communi, sed secundum eorū proprias naturas ea cognoscat, probat *artic. 6.* quia intelligere aliquid in communi, & non in speciali est imperfectè illud cognoscere. Vnde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit priùs ad cognitionem vniversalem confusam de rebus, quam ad propriam, & specialem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens: Ergo si cognitio Dei de rebus alijs à se esset in vniversali tantum, & non in speciali, intelligere Dei non esset omnibus modis perfectū: Sed hoc dici nequit, quia eius intelligere est eius esse, quod perfectissimum est: Ergo dicendū est, quod alia à se, non solùm in communi, sed propria cognitione, & in particulari cognoscit.

8 Sed in contra sibi obijcit D. Thom. primò: Quæ sunt alia à Deo, sunt extra ipsum: Sed iuxta August. lib. 83. quęstion. quæst. 46. *Neque quidquam Deus extra se ipsum intuetur*: Ergo nec alia à se. Secundò: Obiectum intellectum est perfectio intelligentis: Sed alia à Deo non possunt esse Dei perfectio: Ergo nec ab eo intelligi. Tertiò: Intelligere specificatur ab intelligibili, sicut omnes actus à suo obiecto: Sed intelligere Dei non potest specificari ab alijs à Deo, quia est ipsum esse Dei, & Deus non potest in suo esse specificari per aliud à se: Ergo nec intelligere aliud à se. Respondetur, ad primum ex ipso D. Thom. quod illud dictum August. *nihil extra se intuetur* non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se intueatur, sed quia id, quod est extra se ipsum, non intuetur, nisi in se ipso. Vnde in forma, distinguendum est: Nihil intuetur extra se ipsum terminativè, & ex parte rei cognitè, nego: Extra se ipsum motivè, aut tanquam in medio extra se, concedo, ex quo non sequitur, quod alia à se non cognoscat, sed solùm quod ea cognoscat in se ipso, vt mox explicabimus. Ad secundum distinguo maiorem: Obiectum est perfectio intelligentis per sui speciem intelligente existentē, concedo per suam substantiam, nego. Et distinguo minorem: Alia à Deo non possunt esse Dei perfectio secundum suam substantiam, quia in se sunt, concedo: Secundum quod continentur in essentia Dei, quę continet in se omnem eorum species, nego, quia hoc pacto sunt ipsa essentia Dei, quæ est ipsa Dei perfectio. Ad tertium distinguo maiorem: Intelligere specificatur ab obiecto intelligibili in se ipso, & primariò, concedo: Ab intelligibili in alio, & secundariò, nego maiorem; & concessa minori, solùm sequitur, quod Deus nō intelligat alia à se in ipsis, sed in se ipso, & per se ipsum tanquam per speciem continentem omnium aliorum species.

9 Deinde contra se obijcit ad probandum, quod Deus nō cognoscit alia à se propria cognitione, primò, quia Deus solùm cognoscit alia à se prout sunt in ipso tanquā in causa vniversali: Sed hoc est cognoscere ea in vniversali, & non propria cognitione: Ergo. Secundò, quia quantum distat essentia creaturæ ab essentia Dei, tantum distat essentia Dei ab essentia creaturæ: Sed Deus in essentia creaturę non potest cognoscere suam essentiā propria cognitione propter summam distantiam, & dissimilitudinem: Ergo propter eandem distantiam, & dissimilitudinem non poterit in essentia sua cognoscere essentiam creaturę quoad quid est, seu propria cognitione. Tertiò, quia propria cognitio rei non habetur de aliquo, nisi per propriam ipsius rationem: Sed Deus non cognoscit alia à se per propriam cuiusque rationem: Ergo nec ea cognoscit propria cognitione. Probatur minor, quia alia à se cognoscit per essentiam suam: Sed essentia Dei cum sit vna, non potest esse propria ratio diversorum, sed solùm ratio communis: Ergo non cognoscit alia à se per propriam cuiusque rationem, sed per rationem communem.

10 Respondetur ex eodem D. Thom. ad pri-

primum, distinguendo maiorem: Solùm cognoscit alia à se prout sunt in ipso, ly *prout sunt in ipso* significante modum ex parte rei cognitæ, nego: Significante modum ex parte cognoscentis, concedo maiorem, & nego minorem, quia cum dicitur, quod Deus solùm cognoscit alia à se prout sunt in ipso, non est sensus, quod res ab eo cognita sint creaturæ solùm prout sint in ipso, seu quantùm ad esse, quod habent in ipso; sed potius, quod cognoscit ea secundum esse quod habent in propria natura, licèt medium, & modus cognoscendi ea secundum proprias naturas sit quatenus illa secundu proprias naturas sunt, & continentur in ipso Deo; sicut cum dicimus, quod oculus videt colorem secundum quod color est in oculo per sui speciem, non est sensus, quod oculus solùm videat colorem secundũ esse intentionale, quod habet in oculo, imò hoc esse non videt oculus; sed quod per esse intentionale coloris in oculo videt colorem extra se existentem; & intellectus licèt cognoscat lapidem quãtum ad esse intentionale, quod habet in se, nihilominus per ipsum esse intentionale, & in ipso videt directè lapidem secundum sui naturam. Sic ergo dicendum est, quod Deus non solùm cognoscit res quantum ad esse, quod habent in ipso, sed per id quod in se ipso continent res, cognoscit eas in propria natura, & tanto perfectiùs, quanto perfectiùs in ipso continentur.

11 Ad secundam, distinguitur maior: Quantum distat essentia creaturę per defectum ab essentia Dei, tantum distat essentia Dei per excessum ab essentia creaturæ, concedo, aliter, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, quia essentia creaturę distat infinitè à Deo per defectũ, quia est participatio quędam minutissima illius essentiæ infinitæ, infinitè deficiens ab illa, & ideo illam quidditativè repræsentare non potest; at verò essentia Dei distat per excessum infinitum ab essentia creaturæ, quatenus infinita plus continet quam illa, & ideo potest illam perfectè ostendere, sicut illam perfectè continet, sicut in numero senario perfectè continetur, & cognosci potest ternarius, sed in numero ternario non continetur, nec cognosci potest senarius, licèt eadem sit distincta ab invicem.

Ad tertiam, concessa maiori, negatur minor. Ad eius probationem, concessa maiori, distinguatur minor: Essentia divina nõ potest esse propria ratio diversorum per modum adæquationis, concedo: Per modum excedentis omnes creaturas, nego minorẽ, & consequentiam, quia licèt essentia divina non sit propria ratio cuiusque creaturæ privativè, & per modum adequationis, id est, adæquata cum illa, & illius solius propria, tamen per modum excedentis, & positivè est propria ratio positivè cuiuslibet, quatenus diversimodè participabilis, & imitabilis à qualibet, siquidem vt vno modo participabilis, & imitabilis est ratio propria vnius creaturę, vt alio modo participabilis, & imitabilis est ratio propria alterius, & vt infinitus modis participabilis, & imitabilis est ratio propria omnium.

12 Sed dices: Multitudo, & diversitas rerum non continetur in Deo secundum diversitatem, & distinctionem, sed secundum vnam rationem communem essendi, vel entis: Ergo nec ea Deus cognoscit secundum distinctionem, & diversitatem, sed solùm in communi. Respondet D. Thom. *in corpor.* negando antecedens, quia in hoc differt Deus vt causa vniversalis, ab aliis causis vniversalibus secundis, quod aliæ causæ vniversales secundę non causant diversitatem in suis effectibus, nec id per quod effectus differunt in se continent, sed solùm eam rationem, in qua conveniunt, & cõmunicant, & ideo differentia, & diversitas effectuũ non potest in ipsis cognosci secundum propriam rationem, vnde nec in Sole potest cognosci diversitas sublunarium secundũ propriam rationem, nec in luce multitudo colorum secundum propriam rationem, nec in centro diversitas linearum secundum propriam rationem: At in Deo non sic est, quia in Deo non solùm continetur id in quo conveniunt omnes creaturę, scilicèt esse, sed etiam ea per quę creaturæ ad invicem distinguuntur, sicut vivere, & intelligere, & huiusmodi quibus viventia à non viventibus, & intelligentia à non intelligentibus differunt, & omnis forma, per quam quęlibet res in propria specie cõstituitur, quia perfectio quędam est; & sic omnia in Deo præexistunt, non solùm quantum ad id quod commune est omnibus, sed eti. quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Vnde comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, nõ sicut commune ad propria, sed sicut perfectus actus ad imperfectos & inadæquatos in ipso contentos; manifestum autem est, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, & inadæquati, non solùm in communi, sed etiam propria cognitione, vnde qui perfectè novit humanitatem, non potest non cognoscere propria cognitione animalitatẽ, quæ est quasi actus imperfectus respectu humanitatis, & qui novit perfectè senarium non potest non cognoscere propria cognitione vnitarium, ternarium, & quaternarium, quæ in illo continentur vt actus adæquati, & imperfecti: Sic ergo cum essentia Dei habeat in re quidquid perfectionis habet essentia cuiuslibet rei, & amplius, essentia quęlibet cõtinetur in ipso vt actus inadæquatus in adæquatus, imperfectus in perfecto, & quasi pars, seu participatio in toto, & ideo potest in se ipso omnia propria cognitione cognoscere. De quo vide *Disput. 2. qu. 12. à n. 16.* Quod confirmat D. Thom. quia Deus perfectè se ipsum non cognosceret, nisi cognosceret quo-

mo-

modocumque participabilis est ab alijs sua perfectio, nec etiam ipsam naturam essendi perfectè sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi: Sed propria cuiusq; natura cõsistit in modo, quo divinam perfectionem participat; Ergo non potest Deus se perfectè cognoscere, nisi cognoscendo alia secundum propriam cuiusque naturam. Hanc D. Thom. doctrinam ferè ad litteram retuli, quia vtilissima pro dicendis in posterum, quã quisque in textu videre poterit.

Sed contra illam est duplex obiectio. Prima ab authoritate D. Hieronymi, qui in Habacuc 1. sic ait: *Cæterum absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotque moriantur*. Et post pauca: *Ex quo liber ille apocriphos stultitiæ condemnandus est, quendam Angelum nomine Tyrij præesse reptilibus*. Ergo iuxta Hieronymum Deus non habet omnium creaturarum distinctam cognitionem.

Hoc Hieronymi textu, Vanquez ita convictus fuit, vt, ipsum in eo errasse contra catholicam veritatem haud obscurè asserat, cẽset enim Hieronymum in ea fuisse sententia, vt negaret Deo minimarum rerum distinctam cognitionẽ, & solum concessisse generalem; sed hanc sententiam Hieronymi, non labefactare catholicam veritatem, quam idem Hieronymus alibi ex Sacro Textu docuit. Verumtamen hic modus dicendi cæteris Theologis valdè displicuit, vtpotè Maximo Ecclesię Doctori sensum contra catholicam veritatem adscribens, & quidem sine necessitate, cum expositionem sanam, & catholicam admittat.

Dicendum ergo est, cum communiori Theologorum expositione, sensum Hieronymi solùm fuisse, quod Deus de minimis rebus non habet eam specialem providentiam, & curam, & cognitionem practicam, qualem habet de Angelis, & hominibus; quo sensu exponit D. Thom. & cum eo alij, illud Pauli 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo*, non quatenus Deus non habeat providentiam de illis, sed quia non eam specialem providentiam habet, quam de creaturis rationalibus: In hoc ergo sensu loquutus sanè fuit Hieronymus, nam sic ibidem ait: *Non summus tàm fatui, vt dum potentiam eius, etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium providentiam esse dicentes*: Hanc ergo æqualem providentiam, seu providentialem scientiam negat Hieronymus, non vero quod Deus, de minimis habeat providentiam, & cognitionem distinctam, licèt non cum ea speciali cura, quam de rationalibus habet.

Secunda obiectio est à ratione: Quia quod actu nihil est, actu non cognoscitur; sed creaturę possibiles actu nihil sunt: Ergo actu non cognoscuntur à Deo. Maior patet, quia cognoscibilitas sequitur ad ens, quod autem actu nihil est, non est actu ens: Ergo nec cognoscibile: Ergo non cognoscitur. Minor etiam patet, quia quod actu non est, nec existit, actu nihil est: Sed creaturæ possibiles actu non sunt, nec existunt: Ergo actu nihil sunt.

Hoc argumentum excitat illam quęstionem de statu quidditativo, & possibilitatis rerum, in qua disputatur, quid importent, & quomodo creaturæ possibiles ex essentia, & possibilitate sint. Sed quia in Metaphysica difficultatem istã tractavi, quam exactè potui, ideo ex doctrina ibi tradita respondendum est, distinguendo maiorem: Quod actu nihil est exercitè, & existentialiter, non cognoscitur, nego: Quod actu nihil est quidditativè, & possibiliter transeat maior, & distincta minori, eodem modo, negatur consequentia, quia creaturę possibiles, licèt nihil sint actu exercito, seu existentialiter, tamen in actu metaphysico, & quidditativè sunt, in quo earum quidditas, & essentia consistit, & sunt intrinsecè possibiles, & habent intrinsecam veritatẽ obiectivam, vt ibi latè probatur, & sic sunt intrinsecè cognoscibiles. Videatur tota illa *quæst*. 7. & 8. quæ magnam lucem affert dictis, & dicendis in præsenti.

DECIDITVR QVÆSTIO VARIIS conclusionibus.

13 Dico primò: *Obiectum primarium intellectus divini non est ens vt commune logicè enti creato, & divino, sed solùm ens divinum*. Ita communiter Theologi contra Durandum, & paucos alios. Et probatur primo ex D. Thom. 1. *contr. Gent*. 48. vbi sic ait: *Ex premissis autem apparet, quod Deus primo, & per se solùm se ipsum cognoscit*: Sed obiectum primarium intellectus est, quod primo, & per se cognoscit: Ergo solus Deus, sive ens divinum est obiectum primarium intellectus divini, non autem ens vt comprehendit creatum, & increatum. Secundò nam *in præsent. artic*. 5. *ad* 3. cum sibi obiecisset vt suprà *num* 8. Respondet: *Dicendum, quod ipsum intelligere non specificatur per id quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur: Vnde non opportet, quod ipsum intelligere divinum, vel potius ipse Deus, specificetur per aliud, quam per essentiam suam*, quia videlicet sola ipsa est principale intellectum, seu obiectum per se, & in se ipso intellectum.

14 Nec valet, si dicas, ex hoc ad summum probare, quod solus Deus sit obiectum principale, seu principalitatis intellectus divini, non vero, quod solus ipse sit obiectum primarium. Contrarium est apertè; quia D. Tho. per eodem in-

intelligit obiectum principale, ac obiectum primarium: Ergo dum asserit, solùm Deum esse obiectum principale, eadem assertione testatur, solum ipsum esse obiectum primarium. Probatur antecedens, quia pro eodem intelligit obiectum principale, ac obiectum specificativum, siquidem ait, quod ipsum intelligere non specificatur, nisi per principale intellectum: Sed nihil aliud est obiectum primarium, nisi specificativum, & e contra: Ergo intelligit pro obiecto principali obiectum primarium.

15 Deinde probatur ratione communi: Obiectum primarium intellectus, sicut patet in alijs potentijs, & facultatibus, est quod per se primo intelligit, & a quo specificatur: Sed intellectus divinus solùm Deum ipsum per se primo intelligit, & ab eo solùm specificatur: Ergo solus ipse est obiectum primarium sui intellectus, non autem ens vt commune creato, & increato. Minor probatur, quia intellectus divinus nō intelliget alia a se per se primo, nec ab illis specificatur: Ergo solùm intelligit per se primo ipsum Deum, & ab ipso solo specificatur. Probatur antecedens, quia illud intellectus intelligit per se primo, & ab illo specificatur, ad quod intelligendū per se primo ex natura sua institutus est, & per cuius intelligibilitatem mensuratur: Sed implicat intellectum diviuū per se primo, & ex uatura suà esse institutum ad aliud à se cognoscendum, aut mēsurari ex intelligibilitate alterius ab ipso Deo. Ergo & quod per se primo intelligat alia à se, vel ab ipsis specificetur.

16 Dices primò, obiectum non specificare intrinsecè, sed solùm extrinsecè, intellectum; & nullum esse inconveniens in eo, quod intellectus divinus specificetur extrinsecè ab aliquo creato, seu a se distincto, quia hoc solū importat dicere habitudinem, seu tendentiam ad ipsum. Sed contra est, quia specificari, adhuc extrinsecè ab obiecto, importat habitudinem ad illud per se primo, seu esse per se primo propter illud attingendum, adque adeo mensurari in sua specie intrinseca penès passivam intelligibilitatem, vel attingibilitatem illius obiecti: Sed hoc repugnat intellectui divino, vt per se patet, quia cum sit per se subsistens, implicat quod sit propter aliud realiter à se distinctum, aut quod per aliud mensuretur: Ergo. Explicatur; nam obiectum specificare facultatem aliquam, vel potentiam, aut aliquem actum, nisi terminis ludere velimus, significat aliquam causalitatem, saltem extrinsecam, in ipsam potentiam, vel facultatem; aut actum ab eo specificatū, quia videlicet se habet vt finis extrinsecus propter quem, & ad quē per se primo ex natura sua tendit, & vt causa formalis extrinseca, penès quam in sua tendentia mensuratur: Sed implicat intellectū divinum, in sua intrinseca tendentia causari, adhuc extrinsecè, seu tanquam à causa extrinseca, nec formali, nec finali ab alio realiter extra se: Ergo & specificari extrinsecè ab alio realiter extra se.

17 Secundò probatur alia ratione D. Tho. siquidem illud solùm est obiectum primarium intellectus, & illius specificativum, cuius specie intellectus intelligit: Sed intellectus divinus non intelligit per speciem alicuius rei creatæ, sed solùm per speciem ipsius Dei, quæ est essentia divina: Ergo solus ipse Deus, & non vlla res creata est obiectum primarium intellectus divini. Maior est D. Thom. *loco citato ex 1. contr. Gent.* vbi sic ait: *Illa solùm res est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligit.* Et *in præsent art. 5. ad 3.* sic ait: *Per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu; & hæc est species principalis intellecti.* Et ratio est, quia obiectum immediatè non specificat, nec dat speciem intellectioni, nisi in quantum per sui speciem informat, & actuat intellectum ad intelligendum: Ergo solùm illud obiectum specificat intellectionem, quod per sui speciem informat, & actuat intellectum ad intelligendum, & consequenter cuius specie intellectus intelligit. Minor verò primi syllogismi evidenter patet, quia intellectus divinus non habet aliam speciem, qua intelligat, nisi speciem propriam ipsius Dei, nempe suam essentiam: Ergo non intelligit per speciem vllius rei creatæ, sed solùm per speciem propriam sui.

18 Sed dices, ex hac ratione solùm probari, quod sola essentia divina sit primum intellectum, vt *quo*, non vero quod sola illa sit primarium obiectum vt *quod*, quia species, qua quis intelligit, solùm est obiectum, seu intellectum vt *quo*; res vero per speciem cognita est intellectū, seu obiectum vt *quod*; vnde ex quo sola essentia divina sit species, qua intelligit intellectus divinus, ad summum infertur, quod sola illa sit primarium obiectum vt *quo*, cum quo compatitur, quod primarium obiectum *quod* sit non sola essentia divina, sed etiam creaturę, quia per essentiam divinam vt speciem, non solùm Deus se ipsum intelligit vt *quod*, sed etiam creaturas. Quæ doctrina confirmari videtur ex D. Thom. *1. sentent. distinct. 35. quæst. 1. artic. 2. in corpor.* vbi sic ait: *Intellectum primum est ipsa rei similitudo, quæ est in intellectu; & est intellectum secundum, quod est ipsa res, quæ per similitudinem illam intelligitur: Si ergo consideretur intellectum primum, nihil aliud intelligit Deus, nisi se, quia non recipit species rerum, per quas cognoscat, sed per essentiam suam cognoscit, quæ est similitudo omnium rerum: Sed si accipiatur intellectum secundum, sic non solùm se intelligit, sed etiam alia.* Ex quibus verbis sic potest argui: D. Thom. solùm negat creaturas esse primum intellectum ea ratione, qua species dicitur primo intellecta:

Sed

Sed species solùm est primo intellecta vt *quo*, non vero vt *quod*: Ergo solùm negat creaturas esse primo intellectas ut *quo*, non vero vt *quod*.

19 Sed contra est, quia in primis doctrina hæc D. Tho. nigil probat contradicta; licet enim facta comparatione inter speciẽ, qua intellectus intelligit, & rem per illam intellectam, appellet speciem primum intellectum, & rem ipsam intellectum secundum, eo quod species per se, & immediatè vt *quo* ab intellectu attingitur, res vero per speciem, & ea mediante vt *quod* cognoscitur, & inde rectè concludat, quod quantum ad intellectum primum Deus nihil aliud intelligit, nisi se, id est, quod nihil aliud intelligit vt *quo* nisi se; & item quod quantum ad intellectum secundum, quod vocat intellectum vt *quod*, non solùm se, sed alia etiam intelligit vt *quod*; inde tamen minimè infertur, quod æquè primò, & per se respiciat ea omnia intellecta secunda, seu vt *quod*, nec hoc D. Thom. dixit, sed potius infertur oppositum. Vnde ad obiectionem ex textu factam, facilè respondetur, distinguendo maiorem: Solùm negat illativè, aut implicitè creaturas esse primum intellectum, ea ratione, qua species dicitur primo intellecta, nego: Solùm id negat formaliter, & explicitè, subdistinguo: in hoc præciso textu, concedo: In alijs, nego maiorem, & consequentiam.

20 Et in primis, quod alibi negaverit expressè, creaturas esse primo intellectas etiam vt *quod*, facilè probatur, nam vt suprà aiebat, *illa solùm res est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligit*: Sed res, cuius specie intellectus intelligit, est intellecta vt *quod*, & non vt *quo*: Ergo iuxta D. Thom. illa solum res est primo, & per se cognita vt *quod* ab intellectu divino, cuius specie intelligit: Hæc autem res solus est Deus, quia Deus nõ intelligit specie alterius rei, sed sua tantum, quidquid intelligit, nam vt inquit in textu obiecto, *non recipit species rerum*. Quod vero adhuc in hoc textu, implicitè, seu illativè neget, creaturas esse obiectum *quod* primo vt *quod* intellectum, probatur etiam: Quia in eo textu expressè negat D. Thom quod Deus intelligat per speciem propriam rei creatæ, aut per speciem creatam, vnde inquit: *Si consideretur intellectum primum*, nempè species, *nihil aliud intelligit Deus nisi se, quia non recipit species rerum, per quas cognoscat*: Sed ex hoc ipso infertur, quod nihil creatum cognoscat per se primo vt *quod*: Ergo. Probatur minor, & simul impugnatur solutio data; quia illud solùm est per se primo intellectũ vt *quod*, cuius propria specie intellectus intelligit: Ergo ex quo Deus solùm intelligat per speciem sui propriam, non autem per speciem propriam vllius rei creatæ, infertur, quod solus ipse sit à se ipso per se primo intellectum vt *quod*, & consequenter quod nihil creatum cognoscat per se primo vt *quod*.

21 Confirmatur: Quia illud tantum intelligit primariò vt *quod* intellectus, quod primariò repræsentat intellectui species, per quam intelligit: Sed eo ipso, quod species, per quam intelligit Deus, sit solùm essentia divina, nihil aliud primariò repræsentat intellectui divino, nisi ipsum Deum: Ergo nec intellectus divinus aliud intelligit primariò, nisi tantum ipsum Deum. Maior patet; nã intellectus in intelligendo adæquatur cum specie per quam intelligit, & illi cõformatur, vnde sicut intelligere nequit, quod per illam non repræsentatur, ita intelligere nequit ea, quæ per illam repræsentantur, nisi eo ordine, quo per illam repræsentantur, & consequenter nequit intelligere primariò, quæ per illam non primariò, sed secundariò repræsentantur. Minor vero non minus certa est, quia species est per se primo propter obiectum, quod primariò repræsentat, cum sit vicaria illius: Sed implicat, quod essentia divina vt species sit per se primo propter aliud à Deo distinctũ, & creatum, cum solùm sit propter se ipsam, vtpotè in se subsistens: Ergo solùm primariò repræsentat se ipsam, seu ipsum Deum, non autem aliud à Deo distinctũ. Et confirmatur, quia species est propria species, & virtus obiecti, quod primariò repræsentat, vnde si primariò repræsentet obiectum à se distinctũ, est propria illius species, forma, & virtus, & vice illius movet ad intellectionem, illudque per illã, vt per sui speciem, & virtutem, ad intellectionẽ concurrit: Sed implicat, quod essentia divina sit species propria vllius rei creatę, aut virtus illius vel forma vice illius movens ad intellectionem divinam, sicut quod obiectũ creatum per essentiam divinam, tamquam per sui virtutem, & formam sui vicariam, concurrat ad intellectionem divinã: Ergo, & quod essentia divina vt species per se primo repræsentet aliquid creatum, aut realiter à se distinctum. Vrgetur, nam species specificatur ab obiecto, quod primariò, seu per se primo ræpresentat: Sed implicat, quod essentia divina specificetur ab aliquo creato, seu realiter à se distincto: Ergo & quod primariò repræsentet illud.

22 Denique probatur conclusio: Quia intellectus divinus nõ potest respicere pro obiecto primario rationem vllam logicè communem, & contrahibilẽ per varias differentias: Sed talis est ratio entis vt logicè cõmunis Deo, & creaturis: Ergo ea nõ est obiectum primarium intellectus divini. Probatur maior, quia intellectus respiciens pro obiecto primario talem rationem communem est essentialiter potentialis, determinabilis, & [illegible] ctuabilis per varias species, & actus; sed hoc [illegible] pugnat intellectui divino, cum essentialiter sit actus purus: Ergo non potest respicere pro obiecto primario rationem [illegible] hem. Probo maiorem [illegible]

quia

quia intellectus creatus, & voluntas creata non alia ratione est potentialis, determinabilis, & actuabilis per varias species, & actus, nisi quia respicit pro obiecto primariò, & specificativo rationem communem veri, aut boni, vt logicè communem omni vero, aut bono creato, & increato; vide suprà *Disput.3. qu.2. à n.62.* Ergo si intellectus divinus respiciat per se primo rationem veri logicè communem vero creato, & increato, erit intellectus potentialis, determinabilis, & actuabilis per varias species, & actus. Secundò à priori, quia intellectus per se primo respiciens illam rationem communem veri, vel entis, & ab ea specificatus, per se primo manet indifferens, & vagè determinabilis ad quodlibet verum, & ens in particulari; sicut illa ratio cōmunis per se est indifferens, & vagè determinabilis, & contrahibilis ad quodlibet verū, vel ens in particulari: Sed intellectus sic indifferens, & vagè determinabilis est potentialis, determinabilis, & actuabilis per varias species, & actus; nā indifferentia, & vaguitas intellectus ad obiecta particularia contenta sub ratione communi entis, & veri, non determinatur ad talia obiecta, nisi per determinatas species, & actus: Ergo.

23 Dices, intellectum divinum non respicere per se primo illam rationem communē vagè, & in communi sumptam, sicut intellectus creatus; sed illā vt contractā in omni vero, & ente determinato, tàm divino, quàm creato, ita vt obiectū formale, & primariū ipsius sint omnia entia, tàm divinum, quàm omnia creata, cū actuali determinatione ex se ad omnia. Sed contra est, quia obiectum formale, & primariū intellectus divini debet esse vnum specificè; intellectus enim vnicus specificè, non potest habere, nisi vnicū obiectum formale, & specificativum: Sed ratio entis, & veri vt contracta ad omne verū, & ens in particulari non est vna, sed explicitè plures, seu divisa in plures: Ergo vt contracta ad omnia entia particularia non potest esse obiectum primariū, & formale divini intellectus. Dices: Eam rationem, vt contractam, non esse vnum obiectum inadequatum, esse tamen vnum obiectum adęquatum coalescens ex omnibus inadæquatis. Sed contra est, quia, vt divisa, & contracta ad omnia entia, & vera in particulari, ad summum potest esse obiectum adæquatum vnum vnitate collectionis, & aggregationis, quę est vnitas per accidens consistens in aggregato plurium obiectorū formalium: Sed intellectus per se, & simpliciter vnus, qualis est intellectus divinus, non potest respicere obiectum formale, & primariū vnum per accidens, & per aggregationem ex pluribus obiectis formalibus, cum specificetur à suo obiecto primario, & formali, & intellectus per se simpliciter vnus non possit specificari ab obiecto tanquam vno per accidens, & per aggregationem: Ergo.

24 Explicatur, & tacita instantia præcluditur: Etenim intellectus creatus, ideo est vnus respectu omnium verorum, & entium, quia per se primo, & formaliter non specificatur ab illis vt distinctis, & pluribus, nec per modum cuiusdam multitudinis, & aggregati, sed per se primo à ratione communi explicita entis, & veri, vt explicitè vna, & indistincta, ita vt nullum obiectum particulare sit illa ratio in communi, sed inadæquatè participans illa rationem; & ideo dicitur quodlibet obiectum formale inadęquatum, non quia vt ens, & verum particulare, v.g. vt *homo*, sit obiectum formale primarium intellectus per se primo ab illo inspectus, sed quia inadęquatè cōtentus sub obiecto formali, & primariò, & inadęquatè illud participans, vnde omnia obiecta particularia nō specificat intellectum creatum, nec sunt obiectū formale primariū illius vt diversa, & multa, nec vt multitudo, & aggregatum vnum per accidens, sed vt conveniunt in vna ratione formali explicita entis, sub qua omnia continetur, vt obiecta materialia sub formali, quod est præcisè illa ratio communis, & explicita, vnaq; non per modū vnius multitudinis, aut aggregati, sed per modū vnius simplicis rationis obiectivæ non explicantis diversitatem, aut multitudinem vllam, & sic per se primo respicitur ab intellectu in potentia, seu per modū actus primi, & ideo intellectus per se evadit in actu primo vnus simpliciter. Cum autē intellectus transit de actu primo ad attingendum, & respiciendū in actu secundo suum obiectum vniversale in particulari, tunc opus est, ut dividatur realiter per plures species, & in plures actus distinctos, per quos in actu secundo determinetur ad singula obiecta, & per multitudinē specierum, & actuū ad multitudinē obiectorū, & tunc obiectum quodlibet particulare vt tale erit formale respectu actus particularis illud respicientis, materiale tamen respectu intellectus in potentia, & in actu primo; & hæc est doctrina Thomistarum, & vera, ex qua nulla instantia potest fieri ad intellectum divinum, sed potius inde solidum argumentum sumimus.

25 Etenim, quia intellectus in potentia, seu in actu primo est vnus simpliciter, nō potest primariò, & formaliter respicere, nisi vnicum obiectum formale, & primarium sub ea ratione formali, sub qua sit vnum, & non plura, vnde intellectus in potentia, seu in actu primo ex se non distinguit inter obiecta particularia, nec respicit plura, vt plura, sed solùm per se primo respicit vnam rationē vt vnam, & ratione illius, seu materialiter omnia, quę sub illa ratione cōtinentur non formaliter vt plura, sed vt cōveniunt in illa vna ratione: Et quia intellectus in actu secundo distinguit inter obiecta, & obiecta, & respicit per se primo, plura vt distincta, iam vnū, iam aliud, ideo ergo multitudinem illorum non est vnus

simpliciter in actu secundo, sed dividitur in plures actus secundos realiter distinctos: Ergo intellectus divinus, qui est omninò, & simplicissimè vnus, non potest respicere per se primo plura formaliter vt plura, sed præcisè per se primo respicit vnum formale obiectum, vel vnicam rationem formalem obiectivam: Sed non vnam in communi, seu logicè communem pluribus, quia hoc est proprium intellectus potentialis, seu intellectus in potentia, actuabilisque, & determinabilis per variam species, & actus: Ergo solùm respicit per se primo obiectum formale vnicum in singulari: Sed hoc non est aliud, nisi Deus ipse, sive eius essentia: Ergo sola eius essentia est obiectum primarium formale intellectus divini.

26 Confirmatur: Idem est obiectum formale intellectus divini ac divinę intellectionis, tum quia intellectus divinus est per essentiam sua actualis intellectio; tum quia divina intellectio est actus adæquans intellectum divinum, non enim intellectus divinus, sicut creatus, dividitur in actu secundo per plures inadæquatas intellectiones ad intelligēda omnia, & omni modo quo potest, sed vnica intellectione intelligit quantū potest intelligere: Sed intellectio divina non respicit per se primo plura obiecta formalia, quia cum sit vnica, & simplicissima non potest respicere per se primo plura vt plura, nec à pluribus vt pluribus specificari, sed per se primo respicit vnum tantum: Ergo nec intellectus divinus per se primo respicit plura, sed vnum tantum. Minor patet, quia nulla actualis intellectio vnica, & simplex respicit per se primo plura obiecta formalia vt plura, & distincta, sed vnicum formale obiectum tantum.

27 Dices forsan, intellectum divinum intelligere omnia quæ potest, & omni modo quo potest, vnica realiter intellectione, sed non vnica virtualiter, aut per rationem, sed per plures virtualiter, aut per rationem distinctas, & sic per vnam posse respicere per se primo vnum obiectum formale, & per aliam aliud obiectum formale. Sed contra est, quia eo ipso, quod realiter sit vna, est vnius speciei re ipsa, non enim potest vnica realiter intellectio in individuo, & in singulari, esse duplex in specie, seu specificè: Sed vnica specificè cognitio non potest respicere per se primo plura vt plura, & distincta, seu plura obiecta formalia; siquidem nequit habere plura specificativa: Ergo. Contra secundò, quia non minus simplex est intellectio actualis Dei, nec minus ampla, & infinita, quam ipsius intellectus: Sed intellectus Dei est vnicus, & simplex, tàm formaliter, quàm virtualiter, tàm realiter, quàm per rationem: Ita vt nemo distinxerit in Deo duos intellectus virtualiter, aut per rationem cum fundamento in re: Ergo pariter actualis intellectio Dei est vnica, & simplex, tàm formaliter, quàm virtualiter, ita vt non detur in Deo duplex intellectio virtualiter, aut per rationem distincta cum fundamento in re. Contra tertiò, quia intellectio, quia per se primo respiceret pro obiecto formali aliquid distinctum à Deo, seu aliquid creatum, eo ipso esset non solùm virtualiter, sed realiter distincta ab intellectione, quia Deus se vt obiectum formale intelligeret: Ergo non sufficit sola distinctio virtualis, aut per rationem. Probo antecedens, quia ea intellectio esset per se primo intellectio alterius realiter à se distincti; ex quo sequeretur, quod non esset intellectio sui ipsius realiter per se primo, & consequenter nec realiter per se subsistens: Sed eo ipso realiter distingueretur ab actuali Dei intellectione, quæ cum sit intellectio realiter sui per se primo, est realiter per se subsistens: Ergo. Explicatur: Intellectio per se primo alterius, in quantum per se primo est alterius, non est per se subsistens, cum non sit positivè sua: Ergo si in Deo ponatur intellectio per se primo alterius, illa non erit per se subsistens: Ergo erit inexistens, seu inherens alteri à se: Sed intellectio non per se subsistens, nec positivè sua, sed alterius, & alteri inhærens, realiter, & non solùm virtualiter distinguitur ab intellectione substantiali Dei positivè sua, & per se subsistenti: Ergo. Explicatur amplius, nam iuxta D.Thom. *in præsent. artic. 5. ad 1. Redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quam rem subsistere in se ipsa; & secundum hunc modum loquendi Deus est maximè rediens ad essentiam suam, & se ipsum cognoscens*: Ergo cognitio, qua Deus per se primo non redit ad essentiam suam, sed quæ per se primo est alterius, & in eo quiescit vt in suo obiecto primariò, & formali, non erit per se substens, siquidem non redit ad essentiam suam, nec est sui cognitio, sed per se primo alterius.

28 Nec dicas, esse per se primo alterius obiectivè, non alterius subiectivè; alterius obiecti realiter distincti, non alterius subiecti realiter distincti, alterius in cognoscendo, non alterius in essendo; & ideo hoc non obesse vt sit per se subsistens. Contra enim est, quia non alia ratione in substantia creata ponimus potentias, non realiter per se subsistentes, sed inhærentes, & quæ sint alterius etiam subiectivè, nisi quia per se primo sunt alterius obiectivè, seu per se primo ordinatę ad aliud realiter obiectum; & similiter intellectiones, & volitiones creatas ponimus esse realiter inhærentes, & alterius subiectivè, & in essendo, quia per se primo sunt cognitiones alterius obiecti realiter ab ipsis distincti, & nulla per se primo est cognitio sui ipsius: Ergo implicat esse per se primo alterius obiectivè, seu alte-

rius

rius obiecti, vel alterius in cognoscendo, quin etiam sit alterius subiectivè, alterius subiecti, & alterius in essendo. Confirmatur: Totum esse speciale cognitionis est esse cognitioné sui obiecti formalis: Ergo cognitio, quæ fuerit cognitio alterius realiter distincti, vt sui obiecti formalis, erit in essendo specialiter talis, seu in suo esse speciali alterius realiter distincti: Ergo non erit in essendo sua, nec per se subsistens. Item; Si per se primo est alterius obiecti formalis realiter à se distincti; Ergo, vt talis cognitio est, est per se primo ordinata ad aliud obiectū realiter à se distinctum: Sed eo ipso est etiā realiter distincta à suo subiecto, nempè à substantia Dei; Ergo erit etiā realiter alterius subiecti, seu alterius subiectivè. Probo minorem, quia substantia Dei non est per se primo realiter ordinata ad aliud realiter distinctum, nec posset, nisi per accidens, ad aliud realiter ordinari, vt patet in substantia creata, quę per se primò non potest esse realiter alterius realiter distincti, nec ad aliud realiter ordinata, sed quotiescumque opus est, eam realiter ordinari ad aliud, aut esse aliquomodo alterius cognoscitiva, volitiva, aut alio modo inspectiva, id fit per accidentia realiter distincta: Ergo, si cognitio illa sit per se primo cognitio alterius realiter obiecti, & ad illud per se primò ordinata, erit necessario realiter distincta ab ipsa substantia Dei, & consequenter erit alterius, non solùm obiectivè, sed subiectivè.

SOLVVNTVR OBIECTA CONTRA
præcedentem conclusionem.

29 Obijcies primo: Quo potentia vniversalior, & perfectior est, eo vniversalius habet obiectum formale, vnde quia sensus communis vniversalior est sensibus particularibus, habet vniversalius obiectum; & quia intellectus vniversalissimus est, habet vniversalissimū obiectum, & quia metaphysica vniversalior est alijs scientijs, habet obiectum formale vniversalius præ illis: Sed intellectus divinus est vniversalissimus, & perfectissimus: Ergo habet vniversalissimum obiectū: Sed nullum est vniversalius, quam ratio communis entis, & veri, vt comprehendit creatum, & increatum; essentia enim divina, sive Deus est singularis; Ergo non essentia divina, sed illa ratio cōmunis, est obiectum formale, & primariū intellectus divini. Respondeo facilè, distinguendo maiorem Quo perfectior, & vniversalior est potētia, eo vniversalius respicit obiectum, vel vniversalitate logica, & prædicationis, vel vniversalitate maioris continentię, & causalitatis, concedo; Vniversalius determinarè logicè, & prædicationis, subdistinguo: Si potentia sit propriè potentia, seu in potentia ad varios actus secundos, concedo; Si sit per modum actus puri, nego maiorem: Et distinguo minorem: Intellectus divinus est vniversalissimus per modū actus puri, concedo: Per modum potentialis, actuabilis, aut determinabilis per varios actus, nego minorem, & consequentiam; siquidem vt ex dictis constat, quando facultas est potentialis, actuabilis, aut determinabilis per varios actus, tunc debet respicere obiectu formale vniversale logicè, seu cōtrahibile, & determinabile ad varia obiecta particularia, & sic se habet sensus erga sensibilia, intellectus creatus erga intelligibilia, & habitus Methaphisicæ erga sua obiecta, sunt enim facultates potentiales per se respicientes vnam rationem communem potentialem, cum indifferentia, & vaguitate ad illam attingendam in hoc, aut in illo particulari obiecto, ad quod determinantur per species, & actus distinctos, & varios. At cum facultas est vniversalis per modū actus puri, vt est intellectus divinus non potest respicere obiectum formale vniversale vniversalitate logica, & potentialiter contrahibili ad obiecta particularia, sed solùm obiectu vniversale vniversalitate continentiæ, & causalitatis, quod eminenter in actu contineat omnia alia obiecta particularia, & hoc pacto vniversalissima est essentia divina, quæ licèt sit singularissima in essendo, est vniversalissima in continendo, & causando alia, cum nihil sit possibile verè, quod non eminenter contineat, & causare possit; & ideò hęc de iure est obiectum primarium, & formale intellectus divini, & nihil aliud.

30 Obijcies secundò: Obiectum formale intellectus divini debet continere sub se omnia, quæ intellectus divinus cognoscere potest, sicut patet in obiectis formalibus aliarum facultatum Sed sola ratio entis vt sic continet sub se ea omnia: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Debet continere sub se causaliter, vel in se eminenter ea omnia, concedo: Sub se logicè tanquā inferiora rationis communis logicę, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego cōsequentiam, quæ solutio patet ex dictis, & disparitas inter obiectum formale intellectus divini; & aliarum facultatum potentialium.

31 Obijcies tertiò: Perfectior est ratio entis, creato, & increato cōmunis, & perfectiùs obiectum, quam sola essentia divina: Sed obiectum formale intellectus divini debet esse perfectiùs, quam excogitari possit: Ergo est illa ratio, & non essentia divina. Probatur maior, quia ratio illa entis comprehendit ipsum Deum, & omnia alia creabilia: Sed eo ipso est perfectiùs obiectum, quam sola essentia divina: Ergo. Respondeo, negando maiorem. Ad probationem in primis, omissa maiori, nego minorem, quia vt vidimus *Disput. 2. qu. 12. n. 16.* Deus simul cum creaturis nō est aliquid amplius, & perfectius, quam solus Deus, eiusque essentia. Vel distinguo maiorem;

Ratio illa entis comprehendit ipsum Deum, & omnia alia implicitè, & cū diversitate, concedo: Comprehendit explicitè, seu ea omnia explicat, & manifestat, & cum vnitate, nego maiorem, & minorē; quia illa ratio, vel sumitur pro explicito entis, & veri præcisivè; vel pro implicito omnium entium. Pro explicito quidem entis, & veri, est vna, sed vnitate solùm logica, & potentiali saltèm negativè, quia penès explicitum indifferens ad omnia, quę non explicat, sed tantum implicat; & sic penès explicitum non est perfectior, nec ęquę perfecta, quam Deus, aut divina essentia; si vero sumatur pro implicito, iam non est vna ratio, nec vnum obiectum, sed infinita obiecta distincta, quæ vt sic distincta non possunt esse obiectum formale intellectus divini, qui vnissimus est, immo nec intellectus creati, qui vnus est & cuius obiectum formale debet esse vnicum, & non plura vt plura: Vnde ens pro implicito, vt importat multitudinem, & diversitatem entium, est obiectum materiale intellectus creati, & solùm pro explicito vt est vna ratio obiectiva entis, est obiectum formale illius. Nec obstaret, quamvis ens pro implicito omniū entium esset quid perfectiùs, quā solus Deus; quia solum esset quid perfectius materialiter in esse entis, non autem in esse obiecti; immo nec in esse entis, nec in esse obiecti, quia quod non est magis simplex, & vnum, non potest esse magis perfectum; aggregatum autem ex Deo, & creaturis non esset magis vnum, & simplex, quā Deus solus vt continens omnia: Non ergo esset perfectiùs obiectum intellectus divini.

32 Denique obijcies: Obiectum cognitum in se ipso est obiectu formale intellectus cognoscentis: Sed Deus cognoscit creaturas in se ipsis: Ergo creaturæ sunt obiectum formale intellectus divini. Hoc argumentum exposcit aliam quæstionem, in qua magis confirmetur præcedentis resolutio.

QUÆSTIO V.

AN DEVS COGNOSCAT creaturas in se ipsis.

1 PRænotandum est primò, quod obiectum aliquod potest cognosci in se ipso dupliciter; nempè vel motivè, vel terminativè. Cognoscitur motivè in se ipso, cum cognitio movetur ex ipso, seu quando cognoscitur ex ipso, & in se ipso. Cognoscitur terminativè in se ipso, quando non cognoscitur implicitè vt quid contentu in alio explicitè cognito, sed distinctè, & clarè vt est in se ipso, licèt cognitio non moveatur ex illo, sed ex alio priùs cognitio. Cognosci autem terminativè in se ipso stat etiam dupliciter, nempè, terminativè primariò, & terminativè secundariò; tunc cognoscitur terminativè primariò, quando cognitio terminatur ad obiectum propter se, sistendo, & quiescendo in ipso. Tunc secundariò, quando cognitio terminatur ad obiectum ex consequenti ad cognitionem alterius, & propter aliud perfectè cognoscendum.

2 Prenotandum est secundò, creaturas posse considerari dupliciter, nempè vel secundum suam quidditatem, aut possibilitatem intrinsecam; vel in quantum contingenter futuræ, aut existentes. In præsenti autem quæstione solùm loquemur de illis secundum suam quidditatem, & possibilitatem; licèt inde haud obscurè inferatur, quid dicendum sit de modo, & medio, in quo debeant à Deo cognosci vt futuræ, & vt existentes. De quo tamen acrior est concertatio inter Authores.

NOSTRA CONCLVSIO AVTHOritate probatur.

3 DIco secundò: *Deus non cognoscit creaturas in se ipsis motivè, sed in se ipso*, hoc est, *creaturæ non possunt esse obiectum formale motivum divinæ cognitionis, sed sola Dei essentia*. Probatur primo authoritate PP. & in primis ex D. Dionisio *cap. 7. de Divinis Nominibus*, vbi sic D. Pauli Discipulus loquitur: *Non enim ex existentibus existentia discens, novit Divina mens, sed ex se ipsa secundum causam omnium scientiam, & cognitionem omnium præ habet ::: Non secundum visionem singulis se immitens, sed secundum causæ continentiam omnia sciens ::: Igitur se ipsam divina sapienti a cognoscens, cognoscit omnia ::: Etenim, si secundum vnam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit; secundum eandem causam sciet omnia ::: Et non ex existentibus sumit ipsorum cognitionem ::: Non igitur Deus propriam habet sui ipsius cognitionem, aliam autem communem existentia omnia comprehendentem ::: Ita igitur Deus existentia cognoscit, non scientia, quæ sit existentium, sed quæ sit sui ipsius.* Hæc ad longum retuli, quia multis capitibus nostram sententiam continet.

4 Secundò, August. *lib. 83. quæstion. quæst.* 46. sic ait de Deo loquens: *Non enim extra se quidquam intebatur ::: Nam hoc opinari sacrilegum est*. Quæ verba exponit D. Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 3. ad* 10. in hunc modum: *Cum dicitur*: Nihil extra se intuetur Deus, *intelligendum est, sicut in quo intueatur, non sicut quod intuetur; illud enim, in quo omnia intuetur, in quo ipso est*. Item *lib. 5. de Genes. ad Litteram, qu. 15.* sic ait: *Id quod per ipsum factum est, vita esse in illo intelligatur, in qua vita vidit omnia, quando fecit, & sicut vidit ea, ita & fecit*; attende nunc, *non præter se ipsum videns, sed in se ipso*. Quid clarius? Item *lib. 12. cap. 23. & 24.* de An-

Angelis beatis, expressè asserit, eos per cognitionem matutinam videre in Verbo Dei omnem creaturam, tanquam in eo, per quod facta sunt omnia, vt vidimus *Disput. 3. qu. 11. à n. 2.* Quod D. Thom. sic exponit: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse quod habent in verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura, sicut Deus, per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura*: Ergo iuxta August. Deus, videndo se, cognoscit creaturas in se ipso, & non in ipsis.

5 Tertiò D. Ambrosius *Tract. in Symbol.* sic ait: *Licèt omnia cœlestia, & terrestria, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligit, sed singula in se intueri dicitur.* Sic etiam sæpè loquuntur alij PP.

6 Quartò D. Thom. qui Patrum certè sententiam semper sequitur, innumeris locis id ipsum testatur. Legatur præcipuè 1. *contr. Gent. à cap.* 48. cuius argumentum est, *quod Deus primo, & per se solùm se ipsum intelligit*. Vbi 7. rationibus probat, Deum nihil à se distinctum per se primo cognoscere. Et *à cap.* 49. cuius argumentum est: *Quod Deus cognoscit alia à se*, idque potissimè probat, quia se ipsum perfectè cognoscere non potest, nisi ex vi cognitionis sui cognoscendo alia. Et tandem concludit: *Colligentes igitur has duas conclusiones, apparet, Deum cognoscere se ipsum quasi primo, & per se notum; alia vero sicut in essentia sua visa. Quam veritatem expressè Dionysius tradit* in 7. cap. de Diuinis Nominibus, *dicens: Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam, scit omnia.* Et infrà: *Diuina sapientia se ipsam cognoscens, scit alia. Cui etiam sententiæ attestari videtur Scripturæ Sacræ authoritas, nam Psalm. 101. de Deo dicitur: Prospexit de excelso Sancto suo, quasi de se ipso excelso alia videns.* Ex quibus benè perspectis, haud obscurè apparet, nostram sententiam esse traditionem PP. potissimè cum contrarij pro sua opposita nullum PP. testimonium proferant.

7 Vnde sic arguo: Cognoscere creaturas in se ipsis est discere, seu cognoscere, quid illæ sint, ex ipsismet, est singulis se immittere, vt in illis videat, quid sunt; est sumere notitiam quidditatis ipsarum ex ipsis; est habere duas cognitiones vnam propriam sui, aliam communem comprehendentem creaturas in se ipsis; est eas cognoscere scientia, quæ per se primo fit scientia existentium, non quæ per se primo fit scientia sui ipsius; est eas cognoscere extrà se in ipsismet creaturis, tanquam in quo eas intuetur: Sed iuxta Dionisium, Deus non ea, quæ sunt, ex his, quæ sunt discit; non singulis se immittit vt in eis agnoscat, quid sint; non sumit notitiam, aut cognitionem ex ipsis; nec habet duas cogitationes vnam propriam sui, aliam communem omnium creaturarum in se ipsis; nec eas cognoscit scientia, quæ per se primo sit existentium, sed quæ solùm per se primo sit ipsius Dei, & iuxta Augustinum, & Ambrosium, & D. Thom. eas non cognoscit extra se in se ipsis tanquam in quo eas intueatur: Ergo ex mente Dionisij, & PP. Deus non cognoscit creaturas in se ipsis motivè.

8 Item, Deum cognoscere creaturas in se ipso vt obiecto motivo, est eas cognoscere ex se ipso secundum causam omnium; est secundum causæ continentiam omnia scire, est quod se ipsam cognoscens diuina sapientia, cognoscat omnia; est quod secundum vnam causam, quę Deus ipse est, sciat omnia; est eas cognoscere scientia, quæ per se primo sit ipsius Dei, & solùm secundariò, & ex consequenti ipsarum creaturarum; est cognoscere per se primo se ipsum, quasi primo, & per se notum, alia vero tanquam in essentia sua visa; est ea prospicere quasi de se ipso excelso alia videns: Sed iuxta Dionisium, & D. Thom. sic ad litteram creaturas cognoscit Deus, non autem primo modo, vt iam vidimus: Ergo tandè Deus solùm cognoscit creaturas in se ipso vt in causa motivè, non autem illas in se ipsis motivè. Vide sanè, quam sit perspicua mens SS. PP. pro nostra sententia?

9 Nihilominus eos explicare tentant, & dicunt primò; intentum principale Dionisij, & aliorum solùm esse, quod Deus non accipiat, nec acquirat successivè scientiam à rebus, ab illis discendo. Sed contra est quia quidquid sit de principali intento PP. ad illud intentum omnia allata assertivè proferunt: Sed non solùm debemus stare intento illorum, sed omnibus, quæ ad intentum assertivè proferunt: Ergo nostrum argumentum, quod ex his fundatur, in suo robore, & insolitum manet. Secundò, quia in primis, de successivè acquirenda, vel accipienda notitia, nec verbum proferunt, sed ad summum Dionisius ait, quod *non ex existentibus sumit cognitionem*: sed ex existentibus summere cognitionem potissimè significat discere obiectivè ex ipsis, quid illæ sint, iuxta contextum Dionisij: Ergo intentum principale illius est negare, quod Deus obiectivè discat ex creaturis, quid illæ sint, seu quod ab illis obiectivè summat earum notitiam in hoc sensu. Sed si semel Deus cognoscit creaturas in se ipsis motivè, necessariò ex ipsis, tanquam ex motivo, & ratione obiectiva discit, quid sint: Ergo ex mente Dionisij Deus non cognoscit creaturas in se ipsis motivè. Probatur minor, nam si cognoscenti hominem in se ipso motivè, rogemus: Vnde scis, hominem esse animal rationale? Aliud respondere non poterit, nisi, *ex ipsomet homine*. Immo rogo à contrarijs: Attenta cognitione Dei, vel modo cognoscendi hominem in se ipso, vnde scit Deus, hominem esse quidditativè animal rationale? Sanè, si velint respon-

de-

dere; sistendo in modo cognoscendi hominem in se ipso, aliud omninò respondere non possunt, nisi, quod ex ipsomet homine, quia ex vi talis cognitionis non cognoscit aliud obiectum, ex quo à priori id scire, aut discere possit: Ergo tandem Deum cognoscere quidditativè hominem, seu hominis quidditatem in ipsomet homine motivè, est formalissimè scire ex ipso, seu ex ipso discere, quid sit.

10 Dices, illi interrogationi aliter respōderi, nempe quod Deus ex se ipso, & ex sua infinita scientia, & perspicacia cognoscit hominem quidditativè, seu quid ille sit. Sed contra est, quia cùm interrogamus de aliquo, vnde scit, hominem esse animal rationale, non rogamus de principio subiectivo per modum luminis cognoscitivi, sed de principio obiectivo, seu ratione obiectiva: Sed perspicacia summa intellectus divini; & eius infinita scientia non est principium obiectivum, vnde, vel ex quo Deus sciat hominē esse animal rationale, vt per se patet, sed ad summum subiectivum: Ergo illi interrogationi rectè intellectæ responderi non potest, quod Deus id scit ex sua perspicacia, & scientia infinita; sed solùm quod, ex ipso homine: Ergo tandem Deus discet ex homine ipso, quid homo sit, contra expressam sententiam Dionisij. Explicatur primò, nam discere ex aliquo aliquid, propriè nō significat accipere, aut habere ex illo perspicaciam cognoscendi; sed supposita perspicacia ex parte cognoscentis, quod illud sit obiectum obiectivè manifestans, explicant, notificant, & repræsentans cognoscenti illud quod sciendum est; nam eo ipso ex illo scit; & discit cognoscens, vt patet, quādo ex fumo per caminum egredienti scimus, & discimus, ibi esse ignem, aut ex causa aliqua necessaria effectum illius futurum, aut ex diffinitione obiectiva diffinitum: Sed si Deus cognoscit creaturas in se ipsis motivè, ipsæ creaturæ obiectivè se habentes in intellectu divino se ipsas obiectivè manifestant, explicant, notificant, et repræsentant ipsi intellectui divino, quia respectu illius cognitionis nō est aliud obiectū, quod eas ostendat, & manifestet intellectui divino obiectivè: Ergo intellectus divinus ex eis discit, quid illę sint, seu earū quidditatem. Secundò, ex illo communi axiomatè ab omnibus recepto: *Ab obiecto, & potentia pariter notitia*, ex quo infertur, vltrà perspicaciam intellectus, quantumvis summam, debere obiectum concurrere ad notitiam, et illā haberi non posse, nisi ex aliquo obiecto. Rogo ergo: Ex quo obiecto habet Deus notitiam illam creaturarum in se ipsis? Si ex alio præcisè: Ergo non iam illas cognoscit in se ipsis immediatè, et motivè, sed in alio obiecto eas notificante intellectui divino. Si ex ipsis: Ergo iam ex ipsis se ipsas immediatè notificantibus intellectui divino habet Deus illarum notitiā: Ergo ex ipsis discit, quid illæ sint, seu earum quidditatem.

11 Dices importunè, quod discere ex creaturis est accipere scientiam, et cognitionē ab ipsis, accipiendo nempè ab illis species, per quas ipsæ cognoscantur; Deum autem hoc pacto non discere ex creaturis, quid illæ sint. Sed contra est, quia Angelus cognoscens naturas vniversâ in se ipsis, non accipit à rebus species, per quas cognoscit, siquidem cognoscit per species, inditas ab Authore naturę: Et tamen verè ex ipsis naturis discit, quid illæ sint, quia cognoscit eas in se ipsis, et quia ipsæ per se ipsas obiectivè in mente illorū ostendunt intellectui angelico suam quidditatem, et proprietates: Ergo falsò requiritur, vt intellectus ex rebus ipsis discat earum quidditatem, quod ab illis accipiat species. Explicatur: Angelus cognoscit ea, quæ sunt, ex his, quæ sunt, dicens, non quia ab illis accipiat species, sed quia ea cognoscit in se ipsis motivè, et quia ea obiectivè ostendunt propriam quidditatem, et proprias passiones intellectui angelico. Ergo, vt intellectus discat ea, quæ sunt, ex his quæ sunt, non requiritur, quod ab illis accipiat species, sed satis est, quod ea sint obiectum motivum se manifestans immediatè intellectui: Ergo, si Deus sic cognoscit ea, quę sunt, cognoscit ea, quę sunt, ex his quæ sunt discens, contra expressam sententiam Dionisij. Explicatur amplius, quia nec noster intellectus discit ex rebus, earum quidditates, et passiones formaliter per hoc quod accipit physicè species eorum per organa materialia vsque ad intellectum, sed ex eo, quod acceptis speciebus, in ipsis rebus obiectivè præsentibus, et non in alio obiecto, invenit, quid illę sint, quia solæ ipsæ res obiectivè præsentes, non per aliud obiectum, sed per se ipsas manifestant, et obiectivè ostendunt intellectui, quid sint: Ergo in hoc, et non in accipiendo species à rebus, consistit formaliter discere ex rebus ipsis quid sint.

12 Respondet quidam R. ad paritatem de Angelo, quod licèt Angelus non accipiat species à rebus, accipit tamen eas ab alio, nempè à Deo, et ideo discere dicitur à rebus, quid sint; attamen Deus non habet ab alio acceptas species rerum, sed per se ipsum, aut per suam essentiam, et per identitatē est species eas repræsentans. Sed contra est, quia accipere species à Deo, si aliquid probaret, probaret, Angelos discere à Deo: Ad explicandum autem quod ex ipsis rebus discunt quid illæ sint, prorsus importunè se habet, quod eas species recipiant à Deo, vel vndecumque illas habeant, si non à rebus illas habeant, vt per se patet: Ergo discere ex rebus, quid illæ sint, non consistit in accipere species aliunde, quam à rebus, sed in eo, quod res ipsæ obiectivè se ipsas manifestent, et ostendant intellectui suam quidditatem modo explicato. Contra secundò, quia, vt infrà excabimus, Deus nō potest per identitatem esse species quidditativè repræsentans creatu-

turas in se ipsis immediatè; sed talis species, si in Deo daretur, necessariò esset accepta, vel ab ipsis rebus, vel ab alio: Ergo. Ex quo facilè etiam probabitur, quod Deus non possit cognoscere creaturas in se ipsis motivè, nisi accipiendo scientiam à rebus sicut in nobis, vel ab alio producente species rerum, sicut in Angelis.

13 Secundò conantur cõtrarij exponere PP. quasi solùm dicant, Deum cognoscere omnia in se ipso tanquam in causa, quin per hoc negent ea cognoscere etiam in se ipsis. Sed contra est, nam huiusmodi expositio apertè contradicit Patribus, Dionisius enim contrapositivè ait: *Nec enim ea, quæ sunt ex his, quę sunt, discens, sed ex se ipso secundum causam cognoscit omnia*. Item: *Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia.* Item: *Deus existentia cognoscit, non scientia existentium, sed sui:* Ergo contrapositivè asserit Deum omnia in se ipso, vt in causa cognoscere, negãdo ea in se ipsis cognoscere sigillatim. Item D. Augustinus, expresè ait: *Nihil extra se intuetur Deus*, id est, inquit D. Thom. *sicut in quo intuetur*: Ergo expresè negat, quod Deus cognoscat aliquid extra se in ipso quod extra se, seu creaturas in se ipsis. Similiter Ambrosius: *Nihil extra se intelligit, sed singula in se intueri dicitur:* Ergo apertè negant Deum cognoscere creaturas in se ipsis, præsertim motivè. Vrgetur ex illis verbis: *Non enim singulis se immittit*: Nam sanè nihil aliud est singulis se immittere, nisi attentionem, & aciem mentis singulis applicare, vt in singulis cognoscat, quid sint: Sed hoc est formalissimè singula cognoscere in se ipsis: Ergo per ea verba expresè negat singula cognoscere in se ipsis.

14 Respondet Herrera, quod singulis se immittere est accipere speciem à singulis. Sed contra instat M. Gonet, quia accipere speciem à singulis, potiùs est singula per suas species se immittere intellectui, quã intellectum se immittere singulis: Ergo singulis se immittere nõ significat formaliter accipere speciem à singulis, sed dirigere mentis acciem ad singula, vt in illis videat, quid sint. Sed respondet præfatus M. Herrea, Gonetum speciẽ delusum fuisse, & sensum Dionisij longe diversum esse à sensu, quem Gonetus prætendit, nam loco illius termini *non secundum visionem*, legit Ioannes Scotus, *non secundum speciem*. Et Dionisius Cartusianus exponit: *Non secundum speciem singula contemplans, id est, vnumquodque cognoscens non secundum similitudinem à rebus acceptam*. Sed contra est, quia M. Gonet secutus est textum vt est in D. Thom. & vt à D. Tho. affertur ad idem intentũ, vt vidimus suprà: Quis autem, nisi delusus, dicat delusum eum, qui textum sequitur iuxta lectionem, & sensum, & intentum D. Thom. Secundò, quia immittere se singulis secundum visionem, aut secundum speciem, nihil ad rem differunt, si semèl sit se singulis immittere, in quo ambę lectiones cõveniunt, & negant, Deum se singulis immittere: Ergo. Tertiò, quia Dionisius Cartusianus, ideo exponens ait: *Vnumquodque c gnoscens, non per similitudinem à rebus acceptam*, quia existimavit, Deum non posse singulis per speciem se immittere, nisi per sp. ciem, quę præviè esset à rebus accepta; in quo quidem, loquendo in genere, falsus est, quia non consideravit, quod Angeli secundum speciem singulis se immittunt, singula in se ipsis cõtemplantes, & non per species à rebus acceptas; vnde in hoc expositio illius, vtpotè in falso fundata, non potest probare, M. Gonet delusum fuisse. Vel si singulariter de Deo cogitavit non posse per speciem singulis se immittere, nisi ea species esset à rebus accepta, eo quod ab alio superiori infundente eam accipere Deus non potest, vt mox arguemus, ex hoc ipso apertè militat in adversarios, quia cognoscere singula in se ipsis est singulis secundum speciem singulorum se immittere, singula per speciem propriam singulorum cõtemplando: Sed hoc iudicavit Dionisius impossibile Deo, nisi per speciem à rebus acceptam: Ergo existimavit impossibile Deo cognoscere singula in se ipsis, nisi per speciem à rebus acceptam.

15 Secundò impugnatur præcedens expositio, quia Dionisius expresè negat duas cognitiones in Deo, vnam *sui propriam; & aliam existentia omnia comprehendentem:* Ergo negat duas, vnam, quæ sit creaturarum in Deo, & Dei propria, & aliam creaturarum in se ipsis, solum concedens primam, & negans secundam: Ergo falsum est, quod solùm affirmat primam, non negando secundam. Tertiò, quia sufficeret nobis, quod iuxta Dionisium certũ esset, Deum cognoscere omnia in se ipso vt in causa; nam eo ipso convinceretur, P. Vazquez, & alios id negantes, militare contra Dionisium. Item omnes eos, qui futura, sive absoluta libera, sive conditionata contingentia, negant Deum ea cognoscere in se ipso vt in causa, sed solùm dicunt ea cognoscere in se ipsis, militare similiter contra Dionisinm.

16 Propterea P. Vazquez cum alijs, aiunt, nec ex Dionisio constare, quod Deus creaturas in se ipso vt in causa cognoscat; sed sensum illius solùm esse, quod à se ipso, nõ à rebus cognitionem accipiat, & quod non habeat singularum rerum singulas cognitiones, sed vno intuitu omnia cognoscere. Sed contra est, quia sensus Dionisij nõ potest esse, quod à se ipso, & non à rebus cognitionem, accipiat subiectivè, & physicè, nempè quantum ad perspicaciam, & actum ipsum cognoscendi, nam hoc nullum esset speciale privilegium Dei, cum nullum cognoscens, quatumvis creatum, & imperfectum, sic accipiat cognitionem à rebus cognitis: Ergo sensus illius est à

quod

quod non sumat, nec accipiat obiectivè notitiam rerum ab ipsis rebus, seu quod ex illis non discit obiectivè, quid sint, sed solùm id obiectivè scit ex se ipso: Sed hoc prorsus falsum est, si Deus non in se ipso vt obiectivè cognito, sed solùm in ipsis creaturis obiecti è movétibus cognoscit earum quidditates, & possibilitatem: Ergo hęc sententia P. Vazquez prorsus contradicit textui Dionisij, & legitimo eius sensui. Probatur minor, quia si Deus, vt vult P. Vazquez, non habet in se ipso principium obiectivum connexum, aut inferens possibilitatem creaturarum, nec earum quidditates, & propterea eas in se ipso obiectivè pręcognito cognoscere non potest, sed solùm in ipsis obiectivè pręsentibus; rogo ab ipso: Vnde obiectivè scit Deus hominem esse possibile, aut animal rationale? Aut ex quo principio obiectivo? Sanè respondere non poterit, quod ex se ipso, quia iuxta illum, quantumvis Deus se ipsum in se ipso comprehendat, nó invenit in se ipso principium obiectivum inferens infallibiter possibilitatem, aut quidditatem hominis, nec cum illa connexum; & consequenter nec principium obiectivum sibi ostendens possibilitatem, aut quidditatem hominis: Ergo tandem aliud respondere non potest, nisi quod illam scit vnicè ex ipso homine obiectivè præsente intellecti divino, & obiectivè suam possibilitatem, & quidditatem illi manifestanti, & ostendenti: Ergo iuxta ipsum, Deus summit notitiam possibilitatis, & quidditatis rerum ex ipsis rebus obiectivè, non autem obiectivè ex se ipso; imò, cum in se ipso non habeat principium obiectivum, vnde illam notitiā habere possit, opus erit Deo extra se exire, singulis se immitendo, & erga singula acciem mentis dirigendo, vt quid sint, & an possibilia sint, scire queat. Hoc ergo est, quod detestatur Dionisius, & cuius ex diametro oppositum repetitis sententijs affirmat, & explicat.

17 Item fateor, intentum Dionisij esse, quod Deus non singulis cognitionibus, sed vnico intuitu omnia cognoscat; sed sanè difficultas est, quo pacto id verum tenere possit, si Deus non in se ipso obiectivè, sed solùm in ipsis, & singulis creaturis immediatè cognoscit singularum quidditatem, & possibilitatem, vt vult P. Vazquez. Radix enim cognoscendi omnia vnico intuitu, & vnica cognitione est, quia omnia in vnico obiecto motivo, & terminativo per se primo intento, quod solus sit ipse Deus, cognoscit: Sed hoc prorsus est falsum in sententia P. Vazquez: Ergo & quod omnia vnica cognitione, & intuitu simul cognoscat. Maior est expressa D. Thom. 1. *contr. Gent. cap. 55. ration. 2.* vbi sic ait: *Vis cognoscitiva non cognoscit aliquid, nisi adsit intentio::: Multa igitur, ad quæ simul intentio non fertur, non simul intuemur; quę autem sub vna intentione cadunt, opportet simul esse intellecta::: Omnia autem, quæ sunt in divina scientia, sub vna intentione necesse est cadere, intendit enim Deus suam essentiam perfectè videre, quod est videre ipsam secundum totam virtutem suam, sub qua omnia concludentur: Deus igitur videndo essentiam suam, simul omnia intuetur.* Quid clarius? Tunc sic, sed si Deus singulas creaturas intueretur in se ipsis, & non in essentia sua, intentio Dei cognoscentis, sicut & attentio non posset esse vnice ad suam essentiam perfectè videndam, sed vltrà hanc, opus esset quod dirigeret intentionem, & mentis aciem ad singula: Ergo non simul, & vnico intuitu ea videret, sed singulis cognitionibus singula.

18 Explicatur ex doctrina eiusdem *vbi suprà cap. 48.* vbi probat, quod Deus nihil aliud intelligit per se primo, nisi se ipsum, sic: *Impossibile est simul multa primo, & per se intelligere, quia vna operatio non potest simul multis terminis terminari: Deus autem quandoque se ipsum intelligit: Si igitur sit aliquid aliud quasi primo, & per se intellectum, opportet, quod intellectus eius mutetur de consideratione sui in considerationem alterius, &c.* Sed si Deus creaturas cognoscit, non in se ipso obiectivè, & motivè, sed solùm in ipsismet, illas per se primo cognoscit: Cum illas non cognoscat ratione alterius primò cogniti: Ergo non poterit illas, & se ipsum simul vna cognitione cognoscere. Deinde aliter probat: *Quia operationes intellectus distinguuntur penès obiecta*, nempè per se primo, aut ratione sui cognita: *Si igitur Deus intelligit se, & aliud à se, tanquam principale obiectum, habebit plures intellectuales operationes:* Ergo non vnica cognitione omnia simul intelliget. *Amplius*, inquit ration 6. *Ex multis intellectis intelligentis scientia integratur*, si nempè sint primo, & per se intellecta: *Si igitur sint multa scita à Deo, quasi principaliter cognita, & per se, sequitur quod scientia Dei sit ex multis composita; & sic vel essentia divina erit composita; vel scientia erit accidens Deo; quorum vtrumque est impossibile. Relinquitur ergo, quod primo, & per se intellectum à Deo, non sit aliud quam sua substantia:* Et in hoc fundat D. Thom. quod Deus vnica cognitio se ipsum, & omnia alia cognoscat, quia nempè, se primo, & per se cognoscit, alia vero in se primo, & per se cognito, & ratione sui; ita vt si cætera ratione ipsorum, & in se ipsis cognosceret, & non se ipso, egeret necessariò pluribus cognitionibus, iuxta distinctionem obiectorum per se primo, seu in se ipsis immediatè cognitorum. Tunc sic, sed per vos Dionisius intendit, quod Deus non singulis, aut pluribus cognitionibus singula cognoscat, sed vnica cognitione, & simul omnia, & ad hoc ait, quod *non singulis se immittit, sed vno causa complexu scit omnia*: Ergo sensus illius est, quod non singula in se ipsis, & ratione ipsorum cognoscit, sed omnia in vna causa omnia

con-

continente, nempè in se ipso primo, & per se cognitio, nam aliter iuxta D. Tho. pluribus cognitionibus ea cognosceret.

RATIONIBUS PROBATUR conclusio.

19 Prima fit ex ipsa ratione obiecti motivi: Etenim, Deum cognoscere creaturas in se ipsis motivè, est moveri ex earum intrinseca quidditate, & veritate ad illarum cognitionem: Sed repugnat Deo cognitio, ad quam Deus moveatur ex intrinseca quidditate, & veritate creaturarum: Ergo & cognitio creaturarum in se ipsis motivè. Probatur minor, quia ea cognitio non conveniret Deo penitus, & omni modo à se, sed cum dependentia à motione obiectiva creaturarum, sive à quidditate, & veritate intrinseca ipsarum vt obiectivè movente: Sed repugnat Deo cognitio, quæ illi non conveniat penitus à se, seu quæ sit dependens à creaturis moventibus ad illam: Ergo & cognitio creaturarum in se ipsis.

20 Mirum est, quibus contrarij expositionibus vtantur ad leniendam vocem obiecti motivi, vt huic argumento respondere possint. Qui principaliter in hoc laboravit ex RR. est M. Herrera *de Scient. Dei, quæst. 4. sect. 1.* vbi in primis supponit, quod ad rationem obiecti formalis requiritur, quod obijciatur, & *quod intellectum moveat ad cognitionem habendam*, ad distinctionem obiecti materialis, *quod prout à formali distinguitur, purè terminat cognitionem, quin moveat ad illam.* Sed cum prævideat difficultatem in explicando, quo pacto creaturæ possint esse obiectum formale divinæ cognitionis, & ad id requiritur, quod *moveant intellectum divinum ad cognitionem habendam*; inquit, duplex esse distinguendum obiectum motivum: Aliud physicè motivum; aliud intentionaliter motivum. Illud appellat, à quo in genere physico cognitio habet suum esse, quando nempè per se, vel per sui speciem concurrit physicè ad cognitionem; tunc enim, inquit, non solùm terminat eam cognitionem, sed physicè movet ad illam. Istud verò, nempè intentionaliter motivum, esse ait, quod attingitur ab assensu, vt ratio assentiendi obiecto, ad cuius assensum movet. Cui si roges, quid sit esse rationem obiectivam assentiendi? Vt id explicet, quod haud facilè explicabile iudicat, inquit, quod dupliciter potest obiectum movere ad sui intellectionem, & assensum. Primò *terminativè*. Secundò, non solùm terminativè, sed determinativè. Tunc movet terminativè, quando terminat assensum innitentem ex modo tendendi veritati intrinsecæ ipsius obiecti, quiescendo in illa ad instar assensus præstiti primis principijs. Ex quo concludit, quod motio hac ratione explicata, & accepta, nullum influxum, ne obiectivum quidem, significat, sed modum tendendi tantum, quo intellectus quiescit in obiecti veritate. Vnde cum dicitur, quod intellectus assentitur obiecto propter se ipsum, ly *propter*, nullum influxum significat, ne obiectivum quidem, sed solùm peculiarem modum tendendi in illum, quiescendo in eius intrinseca veritate. Si verò roges, cur dicimus ipsum movere intentionaliter ad sui assensum? Respondet, quod inopia vocum cogit vti voce motionis intentionalis, quæ influxum significare videtur, quæ tamen, *motio* tantum secundum quid debet appellari. Tunc verò obiectum movet *determinativè*, quando verè, & realiter, aliqua vera ratione, cognitio est, quia datur obiectum, potiùs quàm econtra; & hoc pacto assentiri rei *propter* ipsam, significat non solùm modum tendendi innitentem ipsi rei, verum etiam influxum obiectivum rei in divinam cognitionem in genere determinativi. Inter has duas motiones hoc esse discrimen ait, quod in ea, quæ est per modum influxus obiectivi, cognitio est obiectivè ab obiecto, daturque vera prioritas obiectiva obiecti ad cognitionem, quia verum est: *Deus videt Petrum, quia existit, & non è converso*, vnde existentia Petri secundum se accepta est ratio obiectivè determinans Deum ad visionem, ideoque visio est obiectivè ab ea, daturque vera prioritas obiectiva existentiæ Petri respectu visionis: Cæterum in alia motione, quæ non est per modum influxus obiectivi, nulla prioritas obiectiva requiritur.

21 Qua doctrina supposita, facilè respondet distinguendo maiorem: Est moveri physicè ex earum intrinseca quidditate, negat: Est moveri intentionaliter terminativè, concedit, & in sensu concesso, negat minorem. Ad cuius probationem inquit, quod moveri ab alio purè terminativè, non importat esse ab alio propriè, nec propriè dependere ab alio, sed ad summum esse ab alio *terminativè*; quod imperfectio non est in divina cognitione, quia solùm per hæc verba significatur, *obiectum terminare assensum tali modo tendentem, vt ei obiecto innitatur, & in eo perfectissimè quiescat intellectus*, non verò quod obiectum det aliquod esse assensui, aut quod habeat aliquem influxum in illum.

22 Sed licèt hac explicatione planè nostris argumentis satisfactū iudicet RR. contrarij, & difficultatem istam clarè ennodatam, plura tamen sunt in illa, quæ iuvant potiùs confusioni, quam claritati. Et tandè nostra difficultas in suo robore manet. Primum sic ostendo. Nam in primis, illa distinctio obiecti motivi, *in physicè motivum, & motivum intentionaliter*, impropriissima est, siquidem motio physica in eo distinguitur à motione intentionali, vel morali, quod motio physica est per modum causæ effi-

 cien-

cientis physicè, & propriè ex parte subiecti; aut principij elicientis actionem; & modo incognito, sive independenter à moventis cognitione, aut præsentia intentionali; & per quam movens movet vt physicè existens, & ratione physicè existentiæ. Motio autem intentionalis, aut moralis semper est per modum obiecti, vel solùm in genere causæ formalis extrinsecæ moventis, determinantis, & specificantis, vt ego iudico; vel ad summum in genere causæ efficientis, non propriè, nec physicè efficientis, sed tantum impropriè, & obiectivè; non ex parte subiecti, aut principij, sed vnicè ex parte obiecti; nec modo incognito, aut independenter à sui cognitione, aut repræsentatione intentionali, sed per sui cognitionem, aut intentionalem præsentiam; non per sui physicam existentiam, sed per sui existentiam obiectivam, aut intentionalem: Tunc sic, sed obiectum nunquam movet ad sui assensum per modum causæ physicè, & propriè efficientis ipsum assensum ex parte subiecti, aut principij ipsum elicientis; nec modo incognito, aut independenter à sui cognitione, vel præsentia intentionali; nec vt physicè existens; aut ratione physicæ existentiæ; sed solùm movet per modum obiecti in genere causæ formalis extrinsecè determinantis, & specificantis, vel ad summum impropriè, & obiectivè efficientis; vt cognitum, aut præsens intentionaliter, & ratione solius existentiæ intentionalis: Ergo obiectum nunquam movet physicè ad sui assensum, sed semper intentionaliter: Falsa ergo est illa distinctio obiecti motivi, in motivum physicè, & motivum intentionaliter, & quę communem vsum terminorum, & significationem confundit, potiùs quam claritatem inducat.

23 Nec dicas, speciem obiecti concurrere physicè ad obiecti intellectionem, cum illa sit aliqua entitas physica physicè existens. Dico enim, quod non concurrit entitativè, nec ratione entitatis physicę vt talis, ad intellectionem; sed cōcurrit tantum repræsentativè, & intentionaliter, ratione obiecti, quod facit intentionaliter præsens, & vice illius; vnde solùm concurrit intentionaliter, & obiectivè, vt *quo* obiecti, obiectivè, & intentionaliter concurrentis. Nec dicas secundò, obiectum ipsum physicè emittere sui speciem, & sic physicè concurrere, & movere ratione illius. Dico enim, in primis, quod obiectum non est, quod physicè efficit suam speciem, sed obiecto se solùm habente in genere exemplaris, & causæ formalis, lux, vel aliud agens vniversale, est quod physicè educit ex illo species, & eas traducit per medium ad sensus, & per sensus vsque ad imaginativam; & ex illa intellectus agens est, qui physicè efficit species intelligibiles in intellectu possibili, vt vera causa efficiens physica illarum; si enim obiectū ex se esset causa physica effectiva specierum vsque ad intellectū, superflueret lux, superflueret intellectus agens: solùm ergo est causa illarum obiectiva, & intētionalis. Deinde, dato, quod obiectum physicè efficeret species vsque ad intellectum; hoc præsuppositivè se habet, & per accidens ad eam motionem, qua obiectum immediatè movet ad sui assensum, vel cognitionem; quia obiectum non movet formaliter ratione originis physicæ specierū ab eo, sed ratione sui vt intentionaliter præsentis in speciebus, vndecumque species originaliter, & physicè proveniant. Quod patet, primò, quia licèt intellectus agens sit, qui physicè efficit species in intellectu, nullus dixit, quod intellectus agens est obiectum physicè motivum: Item, si Deus independenter ab efficientia physica obiecti, easdem species physicè efficeret in intellectu, nō Deus, sed obiectum, cuius forent illæ species, esset obiectum motivum intellectus, & eodem prorsus modo moveret ad sui cognitionem, ac si ipsam sui speciem emisisset; vt patet in Angelis, quorum intellectus, dum cognoscit per species infusas à Deo obiecta alia, eodē modo per se movetur ab obiectis, ac noster intellectus, dum movetur per species, quæ originaliter sunt ab ipsis obiectis. Tertiò, quia obiectum nō movet intellectū, quando emittit physicè per diaphanum ad sensus, aut per sensus ad intellectū sui speciem, sed totū hoc præsuppositivè se habet; solùmque movet formaliter, dum iam præsens intentionaliter intellectui per sui speciem, ipsum determinat, & excitat ad sui cognitionē: Ergo origo physica specierum omninò præsuppositivè, & per accidēs se habet ad motionē formalem obiecti, & consequenter ex eo, quod ea origo sit physica ab obiecto, nō denominat motionē formalē obiecti motionem physicā.

24 Secundò, male definitur obiectum intentionaliter motivum, quod *attingitur ab assensu, vt ratio assentiendi obiecto.* Siquidem non omnis cognitio intellectus est assensus, immo nec dissensus obiecto; prima enim notitia obiecti, quę apud nos est simplex apprehensio quidditatis obiecti, non potest non habere obiectum motivum intentionaliter, siquidem ab obiecto, & potētia paritur notitia; atqui obiectum motivum intentionaliter ad primam illius notitiam, non movet ad illam vt ratio obiectiva assentiendi, cum illa prima notitia non sit assensus: Ergo obiectum motivū intentionaliter, non benè definitur vniversaliter, quod attingitur ab assensu vt ratio assentiendi. Secundò, quia sæpè intellectus non assentitur obiecto, quantumvis obiectum moveat intentionaliter ad sui assensum, vt patet, in motivis probabilibus: Et tunc sanè non desinit esse obiectum motivum intentionaliter, quamvis non attingatur ab assensu, qui tunc non datur.

25 Tertiò, malè etiam dividitur obiectum intentionaliter motivum, in motivum *purè terminativè*, & motivum determinativè, seu in-

influxivè. *Motivum* enim *purè terminativè* implicat apertè in terminis, non minus, quam ſi diceres, *activum purè paſſivè*; etenim, quis non videat implicare contradictionem, obiectum *purè terminare movendo*, aut *movere purè terminando*? Nec implicatio ſolvitur, per hoc quod terminet, tanquam obiectum, cui intellectus innititur, & in quo quieſcit; quia vel ad hoc ſufficit, quod purè terminet, vel requiritur, quod vltrà terminare exerceat aliud munus, quam terminandi? Si primum, ſemper relinquitur obiectum purè terminans, & conſequenter implicat quod ſit movens: Si ſecundum: Ergo non eſt purè terminativum, & conſequenter nec purè terminativè movens. Et quidē, apud omnes Scholaſticos, imò & mortales, ſemper *movere* ſignificavit munus diſtinctum, quam *terminare* præcisè: Ergo contra idioma communiſsimum omnium adſtruitur obiectum *motivum purè terminativè*. Rurſus, quia etiam apud mortales omnes, *movere* ſignificat aliqualem influxū, & prioritatem moventis reſpectu moti, vt moti, ſi motio ſit phyſica, phyſicam; ſi obiectiva, obiectivam: Ergo movere purè terminativè, quod nullam talem prioritatem, nec influxum adhuc obiectivum ſignificet, eſt planè vocum communem ſignificationem invertere, & loco ſolvendæ difficultatis, illam vocum confuſione deviare. Et hæc dixerim, vt videant contrarij, quam longè per has diſtinctiones abſint à claritate, quam prætendunt. Sed ſtemus iam prædictæ explicationi. Ex ipſa nihilominus.

26 Sic primo argumentor: Si Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſis, creaturæ ſaltèm terminativè movent divinam cognitionem: Sed per vos, hoc importat, quod intellectus aſſentiatur obiecto innitendo veritati intrinſecæ illius; & in illa perfectiſsimè quieſcendo: Ergo Deum cognoſcere creaturas in ſe ipſis, iuxta contrarios, importat intellectum divinum cognoſcere creaturas innitendo veritati intrinſecè illorum, & in ea perfectiſsimè quieſcendo: Sed hoc prorſus repugnat intellectui divino, aut divinæ cognitioni: Ergo & quod creaturas in ſe ipſis cognoſcat. Probatur minor, primò, quia implicat, quod id, quod per eſſentiam, & in ſua eſſentia eſt ſummè, & adæquatè, infinitèque firmum, & per ſe ſtabile, ac infinitè ſecurum, innitatur alteri, aut in altero à ſe diſtincto; vt per ſe patet: Sed intellectus divinus eſt per eſſentiam, & in ſua eſſentia ſummè, adæquatè, ac infinitè firmus, & per ſe ſtabilis, ac ſecurus: Ergo implicat, quod innitatur alteri obiecto à ſe realiter diſtincto, vel à ſua eſſentia. Nec dicas: Nō poſſe inniti alteri in eſſendo, benè tamen in cognoſcendo. Contra enim eſt, nam ideo non poteſt in eſſendo, quia in eſſendo eſt per ſuam eſſentiam infinitè firmus, & ſtabilis, & indefectibilis: Sed nō minus eſt per eſſentiam in cognoſcendo infinitè firmus, ac indefectibilis, quia cognoſcere ſequitur ad eſſe: Ergo nec in cognoſcendo poteſt inniti alteri à ſe diſtincto. Explicatur: Divinam cognitionem inniti alteri obiecto in cognoſcendo, eſt fundare ſuam certitudinem, infallibilitatem, & evidentiam in eo obiecto, ſeu ab illo infallibilizari, certificari, & aſſecurari: Sed hoc repugnat divinæ cognitioni: Ergo & inniti obiecto creato à ſe diſtincto. Probatur minor, quia divina cognitio eſt per eſſentiam ſuam, & à ſe certiſsima, infallibiliſsima, & ſecuriſsima in cognoſcendo: Ergo non poteſt eſſe talis ab alio, nec per participationem: Sed ſi fundaret ſuam evidentiam, certitudinem, & ſecuritatem, ſeu infallibilitatem in obiecto creato, & ab illo certificaretur, aſſecuraretur, & infallibilizaretur, iam eſſet certa, infallibilis, & ſecura ab alio, & non per eſſentiam, & à ſe: Ergo. Explicatur ſecundò: Implicat, quod magis firmum, & ſtabile innitatur minus firmo, & minus ſtabili, quia quod alteri innititur non eſt magis firmum, & ſtabile, quam illud, cui innititur: Sed veritas obiectiva rerum, quantumvis firma, & ſtabilis, eſt minus firma, & ſtabilis, quam cognitio divina, & quam certitudo, & infallibilitas illius, quia infallibilitas, & certitudo cognitionis divinæ eſt certitudo, & firmitas per eſſentiam, & à ſe, & certitudo, firmitaſque veritatis obiectivę rerum eſt talis per participationem; & abſdubio eſt maior firmitas, & certitudo per eſſentiam talis, quam quę talis eſt ſolùm per participationem: Ergo implicat, quod divina cognitio in cognoſcendo, aut in ſua certitudine, & firmitate innitatur veritati obiectivę, ſeu intrinſecæ creaturarum. Tertiò, quia inniti alteri, niſi hanc etiam vocem alienare velint à ſuo ſignificato, eſt illo fulciri, cum aliqua dependentia ab illo: Sed implicat divinam cognitionem, adhuc in cognoſcēdo, fulciri obiecto creato, cum dependentia ab illo; cum adhuc in cognoſcendo ſit independentiſsima, & per ſe ſubſiſtens, & nullo fulcimento, aut ſubſtentaculo egens, adhuc in ſui veritate, certitudine, & infallibilitate, cum ipſa ſit per eſſentiam ſua veritas, certitudo, & infallibilitas per ſe ſubſiſtens: Ergo.

27 Secundò impugno ſolutionem, quantum ad illum terminum, aſſentire obiecto *in eius veritate perfectiſsimè quieſcendo*. Implicat enim divinum intellectum perfectiſsimè quieſcere, in veritate creata, & à ſe realiter diſtincta: Sed per vos cognoſcere creaturas in ſe ipſis motivè eſt eas cognoſcere, in earum veritate perfectiſsimè quieſcendo: Ergo pariter implicat eas cognoſcere in ſe ipſis. Maior probatur primò, quia implicat voluntatem divinam diligere creaturas in earum bonitate perfectiſsimè quieſcendo, vt per ſe patet: Ergo, & intellectum divinum cognoſcere creaturas in earum veritate perfectiſsimè quieſcendo. Conſequentia patet, quia non minus intellectus inclinatur in veritatem, quam voluntas in

in bonitatem; nec minus indigna est veritas creata, vt sit centrum, in quo quiescat intellectus divinus, quam bonitas creata, vt sit centrum, in quo quiescat voluntas divina. Secundò, quia nihil quiescit, nisi in suo centro, & fine, in quod, vel in quem finaliter inclinatur: Sed prorsus est absurdum, quod veritas creata sit centrum, & finis, in quod, vel in quem intellectus divinus finaliter inclinetur: Ergo prorsus erit absurdum, quod intellectus divinus cognoscens creaturas, in earum veritate creata quiescat perfectissimè.

28 Et hic locum habet argumentum illud M. Ildephonsi Michaelis, speciale quidem, sed non conticendum, sic enim arguit: Deus per suam cognitionem, & intellectionē est formaliter beatus, quia vt inquit D. Thom. *in præsent. quæst. 26. artic. 2. in corpor. Cuiuslibet naturæ intellectualis beatitudo consistit in intelligendo*: Ergo si veritas intrinseca creaturarū esset obiectum formale inadæquatum divinæ intellectionis, in quo divina cognitio perfectissimè quiescerer, ea veritas esset obiectum formale divinæ beatitudinis, saltèm inadæquatum, in quo quiesceret, saltem inadæquatè, & consequenter essent creaturæ, seu earum veritas intrinseca, beatitudo obiectiva Dei: Quod nisi absurdissimè dici non potest.

29 Vidit hanc difficultatem P. Emmanuel à Conceptione *in suo Tractat. de Scientia Dei*. Et respondet, quod quamvis visio, seu intellectio creaturarum in se ipsis re ipsa in Deo sit beatitudo, quia realiter est etiam visio Dei; tamen formaliter, & prout ad creaturas terminatur in se ipsis, beatitudo non est. Sed replicat M. Ildephonsus Michael, quia beatitudo adæquata Dei consistit in adæquata cognitione obiecti primarij: Ergo si creaturas attingit, non vt obiectum secundarium, & in alio primario, sed vt primarium, saltèm inadæquatum, & in se ipsis, erit beatitudo etiam vt attingens creaturas, creaturæque erunt beatitudo obiectiva Dei, saltèm partialis, & inadæquata. Nihilominus respondet præfatus Author, quod cum Iesuitæ dicunt, creaturas esse obiectum formale cognitionis divinæ, id afferunt respectu cognitionis terminatæ ad ipsas in se ipsis; respectu vero illius cognitionis, qua in Deo cognoscuntur nō afferunt esse obiectum formale; sola autem cognitio, qua in Deo cognoscūtur, est cognitio beatificans, non autem ea, qua cognoscuntur in se ipsis; vnde non sequitur, eas esse obiectum formale cognitionis beatificantis.

30 Sed contra est, quia in primis hac solutione vti non possunt, qui cum P. Vazquez negant creaturas in Deo cognosci, hi enim nō possunt distinguere duas cognitiones creaturarum in Deo, vnam, qua eas in se ipso, aliam, qua eas in se ipsis cognoscat. Secundò, quia vt infrà ostendam, hæc secunda cognitio, supposita prima, superflua est. Tertiò, & principaliter, nam vel per cognitionem, qua se ipsum, & in se ipso creaturas cognoscit, adæquatè quiescit intellectus divinus; vel non quiescit per illam, nisi inadæquatè? Si primum: Ergo non potest vltrà quiescere in veritate intrinseca creaturarum cognoscendo illas in se ipsis, seu non potest eas cognoscere in se ipsis, quiescendo perfectissimè, vt ait M. Herrera, in earum intrinseca veritate. Patet consequentia, quia si vltrà quiesceret in veritate intrinseca creaturarum, iam ipse Deus, eiusque intrinseca veritas non esset vnicum, & adæquatum centrum intellectus divini, in quo vnicè, & adæquatè quiesceret, sed centrum adæquatum, in quo quiesceret adæquatè, esset veritas vt sic, vt ex æquo complectens, nedum veritatem divinam, sed etiam veritatem creatam, ita vt per vnam cognitionem quiesceret in vna, & per aliam in alia, & non nisi per vtramque, & in vtraque veritate haberet totam suam quietem, & totale centrum. Esset ergo vtraque beatitudo obiectiva inadæquata, & ex vtraque coalesceret adæquata; quia beatitudo obiectiva adæquata est, quæ adæquatè quietat intellectum, veluti centrum totale, in quo vnicè, & adæquatè quiescit, & extra quod non habet in quo quiescat.

31 Nec mihi obijcias, quod intellectus creatus in beatis habet illas duas cognitiones, vnam Dei, & creaturarum in Deo, per quam quiescit in sola veritate divina; aliam creaturarū in se ipsis, per quam assentitur illis, quiescendo in earum intrinseca veritate. Non inquam, quia intellectus beari non habet illas duas cognitiones per idem lumen divinum, nec quatenus est particeps intellectus divini, imò per lumen illud gloriæ, seu participativè divinum, vnicè, & adæquatè quiescit in sola veritate divina, & infinita, & per illud nulli veritati creatæ assentitur quiescendo in ea, sed vnicè propter divinam, in qua vnicè quiescit: Quod quidem argumentum est, nec intellectum divinum aliter se habere; tum quia valdè nobilior est, quam lumen illud gloriæ; tum quia si intellectus divinus assentiretur veritati creatæ, in ea quiescendo, & propter ipsam, nulla esset ratio, cur lumen illud gloriæ, quod participatio est intellectus divini, non participaret hanc vim cognoscendi creaturas in se ipsis, quiescendo in earum veritate intrinseca per distinctam cognitionem ab ea, qua illas cognosceret in Deo, quiescendo in veritate divina.

32 Et ne hac instantia amplius implicemur, notandum est valdè, quod intellectus creatus, duplici modo potest respicere sui centrum, scilicet veritatem, nam veritas centrum est intellectus. Primò, nempè in communi, & vniversali, quo pacto illam ex se, & vi sua, & connaturaliter respicit, quia potentialis est; & sic eam invenire non potest, nisi per partes, aut particulas veritatis, siquidem omnes veritates creatæ, quas solas in-

intellectus in se ipsis invenire potest, particulæ quædam sunt veritatis vniversalis, & sic quiescere potest in illis inadæquatè, & imperfectè, sed non perfectè,& adæquatè. Vide suprà *à num.*22. Secundò potest respicere veritatem ipsam per se subsistentem in singulari, quæ vocatur *veritas ipsa* sine addito, quam quærebat Augustinus, dum suspirans, aiebat: *Vbi est veritas? Vbi est veritas?* Nesciens ipsam esse in se ipsa, & non alibi, vt ipse deplorat; cuius veritatis particulæ, seu participationes sunt omnes veritates creatæ. Hanc autem veritatem per se subsistentem in se ipsa intellectus noster respicere non potest, nisi ex quadam participatione intellectus divini illam per essentiam respicientis; vnde cum illam respicit, est per lumen gratuitum; quod cum naturam, & potentialitatem intellectus non destruat, non tollit ab eo illum alium modum sibi connaturalem,& potentialem,& imperfectum respiciendi per modum actus primi veritatem in communi, & in actu secundo per particulas veritatis in se ipsis: Attamē, quis dicat, intellectum divinum habere hos duos modos respiciendi veritatem, vnum erga illam vt per se subsistentem; & alium potentialem, & imperfectum erga illam in communi, & per particulas illius in se ipsis.

33 En aliam disparitatem: Cum intellectus creatus per visionem beatam quiescit in sola veritate divina, & per lumen inferius assentitur veritatibus creatis quiescendo imperfectè, & inadæquatè in qualibet, propriè loquendo non quiescit in veritate divina, & in veritate creata vt in duobus centris, aut obiectis formalibus ex æquo, & inadæquatis, velnti in partibus vnius centri, aut obiecti formalis adæquati, sed quiescit per lumen gloriæ adæquatè in divina, veluti in cētro adæquato, & obiecto formali adæquato, & per lumen inferius in qualibet veritate creata quiescit inadæquatè, & imperfectè, modo inferiori, divisibili, & potentiali, tanquam in particula obiecti adæquati; vnde veritas creata inspecta à beato in se ipsa per lumen inferius, & veritas divina inspecta ab ipso per lumen gloriæ non sunt respectu intellectus beati duo obiecta formalia partialia, & inadæquata respectu vnius obiecti formalis, & primarij adæquati, tanquam eius partes; sed comparantur, tanquam adæquatum eminenter tale, & inadæquatum. Vnde suprà *Disput. 3. quæst.6. à num.*11. dicebamus, quod Deus clarè visus non continetur sub obiecto formali intellectus nostri tanquam membrum dividens obiectum formale adæquatum, sed valdè impropriè sicut principale analogatum rationis entis, in se continens cætera analogata; & quod magis propriè diceretur, quod Deus clarè visus continet in se eminenter totum,& adæquatum obiectum formale nostri intellectus, respectu cuius veritates creatæ sunt obiecta formalia inadæquata, non ex æquo, & vt compartiales cum Deo clarè viso, sed vt particulæ inadæquatæ de illo participantes: Ex quo sequitur, quod licèt intellectus beati per lumen inferius videat ea obiecta formalia partialia in se ipsis, quiescendo in eorum veritate imperfectè, inadæquatè, & modo inferiori, ex ea cognitione non integratur eius beatitudo formalis, nec ex eo obiecto beatitudo obiectiva, quia quies illa non est compartialis cum quiete per visionem beatā in veritate divina, nec cum illa componit, vt pars cum comparte, quietem adæquatam; sed visio veritatis divinæ est quies totalis, & adæquata,& cognitio veritatis creatę in se ipsa est veluti participatio inadæquata illius quietis adæquatæ, & compartialis solùm cum alijs particularibus cognitionibus veritatum creatarum, non cum visione veritatis divinæ: Itemque veritas quælibet creata cognita in se ipsa per lumen inferius non est beatitudo partialis obiectiva respectu intellectus beati, quia non est obiectum formale compartiale cum veritate divina clarè visa, tanquam si ex vtraque coalesceret obiectum formale adæquatum, & adæquatum centrum intellectus adæquatè quietativum illius, sed sola veritas divina visa est hoc centrum adæquatum, & eminenter obiectum formale adæquatum, cuius inadæquata particula, seu participatio est veritas creata inferiori lumine visa.

34 At contrarij volunt, quod non solùm respectu beati, sed respectu intellectus divini creata veritas, & increata, sint duo obiecta formalia inadæquata ex æquo, & ratione sui inspecta ab intellectu divino, sive per vnam, sive per duas cognitiones, quibus propter se ipsas assentiatur, in qualibet quiescendo ex æquo, & per se tanquā in duplici obiecto formali compartiali, & inadæquato respectu adæquati, quem dicunt esse veritatem vt sic, sive vt divisibilem in creatam, & divinam; ita vt ex vtraque coalescat obiectum formale adæquatum divini intellectus: Ex quo apertè sequitur, quod ex vtraque coalescat etiā quies obiectiva, seu obiectiva beatitudo intellectus divini, & ex vtriusque cognitione beatitudo formalis: Ita vt cognitio creaturarum, qua inadæquatè quiescit in veritate earum, sit beatitudo formalis partialis, sicut quies formalis partialis,& inadæquata, & ipsa veritas obiectiva creata, in qua inadæquata quiescit, quies, & beatitudo partialis obiectiva; & similiter veritas divina, cum sit solùm obiectum formale inadæquatum intellectus divini, erit quies obiectiva inadæquata, & partialis intellectus divini; & cognitio illius in se ipsa, quies, & beatitudo formalis inadæquata, & partialis tantum. En igitur vim argumenti.

35 Tertiò impugnatur solutio principalis, quia ex quo Deus cognoscat creaturas in se ipsis, vt in obiecto formali, sequitur, quod moveant intellectum divinum, non solùm terminativè, sed

etiam determinativè ad earum cognitionem: Sed per vos, movere determinativè, significat influxū obiectivum rei in cognitionem, ad quam determinativè movet: Ergo iam sequitur, quod veritas creata influat obiectivè, & determinativè in divinam intellectionem, qua cognoscit creaturas in se ipsis: Ergo iam divina illa cognitio causabitur obiectivè per obiectivum influxum à creaturis, ita vt Deus illam habeat obiectivè non à se, sed à creaturis, & creaturæ sint vera ratio obiectiva à priori cur Deus eam cognitionem habeat: Quod quidem, quam absurdum sit, patebit infrà, cum de hoc specialis sit quæstio. Maior, in qua sola est difficultas, probatur, quia de ratione obiecti formalis est determinare obiectivè intellectū ad sui cognitionem: Ergo ex quo Deus cognoscat creaturas in se ipsis vt in obiecto formali, sequitur, quod obiectivè determinent ad eam cognitionem, & consequenter, quod moveant determinativè, seu quod sint obiectum motivum, non solùm terminativum, sed determinativum. Explicatur: Iuxta adversarios, quia Deus cognoscit creaturas existentes in se ipsis, verum est aliqua vera ratione, in sensu causali; quod illas cognoscit, quia existunt, non vero eas existere, quia eas cognoscit: Ergo quia cognoscit hanc veritatem: *Homo est animal rationale*, vel *est possibilis intrinsece* in se ipso, vt in obiecto formali, pariter verum erit, quod ideo Deus cognoscit eam veritatem, quia ita est, & nō econtra: Sed in hoc cōsistit eam veritatem movere determinativè ad sui cognitionem, & cum influxu obiectivo: Ergo eo ipso quod sit obiectum motivum terminativè, est etiam determinativè motivum, & consequenter falsa est illa divisio obiecti motivi in motivum purè terminativè, & motivum determinativè, & quod creaturæ sint obiectum motivum purè terminativè, & non determinativè.

36 Propterea respondet Herrera, non esse inconveniens, quod creaturæ sint obiectum determinativè motivum divinæ cognitionis, imò hoc asserit pro conclusione *quæst. 4. sect. 5.* Sed contra est, quia obiectum intentionaliter determinativum cognitionis præcedit obiectivè, vt ratio obiectiva causalis, & à priori divinæ cognitionis, ad quam movet: Sed creaturę possibiles non possunt præcedere obiectivè ad divinam cognitionem illarum vt ratio obiectiva, & causalis talis cognitionis: Ergo nec possunt esse obiectum determinativè motivum. Probatur minor, primò, quia prædicta cognitio realiter identificatur cum Deo vt prædicatum necessarium Dei, estque Deus; imò iuxta M. Herrera, ne virtualiter quidem distinguitur ab essentia divina: Sed implicat, quod creaturæ possibiles sint ratio obiectiva, & à priori cur detur aliquod prædicatum divinum realiter, & necessariò identificatum cum Deo, & quod sic sint obiectivè priores ad illud, nam alias essent obiectivè priores ad ipsummet Deum, Deusque esset ab illis in genere causæ obiectivæ: Ergo.

Respondet M. Herrera *num. 66. Optimè posse creaturam vt possibilem esse priorem prioritate obiectiva* ad essentiam Dei; *in hoc enim nulla reperitur implicatio, vt suprà dictum est.* Et *num. 71.* respondet, *Deum, quantumvis à se physicè, & realiter, posse esse obiectivè à creatura; quia esse obiectivè à creatura non est propria dependentia, sed valdè impropria, quæ minimè repugnat Deo: Sicuti connexio Dei cum possibilitate creaturarum, est aliqua dependentia*, quæ, quia impropria, non dedecet Deo.

37 Certè in isto Authore semper laudavi consequentiam doctrinæ, vi cuius sæpè convictus, non detrectat fateri inconvenientia, quæ Thomistæ pro absurdo inferunt ex contraria sententia, licèt ea lenire, & ab absurditate purgare conetur. Verumtamen satis nobis erit, quod ex confessione huius Authoris ingenua, qui inter contrarios eminet in penetranda vi consequentiæ, sequatur legitimè ex contraria sententia, divinam intellectionem necessariam, & per consequens essentiam ipsam Dei, Deumque ipsum dependere, esseque obiectivè à creaturis possibilibus, vt a ratione obiectiva à priori tali.

38 Sed vt videas ex ipso, qualis sit hæc dependentia, & abalietas obiectiva, quàm appellando *impropriam* lenire conatur, ne videatur absurda, audi ipsum *quæst. 4. sect. 1. num. 8.* eam explicantem sic: *Alio modo aliquod obiectum dicitur movere ad sui assensum, quando verè, & realiter, aliqua vera ratione cognitio sit*, quia *datur obiectum, potius, quam obiectum*, quia *existit cognitio.* Et de hoc modo movendi asserit, *non solùm significare modum tendendi initentem ipsi rei; verum significare influxum obiectivum rei in divinam cognitionem in genere determinativi.* Quod rursus explicat *num. 10.* hoc exemplo: *V. g. in motione, qua Deus ab existentia Petri movetur, & determinatur, vt illum existere videat, est verum dicere*: Deus videt Petrum existere, quia existit, & non èconverso, *vt existentia Petri, secundum se accepta, sit id quod est ratio obiectivè determinans Deum ad visionem, ideoque visio est obiectivè à visione, daturque vera prioritas obiectiva existentiæ Petri respectu visionis.* Hanc igitur prioritatem obiectivam, & obiectivum influxum concedit creaturis possibilibus in divinam intellectionem necessariam, & consequenter in essentiam ipsam Dei, & in ipsum Deū, vt legitimè illatam ex cognitione creaturarum in se ipsis motivè.

39 Ex quo iam evidenter apparet, paritatem omnipotentiæ connexę cum creaturis possibilibus minimè esse ad rem. Quia nullus ex Authoribus, qui eam defendunt, dixit vnquam, creaturas possibiles esse priores vllo genere prioritate-

ritatis ad omnipotentiam, nec in eam influere vllo genere influxus, nec omnipotentiam esse, aut Deum esse omnipotentem, quia creaturæ sunt possibiles, potius quam econtra; sed ad summum aliqui, abvtentes nomine *dependentiæ*, concesserunt in omnipotentia *dependentiam à posteriori* à creaturis vt possibilibus, quæ non tàm dependentia est, quàm vis à priori illativa causaliter ipsarum creaturarum vt possibilium. Quid ergo ad rem totum hoc, cum illa prioritate, influxu, & causalitate obiectiva creaturarum in divinam intellectionem necessariam.

40 Deinde sic argumentor: Per te, creaturæ possibiles sunt priores, prioritate obiectiva ad intellectionem necessariam Dei, ad eiusque essentiam; Deusque est obiectivè à creatura: Sed per te, huiusmodi prioritas, & abalietas obiectiva consistit in eo, *quod verè, & realiter, aliqua vera ratione cognitio sit, quia datur obiectum, potius quam è converso*; in eo quod obiectum sit ratio obiectiva determinans vt sit intellectio necessaria, & consequenter essentia Dei; in eo, quod hæc sit obiectivè ab illo, illudque priùs vera prioritate obiectiva ad istam: Ergo creaturę possibiles ita præcedunt obiectivè ad intellectionem necessariam Dei, & ad eius essentiam, imò ad ipsum Deum: Ergo verè, & realiter aliqua vera ratione ideo est, aut datur intellectio necessaria Dei, eius essentia, ipseque Deus, quia dantur creaturę possibiles, potiùs quam econtra: Ergo creaturę possibiles sunt ratio obiectiva, obiectivè determinans vt existat intellectio necessaria Dei, eius essentia, & Deus ipse: Ergo Deus ipse, eiusque essentia, & intellectio necessaria est obiectivè à creaturis possibilibus, illæque priores vera prioritate obiectiva ad intellectionem necessariam, essentiam Dei, & ad Deum ipsum. Hoc sanè, non tàm est illatio, quàm satis clara assertio prædicti Authoris, dum fatetur, *creaturam possibilem esse priorem, prioritate obiectiva*, ad essentiam Dei, *Deumque esse obiectivè à creatura*. Iam vero, si contendat, hoc non dedecere Deum, nec esse absurdum, non litigabo, iudicent sanè, qui aures audiendi habent.

41 Ne tamen, quis me Authori imponere, suadere fallaciter tentet; vel quia Author, non dixit *num.66. Creaturam esse priorem prioritate obiectiva*; sed *optimè posse creaturam esse priorem prioritate obiectiva*. Vel quia non exprefsit: *ad essentiam divinam*, sed tacuit, non designando respectu cuius, eam ita priorem diceret. Ad primum, facilè patet, si quisque advertat quod in materia necessaria, idem est, *optimè posse esse*, ac *esse*, quia quod potest esse, est; alias, si posset esse, & non esset, esset materia contingens: Creaturas vero esse, vel non esse priores obiectivè ad essentiam Dei, sive intellectionem necessariam, materia est necessaria, quia si possunt sic esse priores, sunt; si non sunt, impossibile est, quod possint esse sic priores. Rursus, quia argumentum, cui respondet, inferebat pro absurdo, non quidem, *posse*, sed sic: *Deducitur planè creaturas possibiles, secundum veritatem ipsis intrinsecam, à Deoque distinctam, præcedere essentiam Dei, quod ex terminis videtur absurdum.* Cui respondet: *Optimè posse creaturam vt possibilem esse priorem prioritate obiectiva: In hoc enim nulla reperitur implicatio.* Cuius responsionis sensus alius esse non potest, nisi id non implicare, ac per consequens ita esset.

Ex quo ad secundum similiter patet, nam argumentum inferebat pro absurdo, *præcedere ad essentiam Dei*, non ad aliquid aliud: Ergo eum respondet: *Optimè posse esse priorem prioritate obiectiva*, intelligitur determinatè *ad essentiam Dei*, potissimè cum nihil, quod aliud innueret, addiderit, & nisi addendo, *ad essentiam Dei*, sensus maneat imperfectus. Qui ergo ad perfectum sensum orationis, & Authoris exprimendum addidi, *ad essentiam Dei*, nihil ipsi imposui.

42 Iam vero, vt illa distinctio, qua sibi omnia componere videtur, nempè *esse physicè à se, sed obiectivè ab alio*, quam falsa sit, ostendam, notandum est, quod id quod non habet causam efficientem, nullatenus habere potest causam finalem, aut obiectivam, siquidem causa finalis, aut obiectiva, non causat, nisi movendo causam efficientem. Quod ergo nullam causam efficientem habet, nec est ab vlla causa efficienti, quomodo potest habere causam obiectivam, aut finalem. Sequitur ergo, quod si essentia Dei, Deusque ipse esset ab alio obiectivè, vt à causa obiectiva, vel finali, necessariò haberet causam efficientem sui, quam moveret obiectivè causa obiectiva, vt efficeret essentiam Divinam, aut Deum ipsum. Et ideo non minus certum est, essentiam divinam esse à se, ita vt non possit esse ab alio in genere causæ efficientis; quam esse propter se ipsam, ita vt non possit esse propter aliud realiter distinctum. Vnde actualis Dei intellectio necessaria, quæ est ipsa essentia divina à parte rei, implicat, quod sit propter aliud, & consequenter, quod sit cognitio creaturarum possibilium propter ipsas creaturas possibiles, vt propter causam obiectivam. Sed hoc alibi magis vrgebimus, satis sit, insinuasse fundamentum radicale, ex quo quisque facilè poterit præfatam doctrinam acriùs impugnare.

43 Quartò, sic arguo contra principalem solutionem: Quia debemus distinguere in obiecto cognito, & motivum vt primo cognoscatur, prima nempè, & simplici notitia, per quā fiat obiectivè in mēte; & motivum vt intellectus ei assentiatur. Motivū sanè, seu ratio obiectiva assentiendi benè potest esse ipsummet obiectum per se ipsum, & per sui veritatem intrinsecam, quia aliquo modo, seu aliqua prioritate præsupponitur obie-

ctivè,

ctivè, obiectivè apparens intellectui antequam intellectus illi assentiatur propter se ipsum; nec est posibile, quod vt purè terminans assensum sit ratio obiectiva assentiendi; sed solùm vt præviè terminans apprehensionem potest esse motivum, aut ratio obiectiva terminandi assensum. Vnde nec in ipsis primis principijs verum est, quod vt purè terminant assensum, moveant ad sui assensum; sed potiùs movent ad assensum, vt communiter dicitur, ex apprehensione terminorum; v.g. hoc principium *totum est maius sua parte*, non movet ad hoc iudicium, vel assensum, vt terminans ipsum assensum, sive vt terminativè iudicatum, sed vt præapprehensum apprehensione terminorum, quia videlicet ex apprehensione ipsa *totius*, & *partis*, apparet evidenter obiectivè totum maius sua parte, & ideo intellectus assentitur huic veritati, quia præviè ex ipsis terminis obiectivè præsentibus per apprehensionem suadetur, & movetur obiectivè ad assensum ipsum: Vbi, vt vides, obiectum motivum, vt motivum, præviè se habet, & verè obiectivè causat, & movet ad sui assensum, non vt purè terminans assensum, sed vt terminans priorem notitiam simplicem terminorum.

44 Sed restat inquirendum motivum primæ, & simplicis notitiæ obiecti, quæ in nobis appellatur simplex apprehensio, in Deo autem simplex intelligentia obiecti. Ad hanc enim, implicat quod moveat ipsummet obiectum vt obiectivè præsens, & notum intellectui, quia nullo modo præsupponitur notum ipsi, ante primam, & simplicem sui notitiam. Vnde Philosophi inquirentes causam huius primæ notitiæ, & cur, vel vnde primo veniat in mentem obiectum aliquod, vel eius prima notitia, non invenerunt aliam rationem, nec causam, nisi motionem intentionalem obiecti per suam speciem impressam, per quam obiectum physicè existens extra intellectum, emittit sui speciem, vt sui vicariam, intellectui, & per illam movet intellectum ad primam sui notitiam; non vt obiectivè, seu in actu secundo præsens intellectui, quia ad hoc ipsum movet, sed vt præsens in esse intelligibili, & in actu primo, vt dicetur. Vnde species impressæ obiectorum per se, & immediatè exiguntur ad primam, & simplicem notitiam ipsorum, non vero vt obiecta moveant ad assensum, vel dissensum, quia cum obiecta movent ad assensum, vel dissensum, iam supponuntur obiectivè præsentia, & nota in actu secundo intellectui, & iam species intelligibiles functæ fuerunt suo munere movendi ad primam notitiam, vt obiectum fieret primo notum, & obiectivè præsens intellectui; quod quidem iam præsens obiectivè, & notum, non movet ad assensum per sui speciem impressam, sed per se, & ratione illius obiectivæ præsentiæ, sive illa sit conditio, sive ratio formalis movendi obiectivè.

45 Qua doctrina, vt vtilissima, supposita, & ni fallor communissima, etiam apud contrarios, extra assumptum præsens, ex illa infero primo, non rectè, nec vniversaliter definiri obiectũ intentionaliter motivum per hoc, quod sit ratio obiectiva assentiendi; quia motivum movens intentionaliter ad primam apprehensionem, seu simplicem notitiam obiecti, non movet vt ratio assentiendi, cum illa propriè non sit assensus illi obiecto. Infero secundò, totam illam explicationem, & distinctiones motivi intentionalis non esse ad propositum, nam in præsenti, solùm agimus de obiecto motivo simplicis intelligentiæ Dei erga posibilia, seu primæ notitiæ quidditativè Dei de posibilibus; inquirimus enim an quidditates simplices posibilium cognoscat Deus solùm in se ipso, an etiam motivè in se ipsis; illas autem quidditates cognoscit Deus simplici intelligentia, quæ se habet vt prima illarum notitia; & inquirimus, vnde, aut per quid veniant in mente divina illæ quidditates, aut prima illarum notitia? ad quod iam responderi non potest, quod illæ movent vt ratio obiectiva assentiendi.

46 Vnde sic iam argumentor, primò: Quia adhuc obiectum motivum ad assensum, vt ratio obiectiva assentiendi verè movet ad assensum, & verè influit in illum, licèt non physicè, verè tamen intentionaliter, vt patet in principijs per se notis sic moventibus ad conclusiones illatas, immo in terminis obiectivis principiorum apprehensis, per se moventibus ad assensum primorum principiorum: Sed implicat quod creaturæ verè moveant, & influant, adhuc obiectivè, in divinum assensum, seu divinam cognitionem, quia alias verè ille assensus esset intentionaliter causatus ab alio: Ergo. Secundò, quia implicat quod moveant obiectivè ad assensum, vt purè terminantes assensum ipsum, sed solùm possunt movere vt cum aliqua prioritate obiectiva notæ, & obiectivè præsentes, seu terminantes priorem notitiam, quæ aliqualiter sit prior, vt explicatum est: Ergo implicat movere ad assensum purè terminativè, vt purè terminantes ipsum assensum vt assensus est.

47 Tertiò, & principaliter, quia ad primam sui notitiam in mente divina non possunt movere vt ratio obiectiva assentiendi; sed solùm per sui proprias species physicè, vt aiunt contrarij: Ergo si sunt obiectum motivum illius primæ notitiæ, seu simplicis intelligentiæ, sunt motivum physicum intellectus divini, prout ab illis explicatur motivum physicum. Probatur antecedens, nã omnis notitia est ab obiecto, & intellectu, iuxta illud communissimũ axioma, *ab obiecto, & potentia pariter notitia*; ab obiecto inquam, vel per se immediatè concurrente, vel per sui speciem: Rogo ergo, à quo obiecto est illa prima notitia posibilium in intellectu divino? Non sanè, nisi ab obiecto motivo illius, quod per te sunt creaturæ:

Sed

Sed non ab ipsis immediatè: Ergo ab ipsis per suas proprias species: Ergo ab ipsis moventibus physicè. Explicatur: Vel illa prima notitia quidditatis posibilium est ab essentia divina, vt obiecto; vel à creaturis, vt obiectis, nam ab aliquo obiecto esse debet iuxta prædictum axioma: Si ab essentia divina vt obiecto: Ergo sola essentia divina est obiectum motivum ad illam notitiam, modo quo cum identitate summa potest esse obiectum motivum suæ cognitionis. Si à creaturis vt obiecto motivo: Ergo ab illis vt obiecto motivo verè, realiter, & physicè; cum non obsit identitas, quæ non est inter creaturas, & divinam cognitionem, sed potius intersit realis distinctio. Explicatur: Obiectũ realiter distinctum à cognoscente, & ab eius intellectu, & cognitione non potest esse obiectum motivum ad primam sui notitiam in tali cognoscente, nisi movendo verè, & realiter ad illam, & illam per modum obiecti generando in cognoscente; neque enim potest tale obiectum aliunde venire in notitiam cognoscentis; nisi forsan sit aliud obiectum motivum: Sed creaturę sunt obiectum realiter distinctum à Deo cognoscente, & ab eius intellectu, & cognitione: Ergo non possunt esse obiectum motivum ad primam sui notitiam, nisi verè, & realiter movendo per se, aut per sui species ad eam notitiam, & eam per modum obiecti in intellectu divino generando.

48 Nec dicas Deum habere illam notitiam à se, & per identitatem, & propterea illam non esse physicè ab obiecto creato. Contra enim est, nam vel illam habet vnicè à se, vt ab obiecto secum identificato; vel hoc modo illam non habet à se? Si primum: Ergo ipsemet Deus est obiectum vnicè motivum ad illam notitiam eo modo, quo admittitur cum identitate summa obiectum motivum ad cognitionem secum identificatus. Si secundum: Ergo erit à creaturis vt ab obiecto motivo, siquidem non potest notitia esse, nisi ab intellectu, & obiecto aliquo. Nec iterum dicas, hoc axioma non esse verum in notitia divina. Contra enim est, quia adhuc in Deo verissimum est, salva summa identitate obiecti cum notitia; cum omnes sentiant cognitionem divinam, sicut salva identitate intellectus cum illa, est ab intellectu, ità etiam salva identitate obiecti principalis, nempè essentiæ divinæ cum illa, esse ab essentia ut ab obiecto, vnde intellectio divina non solùm cõvenit Deo à se subiectivè, aut elicitivè, sed etiam à se obiectivè: Ergo tenet illud axioma etiam in Deo. Ex quo iam robur accipit communis ratio Thomistarum, in qua proponenda semper sum intelligendus de obiecto motivo primæ cognitionis, seu notitiæ posibilium.

*** *** ***

ALIA IMPUGNATIO DOCTRINÆ contrariæ, & ratio pro nostra.

49 Denique impugnatur principalis solutio, & aliter probatur conclusio: Quia implicat creaturas esse obiectum formale motivum ad sui cognitionem, quin sint physicè motivum illius eo sensu, quo ab illis explicatur *physicè motivum*: Sed hoc ipsimet contrarij reputant absurdum: Ergo. Probo minorem, quia obiectum esse physicè motivum, iuxta adversarios, est concurrere per se, vel per sui speciem ad sui cognitionem eo modo, quo obiecta quælibet per sui species concurrunt cum intellectu humano, vel angelico ad propriam, & quidditativam notitiam illorum: Sed implicat creaturas esse obiectum formale motivum intellectus divini ad sui ipsarũ cognitionem, nisi concurrendo per sui speciem cum intellectu divino ad propriam earum cognitionem: Ergo. Probo minorem, quia implicat eas esse obiectum formale motivum ad sui propriam cognitionem, nisi cognoscantur per propriam earum speciem: Sed non possunt cognosci per propriam earum speciem, nisi concurrendo per talem speciem ad eam cognitionem: Ergo. Minor patet, quia ex terminis aliquid cognosci per propriam speciẽ est illud cognosci se ipsum præsentando, & notificando intellectui per suam propriam speciem; hoc autem formalissimè est concurrere ad sui notitiam per sui propriam speciem. Maior vero, in qua est difficultas, probatur, quia cognosci per speciem alienam, seu alterius rei, nõ est cognosci formaliter ratione sui, sed solùm ratione alterius rei primario repræsentatæ, & cognitæ: Ergo implicat cognosci vt obiectum formale, & ratione sui, nisi per propriam speciem. Probatur antecedens, quia eo modo obiecta cognoscuntur ab intellectu, quo illi repræsententur: Sed nullum obiectum per speciem alienam, aut alterius repræsentatur per se primo, aut formaliter ratione sui, sed solùm secundariò, & ratione alterius obiecti, cuius species est propria species; nec potest species non esse propria species illius obiecti, quod per illam per se, & immediatè repræsentatur: Ergo implicat obiectum cognosci per se primo, & ratione sui vt obiectum formale, quin cognoscatur per propriam speciem.

50 Explicatur vis huius argumenti: Vel creaturę solùm cognoscuntur à Deo per speciem propriam ipsius Dei, quæ est ipsa essentia divina; vel per speciem propriam ipsarum: Si per speciem propriam ipsarum: Ergo per speciem propriam ipsarum concurrũt cum intellectu divino ad ipsarum cognitionem; siquidem munus propriũ speciei est concurrere loco obiecti cum intellectu ad illius cognitionem: Ergo iam erunt motivum

physicum intellectus divini ad talem cognitionem, cum per hoc explicetur ab ipsis obiectum physicè motivum. Si vero cognoscuntur per speciem propriam ipsius Dei: Ergo non cognoscuntur primariò, nec ratione sui vt obiectum formale, sed solùm secundariò, & ratione ipsius Dei primariò cogniti. Probo consequentiam, quia eo modo præcisè cognoscuntur per talem speciem Dei, quo per illam repræsentantur; siquidem cognitio in cognoscendo commensuratur speciei in repræsentando, seu repræsentationi speciei: Sed per speciem propriam ipsius Dei solus Deus in se ipso immediatè repræsentatur, creaturæ autem secundariò, & ratione illius primariò præsentis: Ergo sic solùm cognoscuntur. Vide suprà *quæst. præc. numer.* 21.

51 Respondent contrarij, primò, negando in Deo suppositum speciei, & totam Philosophiam communem specierum parvipendendo; cum tamen ea sæpissimè vtatur D. Thom. ad divinam cognitionem explicandam. Dicunt enim, divinam cognitionem ad omnia cognoscibilia cognoscenda specie vlla non egere, sed intellectū divinum se solo præstare, seclusis imperfectionibus, quidquid in creatis præstat intellectus simul, & species. Sed contra est, quia vel sensus solutionis est, quod in Deo non detur species realiter distincta ab ipso Deo, nec ab eius intellectu, & intellectione, vt increatis, imò nec virtualiter intrinsecè distincta ab intellectione; & hoc quidem quantum ad primum nullus negat, nec quātum ad secundum nos negamus, qui omnem distinctionem virtualem intrinsecam relegamus à Deo. Vel quod Deus, adhuc per identitatem summam, non sit species sui ipsius propria, non quidem verè impressa suo intellectui, sicut imprimuntur species rerum in alieno intellectu, nam hoc nullus admittit, sed identificata summè cum ipso, & ab ipso re ipsa indistincta, sicut indistincta est ab eo essentia ipsa divina, quę talis species est. Et Hoc ipsum planè negari nequit, immo, nec negat solutio, siquidem fatetur quod intellectus divinus se ipso præstat quidquid in creatis præstat intellectus, & species, quod formalissimè est, intellectum divinum nō solùm esse in Deo re ipsa intellectum, sed etiam re ipsa, & per identitatem esse speciem: Ergo falsò negatur in Deo suppositū speciei, per quam Deus intelligat, quandoquidem nos nō supponimus eam realiter, nec virtualiter intrinsecè distinctam ab intellectu divino, quod solùm negari posset. Ex quo.

52 Contra secundò, quia non possunt creaturæ cognosci ab intellectu divino immediatè in se ipsis, nisi per aliquam speciem: Sed non per speciem alienam, quia sic non cognoscerentur immediatè in se ipsis: Ergo solùm possunt sic cognosci per speciem propriam: Ergo dabitur in Deo species propria creaturarum: Sed species propria creaturarum non potest non esse distincta ab intellectu divino, & intellectione divina: Ergo iam creaturæ per propriam speciem distinctam ab intellectu, & intellectione divina concurrent ad suam intellectionem, & physicè movebunt ad illam. Probatur maior, quia non possunt cognosci in se ipsis ab intellectu divino, nisi sint illi præsentes in esse intelligibili, quia nullus intellectus potest intelligere, quod sibi non sit, vel fiat in esse intelligibili præsens: Sed non possunt creaturæ esse præsentes intellectui divino in esse intelligibili, nisi per aliquam veram speciem: Ergo. Probo minorem, quia ipsę per suam essentiam non sunt intimè præsentes in esse intelligibili intellectui divino, alias per suam essentiam essent intimè illi vnitę, vel identificatæ, quod prorsus est absurdum: Sed, quod non est præsens in esse intelligibili per suam essentiam non potest sic esse præsens, nisi per veram aliquam speciem, qua repræsentetur: Ergo. Explicatur: Propterea apud Authores solutionis essentia divina non est verè species impressa respectu intellectus divini, aut divinæ intellectionis, quia de ratione speciei esse videtur, quod sit vicaria obiecti, & concurrere per modum principij ad intellectionem; & essentia divina est omninò, indistincta, tum à se ipsa, & ideo non potest sui vices gerere, nec esse sui vicaria; tum ab intellectu divino, & intellectione, & ideo non potest esse principium concurrens ad intellectionem; quod si essentia divina esset re ipsa distincta ab intellectu, & intellectione divina, re ipsa esset species impressa respectu intellectus divini, vel per speciem distinctam repræsentaretur: Sed creaturæ realiter distinguuntur ab intellectu divino: Ergo vt ab illo cognoscantur in se ipsis præsertim, vel debent ipsæ esse species impressæ intellectui divino, quod est absurdissimum; vel saltem per speciem aliquam illi repræsentari.

53 Propterea respondent secundò, creaturas cognosci ab intellectu divino per speciem propriā illarum eminenter talem; & hanc, aiunt, esse ipsam essentiam divinā, quæ eminenter, seu seclusis imperfectionibus potest dici species etiam creaturarum. Quod confirmari potest ex D. Thō. *in præs. art.* 5. vbi de essentia divina sic ait: *Et hæc est species principalis intellecti, in qua omnes species rerum comprehenduntur*: Est ergo essentia divina eminenter, seu seclusis imperfectionibus, species propria cuiuslibet creaturę, quandoquidem comprehendit omnes rerum proprias species. Sed cōtra est, nam eo essentia divina est eminenter continens omnium rerum species, quia modo eminētiori repræsentat, quidquid illę repræsentant modo inferiori; & excessus stat in eo, quod essentia divina repræsentat omnia in vno simplicissimo repræsentato, repræsentando nempè per se primo se ipsam; & in se ipsa, tanquam in vno, omnia

emi-

eminenter, at vero species creatæ repræsentat sua obiecta, nō in vno aliquo obiecto per se primo repræsentato, sed singulæ singula obiecta divisim in se ipsis: Tunc sic, sed ex hac differentia sequitur, quod intellectus divinus per eam speciem, quæ est eminenter omnium creaturarum species, non cognoscit creaturas immediatè in se ipsis, sed potius in vno alio obiecto per se primo repræsentato, nempè in essentia sua: Ergo. Probo minorem, quia eo modo Deus cognoscit creaturas, quo repræsentantur in specie, per quam eas cognoscit: Sed per eam speciem non repræsentantur singulæ in se ipsis immediatè, sed omnes in essentia divina, vt in principali repræsentato: Ergo non cognoscuntur singulæ in se ipsis, sed omnes in essentia divina.

54 Explicatur; quia si essentia divina per se primo, & immediatè esset species creaturarum in se ipsis, non eminenter, nec seclusis imperfectionibus, sed formaliter, & cum imperfectione esset illarum propria species: Ergo nō potest esse eminenter, & seclusis imperfectionibus species creaturarū in se ipsis: Ergo nec per se primo, & immediatè eas repræsentare in se ipsis: Ergo per illam, vt speciem, non potest intellectus divinus eas cognoscere immediatè in se ipsis, aut per se primo. Probo primum antecedens; quia essentia divina non potest ex natura sua, & per se esse alterius quam sui, nisi cum magna imperfectione, quia alias non esset essentialiter per se subsistens, & positivè sua: Sed si esset per se, & immediatè species creaturarum, esset per se alterius realiter à se distincti, nempè creaturarum: Ergo. Nec dicas, quod non esset essentia alterius, nec alterius in essendo, sed species alterius, & in repræsentando. Contra enim est, quia non minus est species per se subsistens, quam essentia per se subsistens, nec minus est per se subsistens in repræsentando, quam in essendo; Ergo si propter hoc secundum non potest esse essentia alterius, nec alterius per se primo in essendo, nec similiter alterius species, aut in repræsentando. Vide suprà *q. præc. num.* 21. *&* 28.

55 Explicatur secundò: Nam potissima imperfectio speciei increatis stat, in eo, quod non potest esse re ipsa in se subsistens, quia est per se primo semper species alterius realiter ab ipsa distincti, per se ordinata ad aliud repræsentandū, & ideo per se vicaria alterius, seu per se vices alterius gerens: Sed ab hac imperfectione non potest essentia divina denudari, si semel sit posse primo species creaturarum repræsentas illas in se ipsis immediatè: Ergo implicat in terminis esse eminēter, seu seclusis imperfectionibus, speciem illarum, & esse speciem per se repræsentantem illas immediatè in se ipsis. Probatur minor, quia si sit species per se primo repræsentans immediatè creaturas in se ipsis, in primis per se primo est species alterius realiter à se distincti, ex quo rursus sequitur, quod etiam per se primo sit ordinata ad repræsentandū aliud realiter à se distinctum, & consequenter ad substituendum pro alio realiter à se distincto, & gerendas vices alterius; nec enim differunt, repræsentare per se, & immediatè alium, vel aliud, & pro illo substituere, & vices illius agere, vt ex terminis ipsis constat: Ergo, si essentia divina sit per se primo species creaturarum immediata, illas repræsentans immediatè in se ipsis, non potest nudari à prædictis imperfectionibus. Explicatur tertiò, nam ideo nos non invenimus imperfectionem in eo, quod essentia divina verè sit sui species, tum respectu intellectus creati, tū respectu divini, quia in hoc non implicatur, nec quod substituat pro alio, nec quod sit alterius, sed solùm quod per se supponat, & sui sit, seque ipsa intelligibiliter præsens intellectui, quod non opponitur, sed potiùs probat, quod sit species per se subsistens: Sed si sit species immediata creaturarū, oppositum omninò sequitur, quia erit immediata species alterius obiecti, immediatè aliud repręsentās, & pro alio substituens, nempè pro ipsis creaturis, quas per se pręsentes facit, quod quidē repugnat cū ęo, quod sit species per se subsistēs, aut pro se supponēs: Ergo.

56 Nec dicas, hoc verum fore, si vnicè esset species creaturarum per se repræsentativa illarū; non tamen si simul sit per identitatem sui ipsius, & pro se substituens, pro seque supponens. Contra enim est, quia hoc ipsum implicat contradictionē manifestam, nempè simul esse per se primo sui ipsius, & simul per se primo esse alterius realiter distincti; per se primo se ipsam repræsentare, & pro se supponere, & simul per se primo aliud repræsentare, & pro alio supponere: Alias nulla esset ratio distinguendi realiter increatis accidentia à substantia; siquidem substantia posset per se primo esse subsistens, & positivè sua, & simul positivè, & per se primo alterius intellectiva, alterius intellectio, alterius species, alterius productiva, alterius productio, alterius loci occupatio, & sic de alijs; quo pacto superflueret omnis distinctio accidentium à substantia; & tota Philosophia D. Th. quæ eam distinctionem probat ex eo, quod idem realiter nō potest æquè primo esse sui, & alterius, esse propter se, & propter aliud, in se subsistere, & per se primo esse ordinatum ad aliud, falleretur, & irrita foret: Quod, si contrarij, vel aliqui alij novi Philosophi id deglutire non renuant, imò & affectent defendere, vt novi Atomistæ, qui accidentia realiter distincta à substantia negant; nobis tamen sufficit sentire cum D. Thom. & cum communi Peripateticorum omnium Philosophia.

57 Præterea, dato, quod idem realiter posset esse simul sui ipsius per se, & pro se supponens, & subsistens, & simul per se alterius pro alioque substituens, non posset nudari ab imperfectione ea ratione, qua positivè, & per se esset alterius, pro alio substituens, & ad aliud per se

ordinatum: Ergo etsi velis vtrumque identificare in essentia divina, non ob id illam denudabis ab imperfectione. Rursus, nam si posset idem realiter per se, & ex æquo esse positivè sui ipsius, & positivè alterius; supponere pro se ipso, & pro alio substituere, pariter poterit substentari in se, & in alio, subsistere in se, & in alio per identitatem, & ex æquo, ac proinde esse accidens, & substantia simul per identitatem; quod nec intelligibile est, & quamvis intelligeretur, implicaret manifestam imperfectionem ea ratione, qua esset positivè in alio, & accidens alterius.

58 Nec dicas secundò, cum R. Scotista, quod divina essentia, licèt non per se primò, & primariò, tamen per se secundò, & secundariò est immediata species creaturarum, eas, licèt secundariò, repræsentans immediatè in se ipsis. Contra enim est, quia implicat eas repræsentare secundariò, nisi ratione essentiæ divinæ vt primariò repræsentatæ; & implicat eas repræsentare ratione essentiæ divinæ vt primariò repræsentatæ, nisi eas repræsentando in essentia divina vt primo repræsentata, & ratione illius, vt obiectum materiale ratione obiecti formalis: Sed illas repræsentare immediatè in se ipsis non est eas repræsentare in essentia divina, nec ratione illius, vt obiectum materiale ratione obiecti formalis; sed est eas repræsentare in se ipsis ratione sui, vt obiectum formale: Ergo implicat eas repræsentare secundariò immediatè in se ipsis eas repræsentando. Explicatur: vel distinguis in essentia divina per modum speciei duas repræsentationes; vel asignas tantum vnam simplicissimam? Si vnam simplicissimam, hæc sanè est repræsentatio essentiæ: Ergo cum non asignes aliam, solùm ex vi repræsentationis essentiæ repræsentantur creaturæ: Sed implicat creaturas solùm repræsentari ex vi repræsentationis essentiæ, & repræsentari immediatè in se ipsis vt obiectum formale: Ergo. Si distinguis duas repræsentationes, vnam primariam solius essentiæ divinæ, & aliam secundariam creaturarum tantum, in primis distinguere debes etiam duas species, vnam primariam essentiæ divinæ tantum, & aliam secundariam creaturarum tantum, siquidem repræsentatio obiecti in esse intelligibili species est, & tot sunt species in intellectu, quot sunt in illo distinctę repræsentationes obiectorũ. Deinde illa species secundaria, vel (si hanc nolis admittere,) illa secundaria repræsentatio creaturarum tantum in se ipsis, licèt sit secundaria repræsentatio comparativè ad primariam, tamen ipsa secundaria repræsentatio erit per se primo repræsentatio creaturarum, & non per se primo repræsentatio sui, aut suæ essentiæ; dabiturque in Deo species, vel si mavis repræsentatio, quæ realiter per se primo sit alterius, & propter aliud realiter repræsentandum, quod erat inconveniens vitandum. Sed de hoc infrà redibit sermo.

59 Nunc autem inferre liceat, argumenta Thomistarum, nedum probare, si creaturæ forent obiectum formale divinæ cognitionis, & in se ipsis à Deo motivè cognoscerentur, quod forent obiectum motivum purè terminativè, immo nec purè obiectum, vt ratio assentiendi, quamvis hoc etiam absurdum reputamus, sed quod forent motivum physicum, eo sensu, quo obiectum per propriã speciem ingerens intellectui sui notitiam, appellatur à contrarijs motivum physicum; immo & quod moverent per species accidentales ab ipsa essentia divina realiter distinctas, & consequenter ab intellectu divino, quia per species per se primo proprias, & per se primo creaturas repræsentantes, quæ non possent esse per se subsistentes, sed necessariò forent inhærentes. Recolantur dicta.

ALIÆ RATIONES PRO conclusione.

60 QVarto probatur conclusio, quia cognitio creaturarum in se ipsis, vt in obiecto formali specificaretur ab ipsis: Sed hoc repugnat cognitioni divinæ: Ergo. Respondent contrarij, quod solùm specificaretur extrinsecè, & arguitivè, quatenus obiectum formale arguit actum ad se terminatum esse talis speciei, aut specie diversum ab actu terminato ad aliud obiectum formale. Sed contra est primò, nam sic infero: Ergo quælibet creatura cognita in se ipsa à Deo, arguit divinam cognitionẽ ad se terminatã esse talis speciei, seu specie distinctã à cognitione terminata ad aliam creaturã: Ergo omnes creaturæ cognitæ in se ipsis arguunt esse in Deo tot cognitiones specie distinctas erga illas, quot sunt creaturæ, sive Deum singulis cognitionibus specie distinctis singulas cognoscere creaturas, quo quid absurdius excogitari potest? Secundò, quia obiectum formale non purè à posteriori, sed à priori, & per modum causæ formalis extrinsecæ arguit actum ad se terminatum esse talis speciei: Sed implicat, quod creatura arguat, seu inferat à priori per modum causæ formalis, cognitionem divinam esse talis speciei, nam alias creatura esset vera causa formalis extrinseca cur divina cognitio esset talis speciei intrinsecè, potius quam alterius: Ergo vide suprà *numer. 16.*

61 Explicatur, quia specificari extrinsecè facultatem, vel tendentiam aliquam ab obiecto non est vtcumque ad illud tendere, vel terminari, sed tendere iuxta passivam attingibilitatem illius, & conformiter ad illam, vt normam, & formam extrinsecam; quia actus, seu habitudines ad obiectu sunt propter ipsa obiecta, non autem obiecta propter actus, aut facultates tendentes ad ipsa, vnde ex natura rei obiecta non respiciunt

actus

actus ad se tendentes, vt normam suæ intrinsecæ speciei, nec ab illis specificantur adhuc extrinsecè, quia non actus est norma, aut mensura obiecti, nec obiectum est propter actum, sed actus propter obiectum, & obiectum formale norma, & mensura actus, vel potentiæ, cuius est formale obiectum: Et hoc est obiectum formale specificare extrinsecè potentiam, facultatem, vel actum tendentem ad ipsum: Sed repugnat creaturam ita se habere respectu cognitionis divinæ: Ergo & illam specificare extrinsecè, aut esse obiectum formale illius. Vnde non debet parvipendi hic modus specificandi extrinsecè, quasi nihil imperfectionis, aut dependentiæ importet in re extrinsecè specificata, aut quasi nihil momenti, sed solùm modum loquendi cótineat; vt audivi aliquos parvipendere, & contemnere ferè omnia argumenta, quibus Thomistæ ex hac specificatione vtuntur, tum ad distinguendas potentias activas ab anima, tum ad illas distinguendas inter se, tum ad probandum nihil divinum posse per se respicere pro obiecto formali aliquid creatum, tum alia innumera; eo quia pro specificativo extrinseco nihil amplius iudicant significari, nisi terminum habitudinis, aut connexionis, quocumque modo terminet; quod tamen falsissimum est, nam vltrà significat, esse normam, regulam, aut mensuram, iuxta quam habitudo specificata habet suam speciem intrinsecam, & non econtra; & consequenter esse veram causam formalem extrinsecam specificati.

62 Quod si velint scire, qualis sit ista causalitas, dicó, quod consistit in eo, quod causa efficiens principium, aut facultatem, vel actum specificatum, illam efficit se cóformando cum specificativo extrinseco, vt cum mensura, & norma obiectiva; vel in eo quod Author naturæ in prima institutione rerum, & naturarum omnium, instituit hoc propter illud, & conformiter ad illud vt mensuram illi præscriptam, & non econtra; & sic species Angelis inditæ ab Authore naturæ specificantur à suis obiectis in genere causæ formalis extrinsecæ, in quantum Deus producens partes vniversi, sive vniversum in esse naturali, simul produxit in intellectu Angelorum, vt in speculo, ipsum vniversum in esse intelligibili, seu formas, & species illius, vt conformes, & ad normam ipsius vniversi, seu naturarum eius in esse naturali, & nó econtra; & cum instituit potentias, vel facultatis activas alicuius substantiæ, eas instituit vt conformes, & taxatas, mensurarasque iuxta aliquam rationem obiectivam illis præscriptam, vt mensuram, & normam, & non econtra. Vnde rectè intellecto, quid sit specificativum extrinsecum, colligitur manifestè, nihil posse specificari extrinsecè ab alio, nisi quod habet veram causam institutivam, aut effectivam sui, vi cuius institutum sit, aut factum ad normam, & mensuram alterius, & propter aliud. Quod autem re ipsa est à se, seu actus purus per se subsistens, sicut à nullo est institutum, nec factum, ita nec esse potest propter aliud, nec ad mensuram alterius, aut normam, nec habere consequenter specificativum extrinsecum, sicuti nec causam formalem extrinsecam. Quod quidem, quia profundè non perpendunt aliqui, nihil mirum, quod parvipendant.

63 Quintò probatur conclusio, præsertim contra illos, qui admittunt Deú cognoscere creaturas in sua essentia, & omnipotentia, non solùm quoad esse eminentiale illarum indistinctum ab ipso Deo, sed etiam quantum ad esse illarum proprium, & formale distinctum ab ipso Deo; siquidem hoc admisso, superflua potiùs est cognitio earum in se ipsis: Ergo talis cognitio non est admittenda. Probatur antecedens, quia illa prima cognitio creaturarum in ipso Deo, & ratione illius est perfectissima, clarissima, & comprehensiva creaturarum quantum ad proprium, & formale esse illarú: Sed hac supposita, superfluit omninò alia; nam vt quid cognoscere iterum creaturas, quas iam cognoscere supponimus perfectissimè, clarissimè, & comprehensivè? Ergo. Explicatur: Cognitio creaturarum in se ipsis minus perfecta esset, quam cognitio illarum in divina essentia, & omnipotentia, imò eminenter in illa cótenta: Sed supposita in intellectu divino cognitione creaturarum perfectissima, quæ eminenter continet aliam minus perfectam, superfluit alia earundem creaturarum minus perfecta, quia quantum perfectionis importat in linea cognoscitiva, totum iam præhabetur in prima: Ergo. Probatur maior; quia in primis illa prima cognitio est infinitè perfectior, quia perfectio cognitionis, cæteris paribus, crescit ex perfectione motivi, & obiecti formalis; & illa prima habet pro motivo essentiam divinam, secunda vero quidditates creaturarum, & absdubio essentia divina est infinitè perfectior quidditatibus creaturarum, & alias cæteræ omnia sunt paria, quia idem intellectus, idem lumen cognoscitivum, & eadem res cognita: Est ergo illa prima cognitio est infinitè perfectior secúda. Deinde, & eminenter continet secundam, quia motivum primæ, vt motivum illius, nempè essentia divina, eminenter continet motivum secundę, nempè omnes essentias creaturarum possibilium: Ergo illa prima cognitio est infinitè perfectior secunda, & eminenter illam continens: Vt quid ergo secunda?

64 Respondet primò P. Emmanuel à Conceptione, cognitionem, qua Deus se, & creaturas in se ipso, vt obiecto formali, & motivo, cognoscit, esse quidem infinitam in genere cognitionis Dei, sed non esse simpliciter infinitam absolutè in genere cognitionis; quia non adæquat vim cognoscitivam Dei simpliciter infinitam; siquidem Deus eo, quod infinitè cognoscitivus, est de-

determinatus ad cognoscendum omne verum ea ratione qua verum est, seu omne cognoscibile ea ratione, qua cognoscibile est: Cognitio ergo, quę non cognoscit omne verum, nec omne cognoscibile, ea ratione, qua cognoscibile est, non adæquat vim cognoscitivam Dei simpliciter infinitam, ac per consequens non est simpliciter infinita: Ea ergo cognitio Dei, quæ solùm cognoscat creaturas in Deo, & non immediatè in se ipsis, non erit simpliciter infinita absolutè in genere cognitionis.

65 Sed contra est, quia hoc est, quasi quis diceret, Deum solùm esse infinitum in genere entis divini, sed non simpliciter, & absolutè in genere entis; quia licèt adæquet in se omne ens divinum, non tamen est formaliter ens creatum in se ipso. Quod sanè nullus vnquam ausus est dicere. Vnde sic argumentor: Deus est absolutè, & simpliciter infinitus in genere latissimo entis, quia licet non sit formaliter omne ens in se ipso, est tamen formaliter vnicum, & simplicissimum ens continens eminenter omnia entia possibilia: Sed cognitio, qua Deus comprehensivè se ipsum cognoscit, cognoscendo in se ipso creaturas, est vnica simplex cognitio, continens eminentissimè, & seclusis imperfectionibus, omnes cognitiones possibiles: Ergo erit simpliciter infinita absolutè in genere cognitionis. Nec obest quod non sit formaliter cognitio creaturæ in se ipsa, quia per hoc nihil perfectionis illi deficit, sed solùm imperfectio dependentiæ, & motionis, ac specificationis ab ipsa creatura; de reliquo autem, quidquid perfectionis importat cognitio creaturæ in se ipsa, totum eminenter continetur in cognitione comprehensiva Dei in se ipso, & creaturarum in ipso. Explicatur: Tàm infinita est cognitio comprehensiva Dei in genere cognitionis absolutè, quàm infinitus est Deus in genere entis, & veri absolutè, alias comprehensiva illius non esset, quia illum non adæquaret: Sed Deus est simpliciter infinitus in genere entis absolutè absque vlla restrictione: Ergo cognitio comprehensiva Dei est etiam simpliciter infinita in genere cognitionis absolutè, & sine vllo addito restringente, aut diminuente. Vrgetur, quia vis cognoscitiva infinita Dei non potest esse magis infinitè cognoscitiva, quam Deus ipse sit infinitè cognoscibilis; nullus enim dixit, Deum esse magis cognoscitivum, quam cognoscibilem, potissimè cum cognoscibilitas fundetur in immaterialitate, in qua similiter fundatur vis cognoscitiva; & rursus, quia Deus est cognoscibilis in quantum ens, & tàm infinitè cognoscibilis, quàm infinitè ens, & non potest esse magis cognoscitivus, quam ens, quia vis cognoscitiva sequitur ad esse: Non ergo Deus est magis infinitè cognoscitivus, quam infinitè cognoscibilis: Sed cognitio Dei comprehensiva adæquat cognoscibilitatem Dei, seu Deum vt cognoscibilem: Ergo adæquat etiam vim cognoscitivam Dei, seu Deu vt cognoscitivum: Falsum ergo est, quod ea cognitio comprehensiva Dei, & creaturarum in ipso non adæquat vim cognoscitivam Dei simpliciter infinitam.

66 Inquit tamen præfatus Author, quod obiectum, nempè formale adæquatum cognitionis divinæ simpliciter infinitę non est tantummodo ens simpliciter infinitum in genere entis, sed omne ens, tàm simpliciter infinitum, quàm simpliciter finitum. Sed contra est, quia quis vnquam credat, quod cognitioni simpliciter infinitæ non sufficiat pro obiecto formali adæquato ens simpliciter infinitum absolutè in genere entis? Aut quod ens simpliciter infinitum in genere entis, quod proinde est similiter infinitum in genere veri, & cognoscibilis, non repleat, & ęquet cognitionem simpliciter infinitam in genere cognitionis? Hoc sanè dicunt adversarij, quia ex ipso assumpto propugnando coguntur vi consequentiæ, id dicere, alias forsan non dicturi. Vide suprà *q. prec. n.* 22. Nec ratio in oppositū vllius momenti est, quod nempè Deus, quia infinitè cognoscitivus, sit determinatus ad cognoscendum omne cognoscibile eo modo, & ea ratione, qua cognoscibile sit. Habet enim innumeras solutiones, quas infrà dabimus, & modo dico, quod quia infinitè cognoscitivus, est cognoscitivus omnis cognoscibilis vna simplici infinita cognitione; & quia cognoscitivus omnis cognoscibilis vna simplici, & infinita cognitione, est cognoscitivus omnis cognoscibilis in vno simplici infinito cognoscibili; nō autē cognoscitivus omniū cognoscibiliū divisim in se ipsis immediatè; quia sic solùm sunt cognoscibilia finitè per plures cognitiones finitas, & Deus solùm est cognoscitivus omniū cognoscibilium ea ratione, & modo, quo fuerint cognoscibilia infinitè vna simplici omnium cognitione.

67 Nec putet quis, sicut prædictus Author, se effugere vim huius argumenti, negando Deum cognoscere creaturas in se ipso, quia in connexo cum illis, iuxta suam sententiam. Imò fortius argumentum insurgit, nam inde fortius arguam Deum vt comprehensivè cognoscibilem à se ipso non adæquare se ipsum vt cognoscitivum, esseque magis infinitum in ratione cognoscitivi, quam in ratione cognoscibilis, & consequenter quam in ratione entis, & immaterialis, quod chimæricum est. Sequela patet, quia vis cognoscitiva mensuratur cum obiecto adæquato formali: Sed eo ipso quod Deus non cognoscat creaturas in se ipso, quantumvis comprehenso, sed opus sit eas in se ipsis cognoscere, pro obiecto formali adæquato vis cognoscitivæ Dei non sufficiet ipse Deus, sed opus erit aggregare creaturas vt obiecta formalia partialia, cum quibus simul adæquet vim cognoscitivam Dei: Ergo. Et quidem, si Deus sit in connexus cum creaturis, non erit per se, & ab in-

intrinseco cognoscitivus illarum, nec necessariò illas quidditativè cognoscens in se ipsis; nam si per se, & ab intrinseco sit necessariò illas cognoscens in se ipsis, ab intrinseco erit connexus cum illis;cum divina cognitio,titulo infallibilis ab intrinseco, ab intrinseco sit connexa cum obiecto cognito. Implicat ergo in adiecto, Deum esse inconnexum cum creaturis posibilibus, & illas per se, & ab intrinseco cognoscere in se ipsis.

68 Mira sunt, quæ huic replicę respondere solent. Primò dicunt,Deum quidem ab intrinseco, & per se esse cognoscitivum creaturarum in se ipsis, sub conditione, quod sint, non absolutè ab intrinseco. Sed rogo, vnde sciat Deus, an sint, vel non sint, vt illas cognoscat absolutè in actu secundo? Sanè ab intrinseco, seu à se hanc notitiam habere non poterit, sed vnicè ab ipsis creaturis, quę per se ipsas, & à se ipsis se notificent,& præsentent divino conspectui, & hoc erit per accidens, & omninò casuale, & fortuitum Deo. Quod quis ausit admittere? Deinde, vt in actu secundo eas cognoscens, saltèm vi huius cognitionis,connexus erit ab intrinseco cognitionis cum illis;cum illa sit infallibilis ab intrinseco. Dicunt secundò, hoc verum esse, & sic Deum posse cognoscere reflexè creaturas in se ipso vt eas iam cognoscente in se ipsis, seu in ea cognitione, qua directè eas in se ipsis cognoscit. Sed en iterum reddit difficultas, si illas supponitur cognoscens in se ipsis comprehensivè,vt quid iterum eas cognoscit? Vel ergo hæc secunda cognitio perfectior, vel æqualis, vel minus perfecta est? Si minus: Ergo superflua. Si æqualis: Ergo superflua.Si perfectior, cur secunda, & non potiùs prima,& vnica? Rursus:In prima cognitione directa creaturarum cognoscit creaturas, quia ea cognitio intrinsecè connexa est cum illis: Ergo in secunda tertiò iterum eas cognoscet, quia est connexa cum illis, & sic in infinitum. Demum,quia ea cognitio,cum sit necessaria, constituit Deum necessariò connexum cum creaturis; non solùm ratione illius, sed ratione sui, quia ratione sui non potest non esse connexus ab intrinseco cum illa cognitione necessaria immediatè, & mediatè saltèm cum obiecto illius: Cur ergo detrectant Deum intrinsecè connexum cum creaturis affirmare? Dicunt alij, eam cognitionem esse Deo contingentem. Sed quis credat, Deum contingenter cognoscere veritates necessarias,quales sunt quidditates,& possibilitas creaturarum? Mitto alia, quæ si pro ingenij libito excogitantur, non merentur, nec tempus, nec chartam vt impugnentur.

69 Nec demum evacuabit vim argumenti, qui dixerit, cum creaturæ cognoscuntur in se ipsis, non alia, sed eadem ipsissima cognitione, tàm realiter, quàm virtualiter, cognosci,qua cognoscuntur in Deo; ac proinde non iterum, aut vis cognosci, sed semel, & simul in Deo, & in se ipsis eadem cognitione. Contra enim est, primò, quia nec realiter potest esse eadem cognitio, vbi duplex, ac diversissimum est medium, motivum, & formale obiectum cognitionis; siquidem non potest cognitio esse re ipsa vnius speciei, vbi obiectum formale specificativum non est vnum,sed duplex,ac infinitè diversum: Ergo falso supponitur esse eandem cognitionem. Secundò, quia hoc dato, rogo: Ex eo quod sit cognitio creaturarum in se ipsis, additur ne illi maior perfectio de linea cognoscitiva, quam si solùm foret cognitio illarum in Deo? Vel non? Si non additur: Ergo frustra ponitur, quod sit cognitio creaturarum in se ipsis, vltrà esse illarum cognitionem in Deo? Si additur:Ergo divina illa cognitio realiter est perfectior, & maior in linea cognoscitivâ, quam Deus in linea cognoscibili, exceditque Dei cognoscibilitatem infinitam, & ea non adæquatur. Quod si ita est, tanta erit ea cognitio in cognoscendo,quod non adæquabitur Deo ipso comprehensivè cognito,sed opus erit aggregare ipsi Deo creaturas, vt ea cognitio habeat obiectum formale adæquatum, in quo adæquatè quiescat: Est igitur absurdum.

70 Nec dicas, hoc ipsum inferri in nostra sententia, quia adhuc in nostra sententia vltrà Deum ipsum, ea cognitio attingit, & cognoscit creaturas:Ergo eius vis cognoscitiva nó adæquatur solo Deo cognito. Respondeo enim, quod vltrà Deum cognitum comprehensivè, seu quantum cognoscibilis est, nihil amplius cognoscit per se primo ea cognitio, quia licèt cognoscat creaturas secùdum proprias quidditates, eas cognoscit secundariò in ipso Deo primariò cognito; non in se ipsis formaliter extra Deum: Creaturæ autem cognitæ in Deo vt in obiecto formali, non sunt amplius in esse cognoscibilis, quam Deus comprehensivè cognoscibilis. Immo & cognoscibilitas pasiva Dei in se ipso est formalissimè cognoscibilitas creaturarum in ipso:Er cognoscibilitas creaturarum in ipso non addit cognoscibilitatem vllam formalem ad infinitam cognoscibilitatem Dei in se ipso; eoque infinita cognoscibilitas pasiva Dei in se ipso adæquat plenè cognoscibilitatem activam ipsius Dei. Vnde nunquam sequitur, quod Deus in se ipso sit minus cognoscibilis, quam cognoscitivus, nec quod sit magis cognoscitivus, quam cognoscibilis, sed solùm, quod ratione suæ propriæ cognoscibilitatis posit cognoscere plura secundariò, & materialiter, quæ nihil pasivæ cognoscibilitatis addant cognoscibilitati Dei, sed sub illa contineantur,vt obiecta purè secundaria, & materialia, non ponendo innumero cum illa, sed solùm sub illa se habendo, vt participationes illius. Non ergo sequitur in nostra sententia, quod ex contraria.

71 Sextò,posset probari nostra sententia, ex eo, quod divina cognitio, vtpotè nobilissima in

ſe ipſis eſſe obiectum primariò terminativum divinæ cognitionis, qua illas cognoſcat; ſeu cognitionem illarum terminari primariò ad ipſas: Sed cognitio divina, qua cognoſcit creaturas, non poteſt terminari primariò ad ipſas, nec ipſæ poſſunt eſſe obiectum primarium talis cognitionis: Ergo nec poſſunt à Deo cognoſci primariò terminativè in ſe ipſis. Probatur minor, quia obiectum primariò terminativum cognitionis, eſt obiectum formale terminativum illius: Sed creaturæ non poſſunt eſſe obiectum formale divinæ cognitionis, adhuc formale terminativum: Ergo. Probatur minor, quia obiectum formale terminativum, idem eſt, ac obiectum formale *quod*: Hoc autem etiam eſt ſpecificativum potentiæ, vel actus cuius eſt obiectum formale *quod*: Sed implicat, quod creaturæ ſint obiectum formale *quod* divinæ cognitionis, ſeu ſpecificativum illius, vt conſtat ex ratione 4. præcedentis concluſionis: Ergo.

77 Confirmatur primò, quia illud eſt obiectum primariò terminativum, ad cuius cognitionem movet primariò, ſeu per ſe primo obiectum motivum: Sed obiectum motivum divinæ cognitionis eſt ſola eſſentia divina, vt dictum manet, & eſſentia divina per ſe primo ſolùm movet ad ſui cognitionem, ſolùmque ſecundariò, & ex conſequenti ad cognoſcendas creaturas: Ergo ſola eſſentia divina eſt obiectum primariò terminativũ divinæ cognitionis, creaturæ autem ſolùm obiectum terminativum ſecundarium, vt illatum ex primariò, & conſequutum ad illud. Confirmatur ſecundò, quia obiectum formale adæquatum, ſeu primariò terminativum divini intellectus non eſt ens, vt abſtrahit à creato, & increato, ſed ſolùm, & determinatè ens increatum, vt vidimus *quæſt. præcedent.* Sed ſi creaturæ eſſent obiectum primarium, ſeu formale terminativum divinæ cognitionis, neceſſariò dicendum foret, quod obiectum formale, & primariò terminativum adæquatum divini intellectus non eſſet ſolùm, & determinatè ens increatum, ſed ens prout commune creato, & increato, quia obiectum formale adæquatum debet eſſe commune logicè & per prædicationem omni obiecto formali inadæquato: Ergo. Tertiò, quia obiectum formale terminativum, ſeu primariò terminativum cognitionis eſt, quod per ſe primo repræſentatur per ſpeciem, ex qua, aut per quam eſt cognitio: Sed ſpecies, nempè eſſentia divina, per ſe primo ſolùm repræſentat ſe ipſam, ſolùmque ſecundariò, & ex conſequenti creaturas, vt etiam oſtenſum manet: Ergo & cognitio divina, quæ non eſt, niſi per talem ſpeciem, ſolùm per ſe primo terminatur ad eſſentiam divinam, ſecundariò autem, & ex conſequenti ad creaturas.

78 Ex quo falſitatis convincitur aliquorum ſiniſtra intelligentia, qui in intellectu divino duas cognitiones diſtingunt virtualiter intrinſecè, vnam primariam, aliam ſecundariam: Et dicunt, quod ſecundaria eſt cognitio ſolùm creaturarum, ad ſolas creaturas per ſe primo, & vnicè terminata, ac proinde reſpectu illius creaturæ ſunt obiectum formale terminativum, licèt non reſpectu intellectus divini, quia intellectus divinus ſolùm reſpicit pro formali, & primariò terminativo, quod reſpicit per cognitionem primariam, non quod reſpicit per cognitionem ſecundariam. Et ad hoc confirmandum aducunt plura exempla in virtutibus, & potentijs creatis. Siniſtra inquam eſt hæc intelligentia, & falſitatis convincitur, quia illa divina cognitio, quam appellant primariam, cum ſit æquè infinita, ac ipſe intellectus divinus, imò ipſe intellectus divinus, vtpotè actus purus, eſt ipſa actualis intellectio per ſe ſubſiſtens, neceſſariò adæquat intellectum divinum, ac proinde non relinquit in illo locum alteri cognitioni ſecundariæ, ſed neceſſariò cognoſcit quidquid cognoſcibile eſt ab intellectu divino, omni modo, quo ab illo cognoſcibile eſt: Ergo fruſtrè, & ſine fundamento ponitur illa cognitio ſecundaria diſtincta.

79 Explicatur, nam rogo: Per cognitionem illam, quam appellas primariam, cognoſcitur ne ſolùm obiectum primarium, nempè Deus? Vel etiam per illam cognoſcitur obiectum ſecundarium, nempè creaturæ? Si primum: Ergo illa prima cognitio non eſt comprehenſiva Dei, quia non poteſt eſſe comprehenſiva Dei, niſi cognoſcat in illo quidquid in eo cognoſcibile eſt, & conſequenter creaturas. Si ſecundum, vt quid alia cognitio ad creaturas iterum cognoſcendas? Si dicas, quod ad illas cognoſcendas in ſe ipſis ſaltèm terminativè. Rogabo rurſus, an ad illas cognoſcendas in ſe ipſis terminativè primariò? An ſecundariò? Hoc ſecundum dici non poteſt, quia iam ſupponuntur cognitæ terminativè ſecundariò. Nec primum, quia cognoſcere creaturas ſecundariò non poteſt movere ad illas cognoſcendas primariò: Nec Deus primariò cognitus poſſet movere ad cognoſcendas primariò creaturas, quia obiectum primarium non movet ad primarium, ſed ad ſecundarium: Ergo cognitio, quam appellas primariam, non poſſet movere ad aliam, quam appellas ſecundariam. Vide alias impugnationes *à num. 63.*

80 Nec exempla in creatis aliquid convincunt, quia cum actus primarius potentiæ, ſeu virtutis, aut facultatis ſit finitus, ſæpè eſt inadæquatus tali facultati, & non adæquat totam vim ſui principij; & ideo relinquit locum alijs actibus, ſive primarijs, ſive ſecundarijs. Et vt exemplo vrgentiori reſpondeam; actus primarius virtutis theologicæ charitatis, non adæquat totam vim amativam charitatis, ſi ſimul; & per identitatem non eſt amor proxi-

mi propter Deum, nec amat quidquid amabile est per charitatem, tàm primariò, quam secundariò, & ideo relinquit locum in ea sententia amori secundariò erga proximum; cui tamen locum non relinqueret, si per se ille actus esset amor actualis omnis obiecti, tàm primarij, quàm secundarij charitatis: Attamen cognitio, qua Deus se ipsum cognoscit, cum æquè sit infinita ac ipse intellectus divinus, ipsum adæquat, & cognoscit quid cognoscibile ab ipso est, & omni modo, quo cognoscibile est, & ideo non relinquit locum alteri cognitioni distinctæ, nec primariæ, nec secundariæ. Vide suprà *num.* 60. Immo, vt in posterum exponam, nec in illa summa cognitione distingui possunt vllo modò à parte rei duæ intrinsecæ terminationes, quarum vna dicatur terminatio ad obiectum primarium, alia ad secundarium; sed per eandem simplicissimam intrinsecam tendentiam, & terminationem activam, vt vocant, terminatur ad Deum, & creaturas ordine primarij, & secundarij, seu ad Deum primariò, & ad creaturas secundariò. Quod quidem alibi magis explicabo.

SOLVVNTVR OBIECTA.

81 AD duas classes reducuntur obiecta contra duas præcedentes cõclusiones. Nam cum ex contrarijs alij admittant, alij negent creaturas cognoscit in Deo vt in obiecto priùs cognito; isti probant eas cognosci in se ipsis, qnia non in Deo; illi eas cognosci in se ipsis, licèt etiam in Deo cognita primariò. Horum priùs argumenta propono.

82 Arguunt primò contra primam conclusionem: Creaturæ sunt obiectum formale determinativum, seu intentionaliter motivum divinæ cognitionis ad ipsas terminatæ: Ergo cognoscuntur à Deo in se ipsis motivè. Probant antecedens: Creaturæ possibiles habent vim determinandi obiectivè Deum ad sui cognitionem: Ergo sunt obiectum motivum, seu determinativum divinæ cognitionis ad ipsas terminatæ. Probant antecedens: Creaturæ possibiles habent veritatem intrinsecam obiectivam in signo diverso à cognitione, & non posteriori obiectivè ad ipsam cognitionem: Sed hoc est habere vim determinandi obiectivè Deum ad sui cognitionem: Ergo. Maior in primis videtur certa, quia in primis habent suam quidditatem intrinsecam, & intrinsecam possibilitatem in suo statu quidditativo, vt ostendimus in Metaphysica, per quam verificant obiectivè propositiones æternæ veritatis: Ergo habent veritatem intrinsecam obiectivam. Deinde hæc veritas obiectiva est in diverso signo, ac divina cognitio, cum ab ea realiter distinguatur: Et denique non præcedit ad illam divina cognitio in genere obiectivo: Ergo habent veritatem intrinsecam in signo distincto à signo cognitionis divinæ, & non posteriori obiectivè ad illam. Minor etiam probatur, quia vt intellectus ex se determinatus, & necessitatus ad cognoscendum omne cognoscibile determinetur ad aliquid de facto cognoscendum, sufficit prædictum obiectum esse cognoscibile, eamque cognoscibilitatem habere in signo non impedito ad exercendam eam determinationem: Sed signum non impeditum ad eam determinationem exercendam est signum distinctum à signo cognitionis, & non posterius illa in genere obiectivo: Ergo vt res possit determinare Deum ad sui cognitionem sufficit habere cognoscibilitatem, seu quod idem est, veritatem intrinsecam pro signo distincto à signo cognitionis, & non posteriori ad illud. Ita Mag. Herrera.

83 Et confirmant alij: Quia intellectus ex se summè cognoscitivus, qualis est divinus, ex se est summè determinatus ad cognoscendum omne verum, & cognoscibile sub conditione quod sit verum, & cognoscibile: Sed intellectus sic summè determinatus ad cognoscẽdum quodlibet, sub conditione quod sit verum, & cognoscibile, formalissimè determinatur absolutè per hoc quod obiectum sit re ipsa cognoscibile, & verum: Ergo intellectus divinus ad cognoscendum quodlibet obiectũ in actu secundo, determinatur vltimo, & absolutè per hoc, quod obiectum sit verum, & cognoscibile: Ergo si obiectum sit intrinsecè verum, & cognoscibile, vti sunt creaturę possibiles, per suam intrinsecam veritatem determinant vltimo, & absolutè intellectum divinum ad sui cognitionem: Sunt ergo obiectum determinativum illius. Minor probatur, quia intellectus summè determinatus ad cognoscendum quodlibet sub conditione quod sit verum, & cognoscibile, determinatur absolutè ad illud cognoscendum per id, quod præcisè deest, vt ea determinatio conditionata sit absoluta: Sed ad id præcisè deest ipsa conditio, nempè, quod obiectum sit verum, & cognoscibile: Ergo per id præcisè vltimo, & absolutè determinatur. Confirmant secundò; quia intellectus infinitè cognoscitivus, qualis est divinus, debet esse cognoscitivus omnis obiecti, & omni modo, quo obiectum cognoscibile sit: Sed creaturæ possibiles sunt cognoscibiles in se ipsis motivè, & terminativè primariò: Ergo illas Deus sic cognoscit. Hæc est ratio à priori vnica contrarię sententię, quam vnicè habent ad probandum Deum cognoscere, tum possibilia, tum futura, & existentia absoluta in se ipsis motivè, & determinativè; & tandem cõditionata contingentia etiam in se ipsis motivè, & terminativè; ad quod vltimum, in quo consistit scientia media, collimat, tota doctrina de hoc modo cognoscendi, sive possi-

bi-

bilia, sive absolutè futura in se ipsis. Sed quam levi filo omnia hæc innitantur, constabit, perpendendo debilitatem huius rationis.

84 Respondeo ergo, negando primum antecedens, seu assumptum. Ad probationem, nego antecedens. Ad probationem, distinguo maiorē, quoad primam partem: Creaturæ possibiles habēt veritatem intrinsecam obiectivam talem per essentiam, nego: Talem per participationem primæ veritatis, talis per essentiam, concedo maiorē, quoad primam partem, & quoad secundam, nempè, quod eam veritatem habeāt in signo distincto à cognitione divina; sed nego quoad tertiā, nempè, quod ea veritas non sit in signo posteriori obiectivè ad ipsam cognitionem divinam; vel vt id clarius pateat, distinguo sic: Et non in signo posteriori obiectivè ad ipsam cognitionem, nec ad primarium obiectum motivum, & determinativū illius, nego: Et in signo posteriori ad obiectū primarium motivum, & terminativum illius, transeat maior: Et nego minorem. Ad probationem maioris, dico, quod creaturæ possibiles habent suam quidditatem intrinsecam, non vt primam quidditatem, sed vt participationem primæ quidditatis, quia tota rerum quidditas nihil aliud est signatè, nisi quædam minutissima participatio, & imitatio primæ, & infinitę quidditatis, excogitata, & ideata à Deo ex vi cognitionis ipsius primæ quidditatis, seu essentiæ suæ infinitæ; quod quidem certissimum est, quia non habent quidditatem primam, & per essentiam talem; habent etiam intrinsecam possibilitatem in ea intrinseca quidditate fundatam. Ex quo ad summum sequitur, quod habeant intrinsecam veritatem, non tanquam primam veritatem per essentiam talem, sed per modum participationis, & imitationis primæ veritatis. Cæterum hanc quidditatem, & veritatem non habent, nisi in signo posteriori obiectivè, vt per se notum est, ad primam, & infinitam quidditatem, & veritatem talem per essentiam; nam quis neget primam, & summam quidditatem, & veritatem per essentiam talem, esse obiectivè priorem ad veritates, & quidditates participativè tales, seu ad participationes illius: Cum ergo divina cognitio ad cognoscendas quidditates, & veritates participativè tales moveatur, & determinetur obiectivè à prima quidditate, & veritate per essentiam tali, cuius illæ sunt participationes; inde est, quod illæ veritates, & quidditates non sunt in signo apto, seu non impedito vt possint movere, aut determinare obiectivè Deum ad earum cognitionem, quia sunt in signo obiectivè posteriori ad obiectum adæquatè motivum, & determinativum ad illam; & signum obiectivè posterius ad signum obiecti adæquatè motivi, & determinativi, iam est signum ineptum, & impeditum, vt in eo creaturæ possint movere, & determinare obiectivè divinum intellectum ad earum cognitionem.

85 Ex quo infertes, quod licèt illa quidditas, & veritas intrinseca creaturæ non foret in signo posteriori ad cognitionem divinam illius, hoc non sufficeret, vt possent movere, & determinare obiectivè ad illam, si esset in signo posteriori obiectivè ad obiectum primarium divinæ cognitionis, quod est adæquatè motivum, & determinativum illius; quia ęquè impotens est illa quidditas, & veritas ad movendam, & determinandam obiectivè cognitionem sui, in signo obiectivè posteriori ad obiectum adæquatè motivum, ac si sit in signo obiectivè posteriori ad ipsam cognitionem. Vnde arguens non benè numeravit omnia requisita, vt quidditas, seu veritas obiectiva creaturæ possit obiectivè movere intellectum divinum ad sui cognitionem; requiritur enim, non solùm, quod creatura habeat quidditatem, & veritatem intrinsecam; non solùm quod illam habeat in signo distincto à divina cognitione; nec solùm quod illam habeat in signo non posteriori obiectivè ad illam; sed vltrà, quod illam habeat in signo non posteriori ad obiectum adæquatè motivum divini intellectus, & divinæ cognitionis, & hoc vltimum requisitum cautè tacuit arguens in suo argumento, cum tamen exactissimum sit.

86 Infertur etiam, cautè dixisse, *in signo non posteriori obiectivè* ad divinam cognitionem, cum tamen deberet dicere *in signo priori obiectivè* ad illam, nam sanè vt veritas aliqua possit movere intellectum ad cognitionem aliquam, non sufficit, quod sit in signo non posteriori, quia si sit in signo disparato, aut commitanti; erit in signo non posteriori, & tamen non erit in signo apto ad movendum, & determinandum obiectivè intellectum ad eam cognitionem; siquidem signum disparate se habens, aut purè commitanter cum aliqua cognitione, non est signum aptum, sed ineptum ad movendum, & determinandum intellectum obiectivè ad eam cognitionem: Et ex hac advertentia posset etiam, omissa maiori, negari minor, quod scilicèt habere eam veritatem in signo non posteriori obiectivè ad cognitionem sit habere vim determinandi obiectivè ad illam, quia vltrà requiritur illam habere in signo obiectivè priori. Sed quia illa divina cognitio iuxta ipsum est divina essentia, & absurdum ingens præsefert, dicere, quod quidditas, & veritas intrinseca creaturarum sit obiectivè prior ad divinam essentiam, propterea non fuit ausus id exigere ad rationem obiecti motivi, & determinativi, sed solùm exegit, quod non esset posterior obiectivè, ne absurditatem propositionis statim manifestaret. Quamvis immediatè eam sibi ingenuè objiciat, & respondere conetur. Vt vidimus suprà *num.* 40.

87 Ex quo demum respondeo, negando etiam primam maiorem argumenti, quoad tertiam partem, quod nempe *creaturæ possibiles habeant veritatem obiectivam in signo non posteriori obiectivè ad earum divinam cognitionem*; quod quidem iterum asserit in probatione, sed minimè probat. Nos autem oppositum probamus duplici, & efficaci ratione. Prima est, quia ea cognitio, vtpotè actualis intellectio necessaria Dei, est re ipsa, immo & virtualiter intrinsecè, vt ipse fatetur, ipsa Dei essentia; quis autem dubitet essentiam divinam respectu intellectus divini esse priorem obiectivè, quam quidditas, & veritas intrinseca creaturæ, quæ est quædam participatio illius? Ergo veritas intrinseca creaturæ est obiectivè posterior, seu in signo obiectivè posteriori ad divinam cognitionem, qua Deus creaturam cognoscit. Secunda est, quia est divina cognitio est essentialiter cognitio per se subsistens: Cognitio autem per se subsistens perpriùs est cognitio sui, quam alterius obiecti: Ergo perpriùs est sibi metipsi obiectivè præsens, quam quodlibet aliud realiter ab ea distinctum: Ergo prior est obiectivè quolibet alio, & quodlibet aliud erit obiectivè posterius ipsa: Ergo & veritas intrinseca creaturarum, quæ realiter est aliud ab ea cognitione. Quibus adde tertiam rationem, quia Deus, vt est in se cũ omnibus suis perfectionibus intrinsecis, est per priùs cognoscibilis à se ipso, quam creaturæ, quæ solùm sunt participationes illius: Sed cognitio illa necessaria est intrinseca Dei perfectio: Ergo est per priùs cognoscibilis ab ipso Deo, quam creaturæ, seu participationes Dei: Ergo est prior obiectivè ad ipsas creaturas respectu Dei, seu respectu intellectus divini. Falsum ergo est, quod veritas intrinseca creaturarum sit in signo non posteriori obiectivè ad divinam cognitionem illarum. Mitto alias rationes, quia hæc sufficiunt ad improbandam propositionem, quam arguens non probat, & quod mireris, inqua totam vim suæ sententiæ collocat.

88 Vt vero clariori stillo, & argumentum, & solutionem capiant, qui signa illa prioritatis, & posterioritatis obiectivæ non ita capiunt, nostra doctrina reducitur ad hoc, quod distinguimus primam veritatem talem per essentiam, & veritates creaturarum tales per participationem, quia sunt participationes quædam primæ illius veritatis, & per consequens veritates secundæ: Dicimus ergo veritates istas secundas non posse esse obiectum intentionaliter motivum, nec determinativum primi intellectus, seu primæ cognitionis, quia primus intellectus, seu prima cognitio solùm potest obiectivè moveri, & determinari à prima veritate per essentiam tali, non autem à veritate secunda tali per participationem primæ. Quod præter quam quod ex terminis patet, probatur, quia veritas secunda essentialiter est cognoscibilitas secunda, & consequenter essentialiter est obiectivè posterior veritate prima, quæ etiam est prima cognoscibilitas; veritas autem obiectivè posterior primæ veritati essentialiter est impotens movere obiectivè primum intellectum ad primam cognitionem, quia essentialiter supponit obiectum motivum adæquatum illius, nempè primam veritatem; & cum cognitio prima, & per se subsistens sit etiam re ipsa, & essentialiter prima veritas, etiã supponitur objectivè nota Deo ante omnem veritatem secundam, & ideo nulla veritas secunda potest esse respectu illius obiectivè prior in intellectu divino, ac per consequens, nec obiectivè movere, aut determinare ad illam, nec illam vt obiectum formale, aut primarium terminare. Argumentum autem, oppositum coutendit, nempè veritates secundas, quæ sunt primæ veritatis participationes, nam talis est veritas intrinseca cuiuslibet creaturæ, esse obiectivè priores ad primam cognitionem, quæ essentialiter est prima veritas; ex quo sequitur esse obiectivè priores ad primam veritatem per essentiam; & sic obiectivè movere, & determinare ad illam; & hoc sanè est assumptum potissimi fundamenti contrariæ sententiæ, & Scholæ.

89 Veniamus iam ad confirmationem, ad quam nego maiorem, non quia intellectus divinus non sit summè cognoscitivus, nec quia non sit summè determinatus, & necessitatus ad cognoscendum omne cognoscibile, sed quia non est determinatus conditionatè tantum, sed ex se, & ab intrinseco absolutè; ex se inquam, quia ex sua essentia primariò cognita; non enim ad cognoscendas creaturas expectat ab extrinseco conditionem, nempè quod illæ sint cognoscibiles, & verę, nam sic opporteret eam conditionem ab extrinseco illi notificari, & præsentari, vt absolutè obiectum cognosceret, quo pacto non esset intelligens à se, sed ab alio; quod quis dicat? Sicut licèt visus corporeus sit necessitatus ad videndum omne visibile; quia est necessitatus ad illud videndum sub conditione quod sit visibile, expectat ab extrinseco, quod visibile notificet oculis per suas species suam visibilitatem, alias absolutè non videret: & licèt intellectus angelicus sit necessitatus ad cognoscendum omne naturaliter cognoscibile, quia tamen solùm conditionatè, indiget ab extrinseco sibi notificari per species inditas cognoscibilitatem obiectorum naturalium: Sic ergo, si Deus solùm cõditionatè esset determinatus, & necessitatus ad cognoscendum omne cognoscibile: Non ergo est sic determinatus, sed ab intrinseco, & necessariò est determinatus absolutè ad cognoscendum omne necessariò cognoscibile; & liberè ab intrinseco est determinatus absolutè ad cognoscendum omne cognoscibile contingenter; siquidem ab essentia sua priùs cognita determinatur necessariò, & absolutè ad cog-

nol-

noſcendas omnes veritates neceſſarias, & ab illa per decretum, aut voluntatem determinatur obiectivè liberè ad cognoſcendas omnes veritates contingentes; vnde non reſtat locus vt ab extrinſeco determinetur obiectivè. Et ſic tota confirmatio in falſo fundatur.

Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo maiorem, quoad ſecundam partem: Et omni modo, quo cognoſcibile ſit ſine imperfectione, aut limitatione, concedo: Omni modo, quo cognoſcibile ſit cum imperfectione, aut limitatione, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, quia creaturæ non ſunt cognoſcibiles in ſe ipſis motivè, & terminativè primariò, niſi per cognitionem ſpecificatam ab ipſis, dependentem obiectivè ab ipſis, & limitatam ſpecificè ad ipſas; hæc autem ſunt imperfectiones divinæ cognitioni, & intellectui repugnantes, & ideo etiam illi repugnat hic modus eas cognoſcendi, & ideo ab intellectu divino non ſunt hoc modo cognoſcibiles, ſed ſolùm ab intellectu creato.

90 Sed replicabis: Adhuc reſpectu intellectus divini ſunt cognoſcibiles in ſua vera cognoſcibilitate, & veritate: Sed in ſe ipſis habent veram cognoſcibilitatem, & veritatem intrinſecam: Ergo adhuc ab intellectu divino ſunt cognoſcibiles in ſe ipſis. Diſtinguo maiorem: Sunt cognoſcibiles in ſua vera cognoſcibilitate, & veritate extrinſeca, & prima, concedo: In ſua vera cognoſcibilitate, & veritate ſecunda, & participativè tali, ſubdiſtinguo: Terminativè ſecundariò, concedo: Motivè, aut terminativè primariò, nego maiorem: Et diſtinguo minorem: In ſe ipſis habent cognoſcibilitatem, & veritatem intrinſecam ſecundam, & participativè talem, concedo: Primam, & per eſſentiam talem, nego minorem, & conſequentiam: Quia creaturæ poſſibiles ſunt extrinſecè veræ, & cognoſcibiles in Deo veritate, & cognoſcibilitate divina, quæ eſt prima veritas, & cognoſcibilitas per eſſentiam talis; & in illa ſunt à Deo cognoſcibiles motivè, & terminativè primariò; & habent intrinſecè in ſe ipſis veritatem, & cognoſcibilitatem ſecundam participativè talem, & in hac ſunt cognoſcibiles ab intellectu divino terminativè ſecundariò.

91 Obijciunt ſecundò: Nullum eſt inconveniens in eo, quod cognitio divina ſpecificetur extrinſecè ab aliquo creato: Ergo nec in eo, quod reſpiciat pro obiecto formali motivo, aut terminativo aliquid creatum. Probatur antecedens, quia non minus divina eſt omnipotentia, nec minus per ſe ſubſiſtens, & propter ſe, quam divina cognitio: Sed omnipotentia ſpecificatur ab aliquo creato, nempè à ratione entis creabilis: Ergo etiam poterit ſic ſpecificari divina cognitio. Hanc paritatem continuo pro inſtantia obijciunt noſtris fundamentis.

Sed reſpondeo, inſtantiam nullam eſſe, quia nullus erit ex Thomiſtis, qui fateatur omnipotentiam ſpecificari à ratione entis creati, nec ab aliquo extrinſeco; vt vero eſſet legitima inſtantia, & ad hominem, debebat eſſe ex conceſsis à Thomiſtis. Deinde reſpondeo, negando antecedens. Ad probationem, conceſſa maiori, nego minorem, quia cùm omnipotentia ſit per ſe ſubſiſtens à ſe, & propter ſe, non poteſt menſurari ex aliquo extrinſeco; nec penès aliquam cauſam formalem extrinſecam, & conſequenter nec ab aliquo extrinſeco ſpecificari.

92 Sed replicabis: Omnis potentia productiva ſpecificatur à termino per ſe primo producibili: Sed omnipotentia eſt per ſe potentia productiva, & non habet alium terminum primariò producibilem, niſi aliquid creatum; ſeu rationem entis creati: Ergo ſpecificatur ab hac ratione, ſive ab aliquo creato. Reſpondeo primò, diſtinguendo maiorem: Omnis potentia per ſe primo productiva, tranſeat maior: Omnis potentia ſecundariò, & ex ſecundaria denominatione productiva, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, quia iuxta communiorem, & veriorem ſententiam Thomiſtarum, & aliorum, omnipotentia in Deo non eſt potentia diſtincta ab intellectu divino, aut divina voluntate, ſed ipſe intellectus divinus, qui primariò ex reſpectu ad obiectum primarium dicitur, & eſt per ſe primo intellectivus, per reſpectum ad obiectum ſecundarium, ſecundariò denominatur practicus, & factivus, ſeu potentia productiva; & ſimiliter voluntas divina, quæ reſpectu obiecti formalis, & primarij eſt per ſe primo voluntas, & amor, reſpectu obiecti ſecundarij, eſt ſecundariò efficax, ſeu factiva illius, non ita vt re ipſa ex parte intellectus divini ſint duæ tendentiæ, aut habitudines pro recto, vna intellectivi, alia practici, & factivi; vna primaria, alia ſecundaria; nec ſimiliter in voluntate divina pro recto; ſed ita vt vna ſola, & ſimplicisſima habitudo pro recto erga obiectum primarium ſit intellectiva primariò, erga ſecundarium ſit practica, & factiva ſecundariò, ita vt totus ordo primarij, & ſecundarij ſit obiectivus, non ſubiectivus, & tota diverſitas denominationis ſit penès connotata, non penès ſubiectivas habitudines, vt alibi magis explicabo; & iuxta hanc ſententiam certum eſt omnipotentiam non ſpecificari ab ente producibili, quia, cum ſit intellectus, vel voluntas divina, non eſt primariò, ſed ſecundariò productiva, & ſolùm reſpectu obiecti ſecundarij, & nihil ſpecificatur per denominationem ſecundariam ex obiecto ſecundariò, ſed ſolùm per denominationem primariam ex obiecto primariò.

93 Vel ſecundò, dato, quod omnipotentia ſit potentia ſpecialis productiva, ſeu præſcindendo ab eo, quod ſit diſtincta, vel indiſtincta à voluntate, reſpondeo diſtinguendo maiorem: Om-

Omnis potentia productiva specificatur à termino per se primo producibili vt *quod*, nego: A termino per se primo producibili vt *quo*; subdistinguo: Vt *quo* intrinsecum, vel vt *quo* extrinsecum, concedo: Vt *quo* intrinsecum semper, nego maiorem; & distinguo minorem, quod ad secundam partem: Et non habet alium terminum primariò producibilem vt *quod*, nisi aliquid creatum, concedo: Primariò producibilem vt *quo*, subdistinguo: Vt *quo* intrinsecum producibili, nego suppositum: Vt *quo* extrinsecum producibili, nego minorem, & consequentiam. Itaque omnipotentia est productiva, in quantum est communicativa, & participativa sui esse alijs; & alia sunt producibilia ab ipsa, in quantum possunt participare de esse Dei; igitur producibile vt *quod* est ens tale per participationem; producibile vero vt *quo* est ipsum esse, per cuius participationẽ fiunt, & producuntur omnia: Hoc autem esse participatum est duplex, nempè vel esse participatum intrinsecè, & terminativè in ipsis producibilibus; vel esse ipsum per se subsistens, in quo essentia diuina consistit, & potest dici participatum extrinsecè à creatura, quatenus esse intrinsecum creaturæ est participatio illius esse Dei per se subsistentis, seu de illo esse per se subsistenti; cum hac differentia, quod esse intrinsecè participatum in creaturis non est vnum singulare esse in omnibus illis, sed vnum logicè tantum, vnitate logica, seu prædicationis; esse vero ipsum per se subsistens, cuius est participatio quodlibet esse finitum, est esse singulare infinitum Dei, vtpotè per se subsistens: Omnipotentia ergo non respicit pro termino formali *quo*, esse intrinsecum producibilibus, quod solùm est logicè commune omni producibili, sed ipsum esse per essentiam, seu per se subsistens, quod est singulariter vnum, sed participativè commune, aut communicabile per participationem omni producibili ad extra.

94 Et ratio huius est, prima, quia illud esse est terminus formalis *quo* omnipotentiæ, quod ipsa per se primo intendit communicare per participationem omni producibili: Sed ipsa per se primo non intendit communicare per participationem aliquam rationem logicè communem essendi, sed suum proprium esse per se subsistens: Ergo hoc, & non illa ratio, est terminus formalis omnipotentiæ. Minor patet, quia omnipotentia non est per se primo propter communicandam rebus aliquam rationem logicè communem, sed propter participandam suam essentiam, seu suum esse rebus: Ergo per se primò, & ex primaria intentione est participativa sui esse rebus, & non illius rationis logicè communis. Secunda, quia esse logicè commune, & intrinsecum rebus essentialiter est esse finitum in actu, licèt infinitum in potentia: Esse vero ipsum per se subsistens cõmunicabile per participationem rebus, & extrinsecum ipsis, est esse simpliciter infinitum in actu: Sed terminus formalis *quo* omnipotentiæ, seu esse, cuius participationem per se primo intendit in rebus, non potest esse simpliciter, & actu finitum, nec solùm in potentia infinitum, sed actu, & simpliciter infinitum; quia omnipotentia non est potentia solùm infinita sincathegorematicè, & in potentia, sed actu, & simpliciter infinita, & debet respicere terminum formalem *quo* proportionatum: Ergo debet respicere pro termino formali *quo* esse ipsum per se subsistens, vt cuius participationem ad extra per se primo respicit. Tertia, quia vt suprà arguebamus *q. præc.* solæ illæ potentiæ respiciunt pro ratione formali aliquam rationem logicè communem, seu potentialem, quæ sunt intrinsecè, & ex se potentiales; potentia vero, quę fuerit actus purus, non potest respicere per se primo rationem logicè communem, aut potentialem, sed rationem singularem actu infinitã, licèt communicativè, & participativè vniversalem: Sed omnipotentia est potentia activa per modum actus puri: Ergo debet respicere rationem formalem, seu terminum formalem *quo* singularem, & solùm participativè vniversalem: Sed talis est ratio ipsius esse per se subsistentis, non vero ratio entis finiti logicè communis omni enti finito: Ergo illam, & non istam respicit pro termino formali *quo*.

95 Ex quo iam patet, quomodo omnipotentia non specificatur formaliter ab aliquo realiter distincto, nec finito, nec creato, sed vuicè à sua essentia, siue ab ipso esse per se subsistenti, cuius per se primo est participativa rebus, & quod ideo est terminus *quo* formalis eius, & ratio formalis sub *qua*. Et sic cessat instantia, & argumentum toties inculcatum à contrarijs.

96 Sed dices: Terminus formalis *quo* potentiæ productivæ debet esse producibile vt *quo* saltèm, & aliquando productum vt *quo*: Sed esse ipsum per se subsistens non potest esse producibile, nec productum vt *quo*: Ergo nec terminus formalis *quo* omnipotentiæ. Probatur minor, quia producibile, seu productum formaliter vt *quo* debet esse formaliter constitutivum termini producti vt *quod*. Sed esse divinum per se subsistens non est constitutivum termini producti vt *quod*, nempè creaturæ: Ergo. Probatur maior, quia humanitas, siue natura humana ideo est terminus formalis *quo* potentiæ generativę humanę, & producibilis vt *quo*, quia licèt non generetur, nec producatur vt *quod*, est tamen formale constitutivum geniti vt *quod*, nempè hominis: Ergo terminus formalis *quo* potentiæ productivæ, seu producibilis vt *quo* debet esse constitutivum formale termini producti vt *quod*. Respondeo, distinguendo maiorem vt suprà: Debet esse producibilis vt *quo* intrinsecum, vel vt *quo* extrinsecum, concedo: Vt *quo* semper intrinsecum, nego maiorem:

rem: Et distinguo minorem: Esse ipsum per se subsistens non potest esse productum, nec producibile vt *quo* intrinsecum, concedo: Vt *quo* extrinsecum, nego minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Debet esse formale cōstitutivum termini producti vt *quod*, illi intrinsecum, si sit *quo* intrinsecum; illi vero extrinsecum, si sit *quo* formale extrinsecum, concedo; aliter, nego maiorem, & distinguo minorem: Esse divinum non potest esse constitutivum intrinsecum formale termini producti vt *quod*, concedo: Constitutivum formale extrinsecum, nego minorem; quia sicut lux Solis extrinsecè denominatur Sol ab ipso Sole, cuius est participatio, vnde communiter solemus dicere, quod ingreditur Sol per fenestras, & alia huiusmodi, in quibus lucem ipsam Solem appellamus; & imaginem hominis, aut cæsaris appellamus hominem, aut cæsarem, extrinsecè nempè ab eo, cuius est imitatio; ita quælibet creatura extrinsecè constituitur, & denominatur ens ab ipso esse, seu ente per essentiam, cuius est imitatio, & participatio. Videatur D. Thom. *in præsent. quæst. 6. artic. 4. in corpor.* vbi ait: *A primo igitur per suam essentiam ente, & bono vnumquodque potest dici bonum, & ens, in quantum participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis.* Et satis est, quod hoc pacto esse Dei constituat extrinsecè omnia entia, vt sit terminus formalis *quo*, & ratio formalis sub *qua* omnipotentiæ in omni producibili, & vt dicatur produci vt *quo* extrinsecum, quia licèt sit extrinsecum enti producto, est tamen ratio formalis Deo, & eius omnipotentiæ ad illud producendum; & ipsum esse intrinsecum est terminus materialis respectu omnipotentiæ, quia omnipotentia per se primo non producit illud esse intrinsecum, nisi quia imitatio, & participatio ipsius esse Dei, quod per se primo ostendit ad extra manifestare, communicare, & participare.

97 Nec paritas potentiæ generativæ humanæ, aut alterius potentiæ finitæ vrget, quia potentia illa non intendit communicare, aut participare genito aliquam naturam humanam singularem per se subsistentem, & separatam, quasi idæam Platonis, aqua genitum dicatur homo, vt voluit Plato, nec datur talis natura humana separata, & subsistens, sed solùm natura humana logicè communis hominibus, quæ dicitur species logicè prædicabilis, & hanc per se primo intendit communicare homo generans hominem, & cum hæc sit intrinseca per identitatem genito, ideo terminus formalis *quo* generationis humanę est id, quo intrinsecè constituitur genitum in specie hominis; & similiter in qualibet alia potentia creata, & finita productiva, quia quælibet respicit pro termino formali *quo* aliquam rationem logicè communem, & finitam, non singularem, nec per se subsistentem, sicut idæam Platonis, quia non datur extra Deum natura vllas, species, aut genus separatum, aut per se subsistens, cuius participatione inferiora fiant eius generis, aut speciei, vel rationis. Attamen datur ens, seu natura essendi separata, & per se subsistens, nempè Deus, cuius participatione omnia sunt entia, & ideo terminus formalis potentiæ divinæ factivæ ad extra est ipsum esse, aut natura essendi per se subsistens, & separata, cuius participatione omnia fiunt entia, & quam per se primo intendit alijs à se participare, seu communicare per participationem; & cum hæc natura essendi, seu ipsum esse per se subsistens sit extrinsecum rebus illud participantibus, ideo terminus formalis *quo* omnipotentiæ non debet intrinsecè constituere terminum *quod*, seu res ad extra productas, quia non est ratio aliqua, vel natura logicè communis illis, sicut contingit in omni potentia finita productiva, sed natura essendi, seu ipsum esse singulariter subsistens, & participativè commune rebus producendis.

98 Videatur D. Thom. vbi suprà. Nam ibi expresè ait Platonem errasse in eo, quod ponebat species rerum separatas, & per se subsistentes, à quibus inferiora denominarentur illius speciei, v.g. idæam hominis separatam, quam vocabat per se hominem, secundum quam Socrates, v.g. esset homo, & sic alia individua; & idæam æqui separatam, quam vocabat per se equum, secundum quam Bucephalus, v.g. esset equus. Non tamen erravit in eo, *quod ponebat idæam entis, & idæam vnius separatam, quam dicebat per se ens, & per se vnum, & cuius participatione vnumquodque dicitur ens, vel vnum*; vnde sicut si daretur homo separatus per se subsistens, cuius participatione quodlibet individuum esset homo, terminus formalis generationis hominis esset illæ homo separatus, & communis, quia generans per se primo intenderet illum communicare alijs, ita terminus formalis potentiæ Dei ad extra est ipsum esse separatum per se ens, quia illud est, quod per se primo intendit ad extra manifestare, participare, & communicare, & cuius participatione omnia facit entia.

99 Ex quo inferas, quod quando dicitur, quod ratio formalis *sub qua* terminativa omnipotentiæ est ratio communis entis, intelligendum esse non de ratione logicè communi, & multiplicata intrinsecè in omnibus entibus, sed de ratione entis per se subsistentis, communis participabiliter, seu communicabilis per sui participationes omnibus entibus; siquidem omnia entia terminant activitatem omnipotentiæ, vt stant sub primo, & per se ente, & quatenus de illo participant, non enim producuntur, nec fiunt à Deo propter se ipsas, aut ratione sui, sed propter participandam ad extra, & communicandam, ac manifestandam ipsam Dei essentiam, seu ipsum esse per

se

se subsistens, & ratione illius, vnde ipsum Dei esse, vel essentia, vt ad extra participabilis, & communicabilis infinite, est ratio formalis *sub qua* omnipotentiæ, & à qua vnicè omnipotentia specificatur, non autem ratio entis creati logicè communis, & multiplicata in omnibus.

Obijciunt quartò: Ex quo Deus cognosceret creaturas in se ipsis, non vilesceret divina cognitio: Ergo absque inconvenienti potest illas sic cognoscere. Probatur antecedens, quia si per impossibile creaturæ existerent necessariò ab æterno, eas Deus cognosceret in se ipsis, potissimè si ita ille existerent à se: Et tamen ex hoc non vilesceret divina cognitio: Ergo. Secundò ex Div. Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 70. vbi ait: *Quod Deus cognoscat vilia nobilitati scientiæ eius non repugnat.* Et rursus: *Vilitas cognitorum in cognoscentem non redundat per se, sed per accidens, vel ex eo, quod, dum vilia considerat, à nobilioribus abstrahitur; vel ex eo, quod ex consideratione vilium in aliquas indebitas considerationes inclinatur: Non igitur derogat divinæ nobilitati vilium rerum cognitio.* Sed ex cognitione creaturarum in se ipsis Deus, nec abstraheretur à nobilioribus cognoscendis, nec ad indebitas considerationes inclinaretur: Ergo non vilesceret.

100 Respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, nego maiorem, quia in primis, si existerent necessariò ab æterno per participationem, & causalitatem ab ipso, eas cognosceret in se ipso vt causa, & non in ipsis; si vero existerent à se, vel eas non cognosceret, vel si eas cognosceret, acciperet obiectivè scientiam ab illis, & ea disceret ex ipsismet, & non ex se ipso, quo casu vilesceret eius cognitio vilitate dependentiæ. Ad secundam probationem, dico primo, D. Thom. ibi non loqui de cognitione rerum vilium in se ipsis, sed de cognitione rerum vilium ex terminis, & ex eo præcisè quod est rerum vilium; & hoc pacto verum est, quod vilitas cognitorum per se non redundat in cognoscentem, sed solùm per accidens ex illis capitibus assignatis; cum hoc tamen cohæret, quod cognitio creaturarum in se ipsis motivè, aut terminativè primariò ex alio capite vilesceret, nempè, quia specificata, & dependens obiectivè à creaturis. Et iuxta hanc doctrinam, distinguatur consequens: Ergo non vilesceret ex conceptu cognitionis rerum vilium, concedo: Ex conceptu cognitionis illarum in se ipsis motivè, aut terminativè primariò, nego consequentiam. Vel denique, nego minorem subsumptam, quia si Deus cognosceret res viles in se ipsis, cum hoc necessariò foret per idem, & simplicissimum lumen intellectivum ex parte Dei, opus illi esset, avertere cognitionem à sua essentia, & à rebus nobilioribus, quia nequit intellectus simul, & ex æquo cognoscere plura vt plura in se ipsis, & ex diversis motivis ex æquo moventibus, sed opus est, ipsum dividi, & seorsim, ac successivè ea considerare. Vide suprà *num.* 18. doctrinam selectam D. Thom.

101 Obijcies quartò: Ex quo creaturæ terminent ratione sui, seu primariò divinam cognitionem, non sequitur quod illam specificent: Ergo quin ab illis specificetur potest eas cognoscere in se ipsis, saltèm terminativè. Probatur antecedens, ex D. Thom. *in præsent. artic.* 5. *ad* 3. vbi sic ait: *In tantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis:* Et ad secundum similiter dixerat, *quod intellectum est perfectio intelligentis, non secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, vt forma, & perfectio eius: Sed ea, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo* per illius essentiam, vt speciem, *in quantum essentia Dei continet species eorum:* Ergo *non sequitur, quod aliquid aliud sit perfectio divini intellectus*, nec ipsum specificet, *quam essentia Dei.* Ergo ex quo per essentiam suam vt speciem cognoscat creaturas in se ipsis terminativè primariò, seu ex quo illæ sint obiectum formale terminativum, non sequitur quod illæ, sed solùm quod essentia sua specificet intellectum divinum. Confirmatur: Quia dato, quod obiectum cognitum in se ipso specificet cognitionem, iuxta D. Thom. non illam specificat ratione sui, sed ratione speciei, & formæ intelligibilis existentis in intellectu: Sed hæc in Deo est divina essentia: Ergo ex quo per illam vt speciem cognosceret creaturas in se ipsis, ad summum sequitur quod creaturæ specificarent divinam cognitionem ratione essentiæ divinæ vt speciei illarum: Sed hoc non est inconveniens, quia solùm essentia divina specificaret divinam intellectionem, non autem creaturæ, vt ab illa distinctæ: Ergo.

102 Respondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem ex D. Thom. concedo totam doctrinam illius, & ad minorem ex ipso desumptam, distinguo sic: Ea, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo per suam essentiam vt speciem, si cognoscuntur in se ipsis motivè, aut terminativè primariò, nego: Si cognoscuntur solùm secundariò in essentia divina primariò cognita, concedo; quia essentia divina benè potest esse species sui ipsius per se primo, & ex consequenti, seu secundariò aliorum, quæ in ea eminenter continentur; & hoc pacto per illam possunt cognosci in ipsa creaturę secundariò: sed si cognosceret creaturas in se ipsis immediatè motivè, aut terminativè primariò, ita eas cognoscere non posset, nisi per alias species distinctas à sua essentia, & proprias cuilibet creaturæ cognitæ, & tunc casus intellectus divinus ab illis specificaretur, & non solùm à sua essentia. Vnde ad vltimam consequentiam, ne-

nego suppositum, vel dico: Implicas in terminis, quia implicat quod per suam essentiam vt speciem cognoscat Deus creaturas in se ipsis, vt in obiecto formali terminativo; quia obiectum formale terminativum non cognoscitur per speciem alienam, sed solùm per propriam. Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Illum specificat, non ratione sui, sed ratione speciei, & formæ intelligibilis propriæ, concedo: Ratione formæ, & speciei intelligibilis alienæ, nego maiorem, & minorem, quia essentia divina per se, & formaliter solùm est species propria Dei, non autem species propria creaturarum immediatè in se ipsis eas repræsentans; sed solùm potest dici species creaturarum mediatè, & eminenter, in quantum eas repræsentat in essentia primariò repræsentata, in qua eminenter continentur, & ideo quod specificat intellectum divinum, non sunt creaturę, sed illud in quo creaturæ eminenter cõtinentur, nempè essentia divina primariò repræsentata. Secus autem foret, si cognoscerentur immediatè in se ipsis, quia tunc deberent cognosci per species peculiares, & proprias per se primo creaturas in se ipsis repræsentantes. Vide suprà *à num. 79.*

103 Sed replicabis, primò: Ens rationis non cognoscitur per propriam speciem, sed solùm per speciem entis realis: Et tamen est obiectum formale inadæquatum nostri intellectus, vt diximus *lib. 3. de Anim.* Ergo potest Deus cognoscere creaturas vt obiectum formale, quin eas cognoscat per proprias species. Secundò, quia licèt requiratur, quod eas cognoscat per speciem propriam ipsarum, non autem, quod eam speciẽ accipiat à rebus: Sed satis est, quod non accipiat speciem à rebus, vt ab illis non specificetur, nec dependeat: Ergo ex quo cognoscat creaturas in se ipsis, non sequitur quod cognitio specificetur à rebus. Probatur minor, ex D. Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 3. ad* 14. vbi sic ait: ***Dicendum, quod intelligibile, & sensibile non movent sensum, vel intellectum, nisi secundum quod cognitio sensitiva, vel intellectiva à rebus accipitur: Non est autem talis divina cognitio, & ideo ratio non procedit.*** Et *ad* 15. sic ait: ***Vnde patet, quod res, quæ intelligitur, non est causa delectationis in intellectu, nisi quando cognitio intellectus à rebus accipitur, quod non est in intellectu divino:*** Ergo satis est non accipere speciem, vel cognitionem à rebus.

104 Respondeo ad primam, distinguendo antecedens: Ens rationis non cognoscitur per propriam speciem, sed solùm per speciem entis realis in cognitione directa, & practica, concedo: In cognitione reflexa, nego maiorem, & distinguo minorem: Est obiectum formale inadæquatum nostri intellectus vt directè, & practicè cognitum, nego: Vt reflexè, & speculativè cognitum, transeat minor, & non sequitur consequentia; quia ens rationis in illa sententia solùm est obiectum formale intellectus vt cognoscibilis speculativè, & reflexè; sic autem cognoscitur per propriam speciem relictam in intellectu possibili ex cognitione directa, & practica illius. Vnde in eo sensu, in quo est obiectum formale, cognoscitur per propriam speciem, & specificat intellectum verè, & propriè: Ergo pariter si creaturæ essent obiectum formale intellectus divini, illum propriè specificarent, & per propriam speciem. Ad secundam, distinguo maiorem, quoad secundam partem: Non autem quod eam speciem recipiat à rebus efficienter transeat: Non autem quod illam recipiat à rebus specificativè, vt à causa formali extrinseca, norma, & mensura, nego maiorem: Et distincta minori eodem modo, ad eius probationem ex D. Tho. respondeo, ibi D. Tho. rectissimè dicere, quod intelligibile non movet intellectum, nisi secundum quod cognitio à rebus accipitur, aut quando à rebus accipitur: Hoc autem dupliciter contingit. Primo efficienter præsuppositivè, quatenus species, per quam intellectus formaliter movetur, & specificatur, originaliter, seu efficienter est à rebus ipsis immittentibus suas species ad sensum, vel intellectum, & hoc modo nostra cognitio est à rebus efficienter accepta medijs speciebus. Secundò dicitur cognitio à rebus accepta specificativè, & in genere causæ formalis extrinsecæ, quatenus res ipsæ sunt formale specificativum extrinsecum specierum, & causa formalis extrinseca illarum, eo quod tales species, licèt non ab obiecto, sed à Deo efficienter causentur, causantur tamen, & efficiuntur ad normam, & exemplar ipsius obiecti, vel ipsarum rerum, cuius sunt similitudines, & species propriæ; & hoc modo Angeli accipiunt scientiam à rebus, quia accipiunt illam per species, quæ efficienter sunt à Deo, sed specificativè, & tanquam à causa extrinseca à rebus ipsis, cuius sunt species; igitur in vtroque casu cognitio specificatur à rebus, & causatur ab illis, vt à causa formali extrinseca, norma, & mensura. Casu autem, quod Deus per speciem propriam cognosceret res in se ipsis, illa cognitio, & species, dato gratis, quod non esset efficienter à rebus, esset tamen ab illis specificativè, & vt à causa formali extrinseca, norma, & mensura; quod non minus repugnat cognitioni divinæ, quam primum; & vtrumque negat D. Thom. cum negat, quod cognitio divina à rebus accipiatur. Et quidem gratis omisi, quod si Deus cognosceret creaturas in se ipsis, non acciperet efficienter cognitionem à rebus; infrà enim constabit, quod si scientia Dei non sit causa rerum, necessariò sequitur, quod sit causata à rebus, patet autem, quod si cognoscat res in se ipsis

motivè, aut terminativè primariò, non potest esse causa rerum, vnde esset causata efficienter à rebus. Vide suprà *num.* 47.

105 Denique obijcies: Cognitio divina creaturarum virtualiter à parte rei, & formaliter per rationem nostram distinguitur ab ea cognitione, qua Deus se ipsum cognoscit: Sed vt distincta à cognitione, qua Deus se ipsum cognoscit, nō potest esse cognitio creaturarum in Deo, quia alias esset cognitio, qua Deus se cognosceret, & non ab illa distincta: Ergo est cognitio creaturarum in se ipsis. Probatur maior ex D. Thom. *in* 1. *distinct.* 27. *quæst.* 2. *artic.* 3. *ad* 3. vbi ait, quod Deo *non deest cognitio absoluta sui ipsius, nec cognitio absoluta creaturarum, nec etiam cognitio comparata secundum quod cognoscit se esse causam illarum, quamvis istæ tres cognitiones non differant realiter in ipso, sed ratione tantum*: Ergo D. Thom. admittit tres cognitiones in Deo, vnam sui tantum, & aliam creaturarum tantum, & ait illas ratione distingui: Ergo cognitio, qua Deus se absolutè cognoscit, distinguitur in Deo per rationem ab ea, qua creaturas cognoscat, & econtra. Confirmatur: Deus cognoscit creaturas scientia strictè tali, non autem se ipsum: Ergo scientia strictè talis in Deo non terminatur, adhuc primariò, ad ipsum Deum: Ergo nec habet pro obiecto primariò, aut formali terminativo ipsum Deum: Ergo solùm habet pro obiecto primariò, & formali terminativo creaturas: Ergo illas cognoscit in se ipsis terminativè primariò, & vt in obiecto formali terminativo. Secundò, quia cognitio creaturarum distincta à cognitione Dei, prout ab illa distincta, non potest specificari ab ipso Deo, quia prout sic distincta non habet pro obiecto Deum: Ergo prout sit distincta specificatur à creaturis, quarum tantum est cognitio: Ergo non est inconveniens quod cognitio divina specificetur à creaturis.

106 Respondeo, distinguendo maiorem: Distinguitur virtualiter extrinsecè, & formaliter per rationem penès implicitum, & explicitum, concedo: Virtualiter intrinsecè, aut per rationem penès excludens, & exclusum, nego maiorem; & distinguo minorem: Vt sic distincta non potest esse re ipsa, aut implicitè cognitio creaturarum in Deo, nego: Ex nostro modo concipiendi explicitè, concedo minorem, & nego consequentiam; vel illam distinguo: Ergo est cognitio creaturarum in se ipsis ex nostro modo concipiendi illam aliter ac est in re, transeat: Re ipsa, nego consequentiam. Ad probationem maioris, concedo cum D. Thom. quod illæ tres cognitiones sint tres, & distinctæ per rationem, eo modo, quo distinctio rationis admittitur in Deo, nempè penès explicitum, & implicitum; sed nego quod distinguantur virtualiter intrinsecè; quia hanc distinctionem, nec nominavit vnquam D. Thom. nec illam admitto in divinis; sed ad summum possunt distingui virtualiter extrinsecè, propter simplicem æquivalentiam vnius cognitionis ad tres distinctas intellectus creati in actualitate, & perfectione; ex hoc autem non tollitur, quod re ipsa in Deo non sit, nisi vnica simplex cognitio, vna specificè à parte rei, & non habens nisi vnicum obiectum formale specificativum; quæ quidem à nostro intellectu præscindente potest concipi, vel præcisè vt cognitio Dei, vel præcisè vt cognitio creaturarum, non quidem iudicativè, aut ex parte rei significatæ affirmando illam esse præcisè cognitionem Dei, aut præcisè creaturarum, sed solùm in actu exercito, & apprehensivè ex modo inadæquato concipiendi illam. Ex quo ad summum sequitur, quod dum concipitur præcisè vt cognitio creaturarum, seu ex modo concipiendi vt distincta à cognitione, qua se Deus cognoscit, non sit apparenter, & explicitè in nostro intellectu cognitio, qua Deus se cognoscit, id est, quod talis obiectivè non appareat; ex quo rursus ad summum inferri potest, quod vt sic distincta, & præcisivè concepta, non appatet obiectivè nostro intellectui vt cognitio creaturarū in Deo; ex quo iam vltrà malè inferes, quod apparet cognitio creaturarum in se ipsis; quia ex vi illius conceptus *cognitio creaturarum*, nec apparet vt cognitio illarum in Deo, nec vt cognitio illarum in se ipsis, sed præscindit explicitè à medio *in quo*: Sed demus, quod appareret ex modo concipiendi vt cognitio creaturarum in se ipsis, aut quod talis esset ex nostro modo concipiendi illam aliter ac est in re; quid hoc ad præsens intentum? Sanè modo non disputamus de hoc, sed an re ipsa sit cognitio creaturarum in se ipsis, & an re ipsa, & à parte rei creaturæ sint obiectum formale motivum, aut formale terminativum divinæ cognitionis; & iudicativè loquendo, & ex parte rei significatæ, negamus hoc ita esse; quia defendimus re ipsa in Deo non dari, nisi vnicam cognitionem, quæ vnicè habet pro obiecto formali, tàm motivo, quàm terminativo essentiam divinā, & ad creaturas solùm extendi secundariò, & ratione essentię obiectivè moventis, & primariò terminantis eam cognitionem. Contra hoc autem nihil prorsus probat, quod noster intellectus fictitiè, & ex suo modo imperfecto, & præcisivo concipiendi, eam cognitionem distinguat in plures, fundatus in eo, quod pluribus æquivalet, quia huiusmodi distinctio rationis nihil immutat, nec ponit à parte rei, sed relinquit divinam cognitionem vt est re ipsa à parte rei vnica specificè, simplicissima, cum vnico obiecto formali, & primariò, licèt cum pluribus secundarijs, & materialibus.

107 Ex quo ad confirmationem, concesso an-

antecedenti, distinguo consequens: Ergo scientia strictè talis non terminatur ad Deum primariò sub denominatione primaria intellectionis, nego: Sub denominatione secundaria scientiæ, concedo consequentiam, & nego alias inde illatas, quia cognitio simplicissima Dei primariò denominatur intellectio ex primariò intellecto, quod est divina essentia; scientia autem strictè talis solùm denominatur secundariò respectu obiecti secundarij, non quia re ipsa sit duplex cognitio, vna primaria, alia secundaria, sed quia est vna simplicissima cum obiecto primariò, & secundariò, quæ respectu primarij denominatur intellectus, aut intelligentia, respectu secundarij scientia strictè talis. Ex quo ad secundam, distinguo antecedens: Cognitio creaturarum vt distincta re ipsa à cognitione Dei, nego suppositum: Vt distincta ex nostro modo concipiendi, subdistinguo: Non potest specificari re ipsa, & implicitè, nego: Explicitè, & ex modo concipiendi transeat: Et distinguo consequens: Ergo prout sic distincta specificatur à creaturis ex modo concipiendi, transeat: Re ipsa, nego consequentiam, quia nos, dum defendimus divinam cognitionem non posse respicere pro obiecto formali creaturas, quia ab illis specificaretur, loquimur de re, non de modo concipiendi, affirmando nempè quod si re ipsa haberet creaturas pro obiecto formali motivo, aut terminativo primariò, specificaretur re ipsa ab illis, quod absdubio magnum est incóveniens; si autem contrarij in hoc nobiscum conveniant, & solùm velint, quod noster intellectus potest ex suo imperfecto modo concipiendi concipere apprehensivè in Deo plures cognitiones, vt plures, & vnam vt specificatam à Deo, & alias, vt specificatas à creaturis, dummodo fateantur hac ita non esse à parte rei, dissidium erit de solo nomine, aut modo concipiendi, non de re, & tunc pariter defendi poterunt in Deo infinitę cognitiones actu distinctæ iuxta infinitas creaturas possibiles, quælibet specificata à sua creatura; nec deficeret ęquale fundamentũ, quia divina cognitio ęquivalet in perfectione infinitis cognitionibus correspondentibus speciatim infinitis creaturis possibilibus, & sigillatim, ac seorsim ab ipsis specificatis. Vide suprà *quæst. 2. à num. 20.*

108 Objicies iam ex alio capite, nempè, quia Deus non potest cognoscere creaturas in se ipso, aut in sua essentia: Ergo illas cognoscit in se ipsis. Probatur assumptum, quia eas non potest cognoscere in se ipso, nisi vt in causa connexa cum illis: Sed Deus non est causa connexa cum creaturis: Ergo. Huic argumento vt respondeam, sit.

*** *** *** *** *** ***

QUÆSTIO VI.

QVALITER COGNOSCAT DEVS creaturas in se ipso.

1 Licèt sit inter Thologos, tàm Scotistas, quàm Thomistas, & plures Iesuitas communis sententia, Deum cognoscere in se ipso creaturas, valdè tamen dissentiunt in modo hoc explicandi. Vt ergo nostram, & communem Thomistarum sententiam exprimam, sit.

PRIMA CONCLVSIO.

2 Dico primò: *Intellectus divinus cognoscit creaturas possibiles in se ipso vt obiecto primario, & vt in causa priùs cognita.* Quoad primam partem consentiunt nobiscum Scotistæ plures, à quibus tamen dissentit R. sæpè laudatus, asserens creaturas solùm cognosci in essentia divina vt in specie impressa, non vt in obiecto priùs cognito; cum tamen in secunda conclusione sic asserat: *Deus non cognoscit creaturas possibiles in se ipsis immediatè, nec motivè, nec terminativè.* Et in tertia: *Deus cognoscit creaturas possibiles in se ipsis terminativè secundariò, & in sua essentia motivè, & terminativè primariò.* Ex quo ad hominem sic arguo: Per te Deus cognoscit creaturas possibiles in sua essentia terminativè primariò: Sed essentia divina non est obiectum terminativũ primarium vt species impressa, sed vt obiectum primariò cognitum: Ergo cognoscit illas in sua essentia vt in obiecto primariò cognito, & non solùm in illa, vt in specie impressa. Secundò, quia species impressa vt talis non est medium *in quo* obiectum cognoscitur, sed solùm medium formale *per quod*, vnde propriè loquendo, dum cognosco hominem, cognosco illum per speciem impressam eius, sed non in specie impressa: Ergo licèt dici posset, quod Deus cognoscit creaturas per suam essentiam tanquam per speciem impressam, non tamen in illa tanquã in specie impressa. Vnde minus ineptè loquitur Suarez, & alij, quos hic R. impugnat, dicẽtes, quod Deus cognoscit creaturas possibiles in essentia sua, vt in specie expressa; quia species expressa, licèt non sit medium obiectivum, est tamen mediũ formale, *in quo* obiectum cognoscitur, at impressa solùm est medium formale *per quod*. Tertiò, quia hos Authores sic impugnat: Hic inquit non quærimus de ratione formali per quam Deus constituitur intelligens creaturas, sed de ratione obiectiva motiva divini intellectus ad eas cognoscendas: Sed dato, quod species expressa sit ratio formalis per quam Deus constituatur intelligens, nõ est ratio obiectiva: Ergo per essentiam divinam vt speciem expressam non respondetur quæstioni. Tum sic, sed nec species impressa est ratio obie-

ctiva motiva intellectus ad cognoscendas creaturas, quia species impressa, vt præcisè talis, est incognita, & intellectus non movetur obiectivè ab incognito: Ergo per speciem impressam, non respondetur quæstioni.

3 Quartò, quia essentia divina, vt species impressa, movet primariò ad cognitionem sui, & ad creaturas cognoscendas secundariò: Ergo essentia divina primariò cognoscitur, & in ipsa primariò cognita, & ex vi cognitionis illius, cognoscuntur creaturæ: Ergo in illa non solùm vt specie impressa, sed vt in obiecto primariò cognito. Cum ita sibi obiecisset est Mastrio illustri Scotista, respondet, creaturas cognosci in essentia divina, vt in obiecto priùs cognito, stare dupliciter. Primo pro eo quod est, cognosci ex vi cognitionis essentiæ, ita vt essentia ipsa cognita ducat in cognitionem creaturarum; & ita cognosci non posse, nisi terminatio cognitionis ad creaturas dependeat à terminatione illius ad essentiam divinam, & quin essentia divina connectatur cum creaturis. Et hæc, inquit, est opinio Thomistarũ, in qua plenè, & planè, deceptus fortè, incidit Mastrius. Secundò, pro eo præcisè, quod est, essentiam, vtpotè obiectum primariò terminativum, præsupponi cognitã ad cognitionem creaturarum, quæ postea secundariò cognoscuntur, quin terminatio cognitionis creaturarum in ratione terminationis dependeat à terminatione cognitionis ad essentiam divinam, & quin divina essentia necessariò connectatur cum creaturis, & hæc inquit est opinio M. Subtilis. Quam sic, contra primam, probat, quia stat optimè necessaria præsuppositio vnius ad aliud absque eo, quod vnum dependeat in cognosci essentialiter ab illo, vel absque eo, quod cognoscatur ex vi cognitionis illius: Ergo licet terminatio cognitionis Dei ad suam essentiam necessariò præsupponatur ad terminationem eiusdem ad creaturas, non ideo terminatio ad creaturas in ratione terminationis dependet à terminatione ad essentiam, nec est ex vi cognitionis illius. Probat antecedens triplici paritate. Prima est: Stat Deum præsupponi trinum ad productionem creaturarum, & non esse vt trinum causam creaturarum: Ergo stat essentiam divinam præsupponi cognitam ad possibilia, & non esse vt cognitam rationem cognoscendi possibilia. Secunda: Stat Deum præsupponi essentialiter amatum ad productionem Verbi, & non esse, vt sic amatum, principium productionis Verbi: Ergo idem quod priùs. Tertia: Stat essentiam divinam præsupponi cognitam ad productionem Verbi, & non esse principium processionis Verbi, iuxta Scotum: Ergo idem quod priùs.

4 Quod si ab ipso roges, cur terminatio cognitionis ad essentiam præsupponatur ad terminationem illius ad creaturas, si inter illas non est ordo dependentiæ, vt istæ cognoscantur ex vi cognitionis illius. Respondet, hoc esse, quia essentia divina est obiectum primarium terminativum cognitionis divinæ, & creaturæ obiecta secundaria: Obiectum autem primarium cuiuscumque scientiæ priùs debet attingit, quam secundaria. Si vero inde inferas, quod creaturæ in cognosci dependebunt ab essentia divina vt priùs cognita, & terminante cognitionem; quia obiectum secundarium in cognosci dependet à primariò. Respondet, negando sequelam, & probationem, quia creaturæ in cognosci solùm dependent ab essentia divina vt movente, non vero vt terminante, ideòque nec ab illa vt est obiectũ primarium cognitionis. Vel tandem, concedit dependere ab illa vt terminante cognitionem dependentia effectus posterioris, ab effectu priori, seu dependentia simplicis præsuppositionis, sed non dependentia effectus à causa, aut cogniti à ratione cognoscendi.

5 Sed contra affert rationes pro Mastrio, quia si cognitio divina ex vi terminationis ad essentiam divinam, seu ex vi cognitionis illius non terminaretur formaliter ad creaturas, talis cognitio, ex quo est cognitio essentiæ, seu ex quo terminatur ad illam, non esset infinita, sed limitata ex sua ratione formali, quia ex eo capite non comprehenderet omne verum, ad quod intellectus divinus petit terminari: Sed hoc dici non potest: Ergo. Respondet, eam terminationem ad essentiam non esse finitam, sed infinitam, quia est terminatio ad obiectum infinitum in omni linea radicaliter, radicaliter, & eminenter continens omne verum. Sed contra est, quia essentia divina non continet eminenter omne verum, nisi vt causa omnis veri: Ergo si illa cognitio, vt terminata ad essentiam, terminatur ad illam vt continentem eminenter omne verum, terminatur ad illam, vt causam omnis veri, & consequenter vt rationem à priori cognoscẽdi omue verum; quod intendit Mastrius, & nos. Vrgetur: Quia non potest cognosci essentia divina vt continens eminenter veritates creatas, nisi vt sic cognita sit ratio formalis cognoscendi veritates creatas, siquidem continens, cognitum vt continens, est ratio formalis cognoscendi contenta: Ergo si per se essentia divina cognoscitur vt eminenter contineus omne verum, ne cognitio illius limitata sit; cognoscitur vt ratio cognoscendi omne verum, seu veritates creatas.

6 Secundò, quia si essentia divina vt cognita non est ratio cognoscendi creaturas, sequitur, quod creaturæ sint obiectum formale terminativum divinæ cognitionis: Sed hoc est contra Scotistas: Ergo. Probatur sequela, primò, quia si essentia divina vt cognita non est ratio cognoscendi creaturas, sequitur quod creaturæ terminant divinam cognitionem, non ratione essentiæ di-

divinæ vt priùs cognitæ, & terminantis, ſed ratione ſui tantu: Sed obiectum formale terminativum cognitionis eſt, quod terminat cognitionem ratione ſui tantum, & non ratione alterius terminantis cognitionem: Ergo erunt obiectum formale terminativum. Secundò, quia ſi eſſentia divina vt cognita, ſeu terminans cognitionem, non eſt ratio cognoſcendi creaturas, aut cur creaturæ cognoſcuntur, inter divinam cognitionem, & creaturas cognitas, nihil mediabit cognitum, quia non mediabit eſſentia divina vt cognita: Ergo creaturæ cognoſcentur immediatè terminativè in ſe ipſis, vt obiectum immediatum, & formale terminativum.

7 Reſpondet, præſupponi quidem eſſentiam divinã ſpecificativè cognitam, ſed non reduplicativè vt cognitã, nec ita quod illa vt cognita ſit ratio à priori cur creaturæ cognoſcantur, iuxta explicationem ſuprà dictam *num. 3*. Sed contra eſt, quia ſi ſolùm ſpecificativè præſupponatur cognita, & non reduplicativè vt ratio à priori cognoſcendi creaturas: Ergo ſolùm materialiter, & per accidens ſupponitur cognita. Quod quidem, ni fallor, eſt tota medula huius Authoris; nam quod ita præſupponitur ad aliquid, vt nec ſit cauſa, aut ratio à priori poſterioris, nec poſterius dependeat à priori, purè materialiter, & per accidens præſupponitur, non per ſe, & eſſentialiter: Sed iuxta ipſum ita eſſentia divina ſupponitur cognita ad creaturas, ſiquidem vt ſic cognita non eſt cauſa, nec ratio à priori cur cognoſcantur creaturæ, nec creaturas cognoſci, aut terminare cognitionem dependet ab eo quod eſſentia cognoſcatur, aut terminet cognitionem: Ergo purè materialiter, & per accidens præſupponitur cognita. Explicatur ex paritatibus, quibus ipſe probat; ſiquidem creaturæ ad ſui productionem ſolùm per accidens, & materialiter præſupponunt Deum vt trinum, quia videlicet trinitas reduplicativè vt talis per ſe non exigitur, nec concurrit ad productionem creaturarum, ita vt ſi per impoſsibile Deus ſolùm eſſet vnus, & non trinus ſufficeret ad producendas creaturas: Sed ita iuxta ipſum creaturæ vt cognitæ ſupponunt eſſentiam vt cognitam: Ergo ſolùm per accidens, & materialiter ſupponunt eam cognitam iuxta ipſum. Similiter, Verbum ad ſui productionem, nõ per ſe, & formaliter, ſed purè per accidens, & materialiter ſupponit Deum vt amatum, quia per ſe non procedit à Deo vt amato, nec id per ſe exigit; ſi enim ſe cognoſceret, licèt per impoſsibile non ſe amaret, produceret Verbum. Ac denique, ſi vera eſt ſententia Scoti, quod Verbum non procedit ex cognitione ſuæ eſſentiæ, ſupponit quidem per accidens, & materialiter eſſentiam cognitam, ſed non per ſe, & formaliter, quia vt ipſe R. aſſerit, ſi per impoſsibile Pater Æternus non cognoſceret ſuam eſſentiam, adhuc produceret Verbum: Ergo ſi ita, & non aliter creaturæ, vt cognoſcantur, ſupponerẽt eſſentiam cognitam, illam ſupponerẽt ſolùm per accidens, & materialiter, ſed non formaliter, & per ſe, ita vt ſi per impoſsibile eſſentia non eſſet cognita à Deo, adhuc creaturæ cognoſcerentur, quia creaturæ in cognoſci non dependent per ſe ab eo quod eſſentia cognoſcatur, & hæc ſanè eſt mens prædicti Recentioris benè perſpecta.

8 Sed contra illam redit argumentum factum, quia hoc pacto non vitatur, quod creaturę ſint obiectum formale terminativum divinę cognitionis: Sed hoc eſt contra ipſum: Ergo. Probatur maior, quia hoc pacto nõ vitatur, quod creaturę per ſe, & ratione ſui cognoſcantur à Deo independenter ab eo, quod eſſentia divina cognoſcatur, vel non; ita vt quamvis per impoſsibile eſſentia divina non cognoſceretur, nec terminaret divinam cognitionem, adhuc creaturę cognoſcerentur, & illam terminarent: Sed hoc eſt formaliſsimè creaturas eſſe obiectum formale terminativum divinę cognitionis: Ergo. Explicatur, quamvis eſſentia, aut ſubſtantia Angeli ſit in prædicto ſenſu priùs cognita ab ipſo Angelo, quam alia entia naturalia, nemo tamen dixit, eſſentiam Angeli eſſe obiectum formale terminativum vnicum, & adæquatum intellectus illius, nec alias ſubſtantias naturales non eſſe obiectum formale terminativum illius, minuſque, quod Angelus intelligit omnia alia à ſe diſtincta in ſua eſſentiã vt in obiecto formali, & primariò terminativè; quia videlicet, licèt primo cognoſcat ſuam eſſentiam, aut ſubſtantiam, quam alia, non tamen illam cognoſcit vt rationem obiectivam à priori cognoſcendi alia, nec ex vi cognitionis ſuæ eſſentię cognoſcit alia, ſed ita inconnexè, vt quamvis per impoſsibile non cognoſceret ſuam ſubſtantiam, cognoſcere poſſet alias ſubſtantias à ſe diſtinctas: Ergo ſi divina cognitio hoc ſolùm pacto cognoſcit priùs ſuam eſſentiam, quam creaturas, hoc non oberit, vt creaturę ſint obiectum formale terminativum illius, nec probabit eſſentiam divinam eſſe vnicum, & adæquatum obiectum formale terminativum divinę cognitionis. Vrgetur, quia ſæpè inter obiecta materialia ſolet eſſe talis ordo, vt vnum præſupponatur cognitum ante aliud, quin propterea inde probetur primo cognitum eſſe obiectum formale; & ſimiliter inter obiecta formalia inadæquata, ſæpè vnum priùs cognoſcitur, quam aliud, quin propterea poſterius cognitum deſinat eſſe obiectum formale; quia videlicet, obiectum materiale, ſive priùs, ſive poſterius cognoſcatur, ſi non cognoſcitur ratione ſui, ſemper manet obiectum materiale; & econtra obiectum formale, ſi ſemel cognoſcitur ratione ſui, quamvis poſt alia mille obiecta formalia cognoſcatur, ſemper manet obiectum formale: Ergo ſi creaturæ nõ cognoſcuntur ra-

ratione essentiæ divinæ vt cognitæ, sed solùm ratione sui, quamvis post essentiam divinam specificative cognitam cognoscantur, erunt obiectum formale terminativum divinæ cognitionis.

9 Quin etiam, sequitur, quod sint obiectum primarum inadæquatum divinæ cognitionis; quia obiectum primarium non dicitur tale eo præcisè, quod prima cognoscatur in executione, sed quia solùm illud per se primo cognoscitur: Atqui iuxta prædictam explicationem, licèt essentia per accidens supponatur cognita ante creaturas, & sit primo cognita in executione, non tamen vnicè illa est primo per se cognita, quia etiam creaturę erunt primo, & per se cognitę: Ergo erũt etiam obiectum primarium terminativum, saltèm inadęquatum. Probatur minor, quia taliter creaturæ erunt per se cognitæ, quod erunt per se cognitæ independenter ab eo quod essentia priùs terminet, vel non terminet eam cognitionem, ita vt quamvis per impossibile essentia non terminaret, creaturæ terminarent: Ergo per se loquendo ęquè per se primo, & ratione sui creaturæ terminabunt cognitionem divinam, ac essentia divina, licèt per accidens, & materialiter priùs essentia divina terminet. Explicatur, quia vel essentia, vt primo terminans cognitionem divinam, est creaturis ratio formalis terminandi cognitionem divinam; vel non? Si non: Ergo creaturæ non habent aliam rationem formalem terminandi divinam cognitionem, nisi suam intrinsecam veritatem: Ergo vnicè ratione suæ intrinsecæ veritatis sunt obiectum formale divinæ cognitionis, & consequenter per se primo. Si vero essentia divina est illius ratio terminandi divinam cognitionem: Ergo ideo terminant, quia essentia divina terminat, ita vt si essentia divina non terminaret, ipse non terminarent, quia deficeret illis ratio formalis terminandi: Ergo terminant dependenter à terminatione primaria essentiæ, & ex vi illius, seu ratione illius.

10 Ex quo iam infertur, primò, inconsequentissimè procedere prædictum R. dum priùs statuit pro cõclusione, creaturas possibiles à Deo nõ cognosci *in se ipsis immediatè, nec motivè, nec terminativè*, sed *cognosci motivè, & terminativè primariò in essentia divina*, & posteà negat; cognosci in essentia divina vt priùs cognita, & ex vi cognitionis illius, affirmando, quod termidatio cognitionis divinæ ad creaturas est independens à terminatione illius ad essentiam, licèt materialiter, & sine dependentia, nec causalitate vlla, hæc præsupponatur ad illam; quia quod essentia primò terminet, & creaturas secundò, si creaturæ in terminando non dependent ab essentia vt terminante, æquè ratione sui terminabunt, ac essentia terminat ratione sui, & creaturæ non cognoscentur terminativè in essentia, sed immediatè terminativè in se ipsis, contra assertum expressum prædicti Authoris. Et quidem *cognosci terminativè primariò in essentia*, ex terminis significat per ly *in* aliquam dependentiam creaturarum in terminando cognitionem divinam ab essentia vt illam terminante, & aliquam causalitatem essentiæ vt terminantis, in creaturas vt terminantes; nam si nulla intervenit causalitas, nec dependentia inter cognosci terminativè essentiam, & cognosci terminativè creaturas, purè voluntariè dicitur creaturas cognosci terminativè in essentia, & non cognosci terminativè in se ipsis, vt per se notum est: Ergo qui hoc secundum asserit, manifestè contradicit primo. Si igitur Mastrius, ne hanc inconsequentiam incurreret, incidit in sententiam Thomistarum, defendens creturas cognosci in essentia divina vt priùs cognita, & ex vi cognitionis illius, in eam sanè incidit vi legitimę consequentiæ, seu veritate ipsa convictus; & minimè deceptus: Nam sanè supposito, vt tenent communiter Scotistæ, quod essentia divina est vnicum, & adæquatum obiectum formale terminativum divinæ cognitionis, & quod creaturæ sunt solùm obiectum materiale, & secundariò terminativum illius, non nisi inconsequentissimè negari potest sententia Thomistarum. Vnde sic.

11 Iam probo conclusionem. Primò ex D. Tho. suprà expenso *n. 36.* vbi expressè ait: *Deum alia cognoscere sicut in essentia sua visa*, quod concludit ex eo, quod primo, & per se solùm se ipsum intelligit. Secundò ratione ipsius, quia non alia ratione cognoscit creaturas, nisi quia essentiã suam perfectè cognoscere nequit, nisi cognoscendo illas, vt quid illi annexum, & veluti dependentias illius, vnde non illas cognoscit propter ipsas, nec gratia, & ratione ipsarum, sed propter essentiam, gratia, & ratione ipsius essentię, vt per se primò cognitę: Ergo illas cognoscit dependenter ab essentia primariò cognita, & ex vi cognitionis vt primariò terminatę ad essentiam: Ergo in essentia vt obiecto primario terminãte divinam cognitionem. Explicatur: Iuxta D. Tho. ideo Deus cognoscit creaturas, quia essentiam suam perfectè cognoscit, & illã perfectè cognoscere nequit, nisi cognoscendo illas: Ergo ratio à priori, & causalis, cur cognoscit creaturas, est quia perfectè cognoscit essentiam suam: Ergo ratio à priori, & causalis cur creaturæ cognoscuntur, seu terminant divinam cognitionem, est quia essentia divina perfectè à Deo cognoscitur, & terminat cognitionem illius, ita vt nisi Deus per se primo cognosceret essentiam suam, nõ esset ratio cognoscendi creaturas, & nisi essentia divina terminaret Dei cognitionem, non esset ratio vt creaturæ illam terminant: Ergo vnicè illas cognoscit ex vi perfectæ cognitionis suæ essentiæ, & vnicè illæ terminant ex vi, & ratione terminationis essentiæ: Ergo cognoscuntur in essentia vt priùs per se cognita, & vt priùs terminante, seu quia priùs terminan-

nante, & ratione illius vt priùs cognitæ, & terminantis.

12 Tertiò probatur, quia essentia divina per modum speciei est vnicum motivum intellectus divini ad cognoscendum, vt fatentur Scotistæ: Sed essentia divina per modum speciei vnicè per se primo movet ad cognoscendam essentiam divinam, ad creaturas autem cognoscendas non nisi ex consequenti, & quia essentia divina perfectè cognosci nequit, nisi illæ ex consequenti cognoscantur: Ergo vnicè movet ad illas cognoscendas in essentia priùs cognita, & ex vi cognitionis essentiæ, seu ratione illius vt primariò cognitæ: Ergo sic à Deo cognoscuntur. Explicatur: Sic cognoscuntur creaturæ à Deo, sicut repræsentantur in specie, per quam Deus eas cognoscit: Sed hæc species est essentia divina, quæ non repræsentat creaturas immediatè, aut ratione illarum, sed solùm ex vi repræsentationis essentiæ, & ratione essentiæ primo repræsentatæ, quia videlicet essentia divina perfectè repræsentari nequit intellectui divino, nisi ex consequenti illi repræsentētur omnes creaturæ in illa contentæ, tanquam quid illi annexum, & vt dependentias illius: Ergo sic à Deo cognoscuntur. Minor patet, quia essentia divina non est species propria creaturarum destinata per se ad illas repræsentandas propter ipsas, & gratia illarum independenter à repræsentatione essentię; aliàs esset species creaturis subordinata, vicaria illarum, & pro illis per se substituens, quod quis dicat? Ergo vnicè illas repræsentat ratione repræsentationis essentiæ, propter illam, & gratia illius, vt dependentias illius, & vt quid illi annexū, quod ex consequenti necessariò repræsentatur eo ipso, quod essentia per se primo perfectè repræsentetur.

13 Sed opponunt Scotistæ, hoc esse impossibile, quia essentia divina non est connexa cum creaturis possibilibus, ac proinde illa nec vt cognita, nec vt repræsentata, connectitur cum creaturis vt cognitis, aut repræsentatis, nec vi connexionis illæ repræsentari possunt per essentiam divinam. Sed contra est, quia si essentia divina sit inconnexa cum creaturis possibilibus, impossibile est, tum quod illa sit obiectum primarium, & creaturæ secundarium respectu cognitionis divinæ; tum quod ipsa sit obiectum formale terminativum, & creaturæ solùm secundarium; tum quod creaturæ cognoscantur terminativè primariò in essentia; siquidem ex duobus cognitis inconnexis, neutrum est alteri ratio formalis terminandi cognitionem, nec obiectum formale terminativum respectu alterius, nec comparantur veluti primarium cum secundariò, vt formale cum materiali, nec vnum cognoscitur terminativè in alio; sed vnumquodque, vtpotè inconnexum cum alio in cognosci, & in terminare cognitionem, cognoscitur ratione sui, & ratione sui terminat cognitionem vnumquodque, & æquè primo, & per se: Ergo vel cum P. Vazquez fatentur, non solam essentiam divinam esse obiectum formale terminativum, nec terminativum primarium, sed etiam creaturas, seu rationem entis logicè communem enti divino, & creato; vel tenentur admittere connexionem essentiæ divinæ cum creaturis possibilibus. Contra secundò, quia hanc connexionem fateri tenentur etiam, qui asserunt creaturas cognosci in essentia divina vt in obiecto motivo, & vt in specie impressa: Ergo vel cum Vazquez negare tenentur, Deum cognoscere creaturas in se ipso, adhuc vt in specie impressa; vel admittere connexionem essentię cum creaturis possibilibus. Probatur antecedens, quia essentia divina, vt obiectum motivum, connectitur per se cum obiecto, ad quod cognoscendum per se movet; & vt species impressa, cum obiecto, quod per se repræsentat; implicat enim movere ad cognoscēdum obiectū, quin detur tale obiectum, & repræsentare per se obiectū, quod non sit: Ergo si semel Deus cognoscat creaturas in sua essentia vt in obiecto motivo, & specie impressa, essentia divina, vt talis, connexa est cum illis.

14 Dices, ex hoc ad summum inferri, quod essentia divina, vt species, connexa sit cum creaturis in esse intelligibili, non cum illis in esse entis. Sed contra est, quia idem responderi posset, asserendo, quod cognoscit creaturas in essentia vt priùs cognita, & ex vi cognitionis illius, quod nempè ad hoc sufficeret, quod essentia vt priùs cognita connectatur cum creaturis in esse intelligibili, non cum illis in esse entis. Contra secundò, quia implicat connecti cum illis in esse intelligibili, nisi cum illis etiam in esse entis: Ergo solutio implicat in terminis. Probatur antecedens, quia essentia divina, vt species, non potest connecti cum creaturis in esse intelligibili, præscindendo ab esse intelligibili vero, vel ficto, sed solùm cum illis in esse intelligibili vero, & non ficto; siquidem solùm connectitur cum illis vt illas repræsentat, implicat autem repræsentare creaturas in esse intelligibili ficto, quia essentia divina per se non repræsentat, nec potest repræsentare fingendo, quod repræsentat, sed solùm verè repræsentat, & in esse intelligibili vero: Sed esse intelligibile verum, & non fictum, essentialiter est possibile in esse entis, & realiter: Ergo implicat connecti cum creaturis in esse intelligibili, nisi cum illis etiam vt possibilibus in esse entis. Ex quo.

15 Probatur iam secunda pars conclusionis, nempè quod Deus cognoscit creaturas in se tanquam in causa. Primò ex D. Dionisio suprà expenso *à num.* 34. vbi expresse ait, quod Deus *secundum causæ continentiam scit omnia*, quod *vno causæ complexu omnia cognoscit*, quod *ex se ipso secundum causam, omnium scientiam*, & cog-

cognitionem omnium præhabet; quod, *si secundum vnam causam omnibus esse dedit, secundum eandem causam scit omnia:::Non scientia, quæ sit existentium, sed scientia, quæ sit sui ipsius.* Quibus nihil clarius dici potuit pro nostra sententia.

16 Nihilominus respondet R. Scotista, Deum cognoscere creaturas in se ipso, vt in causa continente eas in esse cognoscibili, aut continentia repræsentativa, non vt in causa illarum in esse entis. Sed contra, quia Dionisius expresse loquitur de causa, & continentia in esse entis: Ergo ruit solutio. Probo antecedens, primò, quia continentia solùm repræsentativa, & in esse cognoscibili, non est per se continentia per modum causæ, nam qualibet species impressa continet suum obiectum in esse cognoscibili, & non est causa illius, immo plerumque est effectus: Sed Dionisius non dixit, *secundum speciei continentiam*, sed *secundum causæ continentiam*; nec dixit, quod *vno speciei complexu*, sed *vno causæ complexu*; nec *secundum speciem omnium*, sed *secundum causam omnium*: Ergo non de continentia repræsentativa, seu in esse cognoscibili, sed de continentia causali, & in esse entis, loquitur. Secundò, quia sic loquitur: *Si secundum vnam causam omnibus esse dedit, secundum eandem causam scit omnia*: Sed non dat esse, nisi vt causa in esse entis: Ergo nec cognoscit alia secundum causam, nisi in esse entis.

17 Secundò probatur ratione fundamentali: Quia eo modo creaturæ cognoscuntur in Deo, quo in illo continentur: Sed continentur in illo vt in causa: Ergo cognoscuntur in illo vt in causa. Respondent Scotistæ, contineri in illo, non solùm vt in causa, sed etiam vt in specie, aut obiecto repræsentativo illarum, continentia repræsentativa, & in esse cognoscibili; & sic in illo, cognosci, non vt in causa. Sed contra est, primò, quia debent cognosci in Deo omni modo, quo in illo continentur, sed continentur per vos in illo etiam vt causa illarum in esse entis: Ergo cognoscuntur in illo vt in causa illarum in esse entis. Nec dicas cum R. Scotista, continentiam illorum in Deo, vt in causa, facere Deum omnipotentem, sed non omniscientem, solamque continentiam illarum in esse cognoscibili facere Deũ omniscientem, & ideo solum cognosci in Deo vt continente illas in esse intelligibili. Non inquam, nam hæc est æquivocatio, aliud est enim facere Deum omniscientem formaliter, aliud facere illum omniscientem obiectivè, & motivè, tanquam medium illi manifestans omnia scibilia; verum quidem est, quod continentia eminentialis omnium in esse entis, seu per modum causæ non facit Deum omniscientem formaliter; falsum tamen, quod obiectivè, & motivè non faciat Deũ omniscientem; quia Deus vt causa omnia continens eminenter in esse entis, cognitus vt talis, ostendit obiectivè omnia divino intellectui, & sic est medium obiectivum, & ratio obiectiva sciendi omnia: Sed vt sit medium obiectivum, in quo omnia cognoscit, non requiritur, quod faciat Deum formaliter omniscientè, sed satis est, quod obiectivè, & motivè vt cognitus, faciat Deum omniscientem: Ergo vt causa omnium in esse entis est medium obiectivum, in quo omnia cognoscit: Ergo omnia cognoscit in se ipso vt causa omnium in esse entis. Nec obstat, quod hæc continentia faciat eum omnipotentem, quià facit eum formaliter, & subiectivè omnipotentem, sed obiectivè, & motivè, vt medium obiectivum, omniscientem, in quo nulla est contrarietas.

18 Contra secundò, quia Deus non continet creaturas in esse intelligibili continentia repræsentativa, nisi quia continet eas in esse entis, & per modum causæ: Ergo si Deus cognoscit creaturas in essentia sua vt continente eas in esse intelligibili, & continentia repræsentativa, per priùs cognoscit eas in essentia sua vt continente eas in esse entis, & per modum causæ. Probo antecedens; primò, quia essentia divina non continet creatutas continentia repræsentativa falso, aut fictitiè, nec in esse intelligibili ficto, sed per se, & essentialiter continentia repræsentativa vera, fundataque in veritate, & in esse intelligibili vero fundato etiam in veritate: Sed ideo continet creaturas continentia verè, & non fictè repræsentativa illarũ, seu in esse intelligibili vero, & non ficto, quia continet eas per modum causæ in esse entis: Ergo ideo continet eas continentia repræsentativa, & in esse intelligibili, quia continet eas per modum causæ, & in esse entis. Probatur minor, quia repræsentatio vera, seu esse intelligibile verum, & non fictum, fundatur essentialiter in ratione entis, siquidem ab eo quod obiectum est, vel non est vt repræsentatur, & vt intelligitur, denominatur repræsentatio vera, vel fingens, & esse intelligibile verum, vel fictum: Ergo ideo essentia divina continet creaturas continentia verè, & non fictè repræsentativa illarum, & in esse intelligibili vero, & non ficto, quia continet eas in esse entis, continentia causæ. Confirmatur: Esse intelligibile, seu ratio intelligibilis fundatur in ratione veri, vel est formalissimè ipsa ratio veri, quia vnumquodque in tantum est intelligibile, in quãtum est verum: Sed ratio veri formalissivè fundatur in ratione entis, quia vnumquodque in tantum est verum, in quantum est ens: Ergo ratio intelligibilis fundatur formalissimè in ratione entis: Ergo ideo essentia divina continet creaturas in esse intelligibili, quia continet eas in esse entis. Explicatur: Ideo continet creaturas in esse intelligibili, quia essentia divina est primum intelligibile, per cuius participationem sunt intelligibiles creaturæ; & hoc ideo, quia essentia divina est primum ve-

verum, per cuius participationem ſunt veræ creaturæ: Sed ideo eſſentia diuina eſt primum intelligibile, & primum verum, per cuius participationem ſunt intelligibiles, & veræ creaturæ, quia eſt primũ ens, per cuius participationem ſunt entia creaturæ: Ergo ideo continet eas in eſſe intelligibili, & veri, quia continet eas in eſſe entis.

19 Contra tertiò, quia Deus non ſolùm cognoſcit creaturas vt intelligibiles, ſed per priùs vt entia, quia non ſolùm cognoſcit eas eſſe intelligibiles, ſed per priùs eſſe entia per participationẽ: Rogo igitur, in quo medio cognoſcit Deus creaturas vt entia per participationem? Sanè non in alio per vos, niſi in eſſentia ſua vt eas continente: Ergo in eſſentia ſua vt eas continente in eſſe entis, & nõ in illa vt præcisè eas continente in eſſe intelligibili. Explicatur: Eo modo cognoſcuntur creaturæ in eſſe entis in eſſentia diuina, quo in illa cõtinentur vt entia, ſeu in ratione entis: Sed vt entia, & in ratione entis non continentur in eſſentia ſua, niſi vt in cauſa: Ergo Deus cognoſcens creaturas in eſſe entis, illas cognoſcit in ſua eſſentia, vt in cauſa illarum in eſſe entis.

20 Sed opponunt Scotiſtæ, primò, quia eſſentia diuina non eſt cauſa poſsibilium in eſſe entis, niſi per omnipotentiam: Sed Deus nõ cognoſcit creaturas poſsibiles in omnipotentia: Ergo nec in eſſentia ſua, vt in cauſa illatũ in eſſe entis. Probant minorem, quia creaturæ ſupponuntur poſsibiles pro priori ad omnipotentiam: Ergo cognoſcuntur vt poſsibiles pro priori ad omnipotentiã: Ergo non in omnipotentia. Antecedens probatur; quia creaturæ priùs intelliguntur, in ſe vt nõ implicantes contradictionem, quam vt producibiles ab omnipotentia, & quam effectus illius: Ergo pro priori ad omnipotentiam intelligũtur vt intrinſecè poſsibiles. Vt huic argumento reſpondeam.

SECVNDA CONCLVSIO.

21 DIco ſecundò: *Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſo vt in cauſa exemplari perprius noſtro modo concipiendi, quam in ſe ipſo vt cauſa efficienti illarum, ſed vtroque modo illas in ſe ipſo cognoſcit.* Probatur, quia perpriùs noſtro modo concipiendi intelligitur Deus vt cauſa exemplaris creaturarum, quam vt cauſa effectiva illarum: Ergo perpriùs eas continet vt cauſa exemplaris, quam vt cauſa efficiens: Sed cognoſcit eas eo modo, & ordine, quo in ipſo continentur: Ergo perpriùs noſtro modo concipiendi cognoſcit eas in ſe ipſo vt in cauſa exemplari, quam vt in cauſa efficienti. Probatur primum antecedes, quia Deus eſt cauſa exemplaris creaturarum ratione ſuæ eſſentiæ vt imitabilis, & participabilis ad extra, eſt autem cauſa effectiva ratione omnipotentiæ: Sed perpriùs noſtro modo concipiendi intelligitur eſſentia diuina vt imitabilis, & participabilis ad extra, quam omnipotentia vt effectiva ad extra: Ergo perpriùs noſtro modo concipiendi eſt Deus cauſa exemplaris creaturarum, quam cauſa effectiva illarum. Secundò; nam ipſæ creaturæ priùs intelliguntur noſtro modo concipiendi vt imitationes, & participationes formales imperfectè tales eſſentiæ diuinæ, quam vt effectus producibiles ab omnipotentia: Ergo priùs noſtro modo concipiendi cognoſcuntur à Deo vt imitationes, & participationes formales imperfectè tales eſſentiæ diuinæ, quam vt effectus efficienter producibiles ab ipſo per omnipotentiam: Sed vt imitationes, & participationes formales eſſentiæ diuinæ, cognoſcuntur in eſſentia diuina, vt in cauſa exemplari: Ergo. Tertiò, quia priùs intelliguntur creaturæ ideatæ in mente diuina, quam vt factibiles ab ipſo Deo per omnipotentiam, ſicut opus artis priùs intelligitur ideatum ab artifice, quam vt factibile ab ipſo: Sed vt ideatæ cognoſcuntur in eſſentia diuina vt cauſa exemplari, & idea illarum: Ergo perpriùs cognoſcuntur in eſſentia diuina vt in cauſa exemplari.

22 Quod autem illas vtroque iſto modo in ſe ipſo cognoſcat, nempè vt in cauſa exemplari, & vt in cauſa efficienti, probatur; primò, quia Deus ſe ipſum comprehendit, non ſolùm vt cauſam exemplarem, ſed vt cauſam efficientem: Sed non poteſt comprehẽſivè cognoſci cauſa, eo modo, quo eſt cauſa, niſi in illa cognoſcantur effectus: Ergo Deus cognoſcit effectus, nempè creaturas in ſe ipſo vt cauſa exemplari, & vt cauſa efficienti. Secundò, quia creaturæ ſunt effectus Dei in vtroque genere cauſæ; nempè, vt ſunt formales participationes, & imitationes eſſentiæ diuinæ, & vt ideatæ in mente diuina, ſunt effectus in genere cauſæ exemplaris; vt autem effectivè producibiles in re, ſunt effectus omnipotentiæ, ſeu Dei vt cauſæ efficientis; & vtroque modo illas Deus cognoſcit: Sed vt effectus in genere cauſæ exemplaris cognoſcuntur in Deo vt cauſa exemplari, & vt effectus ipſius in genere cauſæ efficientis, cognoſcuntur in ipſo vt in cauſa efficienti: Ergo.

23 Ex quo iam ad obiectionem ex *num.* 20. nego maiorem, vel diſtinguo: Non eſt cauſa poſsibilium effectiva, niſi per omnipotentiam, concedo: Cauſa exemplaris, nego maiorem, & minorem. Ad cuius probationem, vel nego antecedens, vel diſtinguo: Supponuntur poſsibiles intrinſecè in ſe ipſis, ante omnipotentiam, nego: Poſsibiles extrinſecè in cauſa exemplari, ſubdiſtinguo: Prioritate obiectiva ex noſtro modo concipiendi, & in noſtro intellectu, concedo antecedens: Prioritate reali, aut obiectiva in mente Dei, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo. Ad probationẽ antecedentis, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam, vel di-

stinguo vt distinxi. Itaque creaturæ possunt intelligi vt intrinsecè in se ipsis possibiles, vel vt extrinsecè possibiles in causa; & hoc dupliciter, nempè vt possibiles extrinsecè in causa exemplari, vel vt possibiles extrinsecè in omnipotentia: Intelliguntur vt possibiles extrinsecè in causa exemplari, in quantum eminenter continentur in essentia diuina: Vt possibiles vero extrinsecè in omnipotentia, in quantum virtualiter in illa continentur: Dicimus ergò, quod priùs intelliguntur vt possibiles extrinsecè in essentia diuina, vt in causa exemplari, quam vt possibiles extrinsecè in omnipotentia, ea prioritate, qua essentia vt causa exemplaris præintelligitur omnipotentiæ, vt causæ effectiuæ, quæ quidem prioritas, vt infrà dicemus, tantùm est ex nostro modo concipiendi; & respectu nostri intellectus per rationem distinguentis in Deo essentiam, & omnipotentiam, rationem causæ exemplaris, & rationem causæ efficientis; non vero respectu intellectus diuini, qui vnico simplicissimo conceptu, tàm formali, quàm obiectiuo cognoscit se vt indistinctè essentia, & omnipotentia, causa exemplaris, & effectiva; imò & finalis, & sic vno simplici conceptu obiectiuo absque *priùs*, & *posteriùs*, cognoscendo se ipsum indistinctè, vt causam finalem, exemplarem, & efficientem, cognoscit creaturas vt extrinsecè possibiles adæquatè in se ipso, vt huiusmodi causa.

23 Cognoscit etiam illas vt intrinsecè possibiles, sed non vt intrinsecè possibiles pro priori ad omnipotentiam suam, nec pro priori ad essentiam suam: Non pro priori ad essentiam suam, quia vt intrinsecè possibiles sunt imitationes, & participationes possibiles essentiæ suæ; & participationes essentiæ diuinæ nō sunt priores obiectivè in mente diuina, quam essentia sua, alias priùs Deus cognosceret participationes essentiæ suæ, quam essentiam suam. Vide supr. *q.5. n.36.* Nec pro priori ad suam omnipotentiam, tum quia vt intrinsecè possibiles non sunt obiectum specificativū omnipotentiæ, vt suprà vidimus, quo solū titulo deberēt præ intelligi omnipotentiæ; tum quia nō intelligūtur intrinsecè possibiles adæquatè, nisi vt factibiles intrinsecè; priùs autē intelligitur omnipotētia factiva, quam creaturæ vt intrinsecè factibiles; tum demū, quia Deus nullum attributum intrinsecum sui, aut perfectionē suam cognoscit pro posteriori ad creaturas vt intrinsecè possibiles, nec pro posteriori ad ipsas quidditativè sumptas, sed priùs obiectivè cognoscit se ipsum intuitivè, & vt est in se, & consequenter omnē suam perfectionem, quā creaturas vllas possibiles, adhuc quidditativè sūptas, cum Deus, vt est in se, sit obiectū primarium, creaturæ vero secundarium: Non ergo intelliguntur à Deo vt intrinsecè possibiles, nec pro priori ad essentiam suam, nec pro priori ad omnipotentiam suam. Nec obest, quod ipsæ priùs intelligantur non implicantes contradictionem, quam vt factibiles, vel producibiles ab omnipotentia; quia hoc ad summum probat, quod inter ipsas vt non implicantes contradictionem, & ipsas vt intrinsecè possibiles, sit aliquis ordo prioritatis, & posterioritatis obiectivæ saltèm in nostro intellectu; sed minimè probat, quod ipsæ, vt non implicantes contradictionem, sint obiectivè priores ad omnipotētiam in mente diuina, hoc enim est impossibile.

24 Ex quo iam ad obiectionem *ex num. 157.* nego maiorem, vel distinguo: Non est causa possibilium effectiva, nisi per omnipotentiam, concedo: Causa exemplaris, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus non cognoscit creaturas possibiles in omnipotentia, tanquam in causa exemplari, concedo: Tanquam in causa effectiva, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; quia licèt creaturæ possibiles intelligantur priùs secundum propriam quidditatem, & essentiā, & vt non implicantes contradictionem, in quo earum possibilitas absoluta consistit, quam vt producibiles ab omnipotentia tanquam effectus illius; tamen nec sub prima consideratione præcedunt obiectivè in mente diuina ad essentiam diuinam, nec sub secunda ad eius omnipotentiam.

25 Quod vt clarius intelligatur, supponendum est, possibilitatem esse duplicem iuxta D. Thom. *in præsent. quæst. 15. artic. 3. in corpor.* nempè primā absolutam, seu ex habitudine terminorum, vi cuius prædicatum non repugnat subiecto; vel, vt alibi ait, ex eo quod in sua quidditate, & essentia non implicat esse, & non esse, aut contradictionem; & hæc solet ab alijs appellar possibilitas logica, aut radicalis, aut negativa. Secunda est, possibilitas respectiva, per respectum nempè ad aliquam potentiam; & in hoc sensu creaturæ dicuntur possibiles respectivè ad omnipotentiam, quia positivè producibiles, & factibiles per illam, & hanc possibilitatem appellant aliqui physicam, formalem, & positivam. Vbi notandum est, quod ratione nostra, & ex modo nostro concipiendi, prior est possibilitas illa absoluta, seu logica, quam ista respectiva, aut physica; quia prior est nostro modo concipiendi, quod res aliqua in sua quidditate, & essentia, seu ex suo conceptu obiecto, nōn implicet contradictionem, quam quod sit factibilis, & producibilis physicè ab omnipotentia. Notandum est secundò, quod licèt creaturæ habeant primam possibilitatem, id est absolutam, in statu quidditativo, & ex vi propriæ quidditatis, & essentiæ pro priori ad respectum producibilitatis ab omnipotentia; sed non pro priori ad respectum participationis, & imitationis essentiæ diuinæ vt causæ exemplaris; & ratio est, quia nec habent propriam quidditatem, & essentiam, nisi per participationem, & imitationem participialem essentiæ diuinæ; & cum priùs

priùs ſit quidditas, & eſſentia talis, quam quod non implicat contradictionem, immo ex eo non implicat contradictionem, quia eſt talis eſſentia, & talis quidditas; inde eſt, quod poſsibilitas illa abſoluta, & logica, conſiſtens in non implicare contradictionem, non eſt prior obiectivè ad reſpectum participationis, & imitationis eſſentię divinæ; ſed ſi eſt aliquis ordo, & diſtinctio, potius erit poſterior obiectivè, & quaſi proprietas neceſſaria illius quidditatis, & eſſentiæ, conſiſtentis in tali, & tanta participatione, & imitatione eſſentiæ divinæ, vt cauſę exemplaris. Ex his iam clara infertur, quod creaturæ poſsibiles non ſunt priores obiectivè ad eſſentiam divinam, vt cauſam exemplarem, ſed quamvis quidditativè conſiderentur, ſeu in ſtatu quidditativo, qui eſt primus ſtatus obiectivus, ſive vt intrinſecè abſolutè poſſibiles, ſunt obiectivè poſteriores ad eſſentiam divinam, vt cauſam exemplarem, ac per conſequens ſaltèm in illa vt in cauſa exemplari cognoſci poſſunt à Deo. Quomodo autem etiam cognoſcantur in omnipotentia, infrà explicabimus.

EXPLICATVR DIVINÆ *idea*.

26 EX quo iam facilè ſolvuntur plura, quę contrarij obijciunt. Primò, quia eſſentia divina, adhuc vt cauſa exemplaris, non continet creaturas, niſi quoad gradus communes, & tranſcendentes, entis, viventis, &c. Sed ſolùm cognoſcuntur in illa eo modo, quo in illa continentur: Ergo in illa vt cauſa exemplari ſolùm poſſunt cognoſci quoad gradus communes, non quoad gradus differentiales. Et idem argumentum fit de omnipotentia, quæ ſolùm continet creaturas ſub ratione communi entis. Secundò: Antequam cognoſcatur eſſentia divina vt cauſa exemplaris, ſive vt idæa creaturarum, ſive quod idem eſt, vt imitabilis à creaturis, ſupponuntur creaturæ cognitæ: Ergo non cognoſcuntur in illa vt in idæa, ſeu cauſa exemplari. Probatur antecedens, quia omnis relatio, ſive realis, ſive rationis ſupponit extrema illius: Sed imitabilitas eſt relatio, cuius extrema ſunt Dei eſſentia, & creaturæ: Ergo Deum, & creaturam ſupponit: Ergo antequam cognoſcatur imitabilitas, ſeu eſſentia divina vt imitabilis à creaturis, ſupponuntur creaturæ cognitæ. Explicatur; quia antequam cognoſcatur eſſentia divina vt imitabilis, aut participabilis, debet intelligi illud, à quo ſit imitabilis, & participabilis; quia ſi nihil intelligatur, à quo ſit imitabilis, & participabilis, non poterit intelligi vt imitabilis, nec vt participabilis: Sed ſolùm eſt imitabilis à creaturis: Ergo antequam intelligatur eſſentia divina vt imitabilis, & participabilis à creaturis, debent intelligi creaturæ.

27 Reſpondeo, negando maiorem, quia vt rectè probat D.Thom. *in præſent. artic.6. in corpor.* cuius textum ſuprà retulimus *q.4.n.* 10. 11.& 12. Deus non ſolùm continet eminenter creaturas, quoad gradus communes, ſed etiam quoad gradus differentiales, & individuales; ideoque eſt cauſa exemplaris earum, imò & effectiva per omnipotentiam, quoad gradus etiam ſpecificos, & individuales. Vnde eſt ratio illas cognoſcendi, quoad gradus differentiales, & individuales, vt ibidem oſtendimus. Per quod patet ad idem argumentum factum de omnipotentia. Ad ſecundum, nego antecedens. Ad eius probationem, omiſſa maiori, nego minorem, quia imitabilitas, & participabilitas ad extra in eſſentia Dei, non eſt relatio vlla ad creaturas, ſed eſt ſumma fœcunditas, & eminentia abſoluta Dei, vi cuius de ſe eſt communicabilis ad extra per participationes, & ſimilitudines varias; vnde ſicut ex ſe nõ ſupponit aliunde poſsibiles illas participationes, & ſimilitudines ſuas, ſed à priori illas infert poſſibiles ex propria eminentia, & fœcunditate, ita non ſupponit aliunde poſsibiles creaturas, ſed illas infert à priori vt poſsibiles, quia ipſæ creaturæ ſunt tales ſimilitudines, & participationes. Ex quo ad explicationem, nego maiorem, quia tunc ſolùm debet ſupponi, quod imitetur, aut participet aliquam ſimilitudinem, cum talis ſimilitudo, aut participatio eſt accidentalis, ſupponens ſubſtantiam; aut cum eſt ſolùm formalis ſupponens materiam, aut primum ſubiectum; attamen creaturæ non ſic imitantur, aut participant eſſentiam divinam, ſed ſubſtantialiter, & totaliter, ita vt nihil omninò habeant à primo ſubiecto vſque ad vltimum actum, quod non ſit aliqualis participatio, & imitatio divinæ eſſentiæ, ſeu per participationem, aut imitationem illius aliqualem; vnde ante omnem illius participationem, & imitationem, nullum prorſus ſubiectum ſupponitur, quod participet, aut imitetur, ſed purum nihil; ac per conſequens, licèt eſſentia divina non poſsit intelligi participabilis, aut imitabilis, niſi intelligatur illud, à quo imitabilis, & participabilis ſit, non opus eſt, quod præintelligatur, ſed ſatis eſt, quod poſt intelligatur; vtpotè quod nihil eſt, niſi per ipſam participationem ab eſſentia Dei, & à priori ex illa, vt participabili, & imitabili, illatum; nec enim eſſentia Dei ſupponit aliquid, quod illam imitetur, aut participet, ſed per ſui eminentiam, & fœcunditatem, & quia ſui diffuſiva, & communicativa ad extra, participialiter conſtituit, & infert à priori infinita entia, quæ poſsint illam imitari, & participare; non ita quod ſupponantur ex ſe ipſis, vel à ſe entia; ſed ita quod inferantur talia per participationem poſsibilem, quam infert à priori eſſentia divina, quia ex ſe imitabilis, & participabilis ad extra.

28 Sed non quieſces; nam creaturæ vt poſ-

posibiles, & secundum proprias quidditates sunt imperfectæ, diversæ, distinctæ, ac limitatæ in se ipsis: Sed vt sic non continentur in essentia divina, quia in essentia divina non est imperfectio, distinctio, multitudo, aut limitatio: Ergo vt sic non cognoscuntur in essentia divina. Secundò: In essentia divina vt idæa, & causa exemplari, solùm possunt cognosci creaturæ ratione imitationis, & similitudinis, & continentiæ formalis: Sed creaturæ non sunt similes essentię divinę, neč eam imitantur, nec continentur in illa formaliter, sed ad summum virtualiter, vt in causa effectiva: Ergo non cognoscuntur in illa secundū proprias quidditates, vt in causa exemplari. Tertiò, quia dato, quod creaturæ per suas quidditates imitentur, & sint similes essentiæ divinæ, & in illa contineantur eminenter, solùm illam imitantur, & ei assimilantur, & in ea continentur eminenter imperfectè, inadæquatè, & secundum quid, nempè secundum quod perfectionis important, non vt sunt in se limitatæ, & imperfectæ: Ergo perfectè, & quidditativè non cognoscuntur in essentia divina, vt in causa exemplari.

29 Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Vt sic nō continentur in essentia, vt idæata in idæa, & media divina sapientia idæante, & architectante, seu excogitante mensuras, & modos, quibus illa est participabilis, nego minorem: In essentia divina seclusa ratione idææ, & divina sapientia idæante, concedo minorem, & distinguo cōsequens eodem modo. Itaque essentia divina potest considerari dupliciter, nempè vel vt prævenit divinam sapientiam, seu artem architectricem, & idæatricem; vel vt per divinam sapientiam, & artem constituta in ratione idææ. Sub prima consideratione continet indistinctè, & simpliciter, ac perfectissimè quidquid perfectionis, entitatis, & actualitatis excogitari potest, sine distinctione, limitatione, aut mensura vlla. Secundo modo iam continet idæaliter certas mensuras perfectionis, & entitatis, vt plures, distinctas, & varias, limitatas, & negativè imperfectas; quia ex quo divina sapientia, & ars, cognoscendo essentiam divinam vt summè, & infinitè perfectam, & bonam, & sui diffusivam, ac communicativam, excogitat, & architectatur infinitas mensuras, & modos, & differentias, quibus illa communicabilis, & participabilis est, constituitur essentia divina in esse idææ infinitarū creaturarum, idæaliter eas continens vt distinctas, differentes, & in certis mensuris limitatas, & negativè imperfectas, & sic est ratio obiectiva eas cognoscendi vt distinctas, limitatas, & negativè imperfectas secundum proprias quidditates cuiusque.

30 Ex quo ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: Non sunt similes essentiæ divinæ, nec eam imitantur, nec continentur formaliter in illa adæquando ipsam, concedo: Inadæquatè, secundum quid, & vt actus imperfectus imitatur actum perfectum, nego minorem, & consequentiam; quia vt creaturę cognoscantur in essentia divina, vt in causa exemplari, non requiritur, quod ipsam adæquatè imitentur, aut ei adæquatè assimilentur, hoc est, eam adæquando, sed satis est, quod sint similitudines, & imitationes inadæquatę illius, licèt infinitè deficientes à plenitudine illius; quia licèt similitudo imperfecta, deficiens, & inadæquata non sit medium sufficiens ad cognoscendam quidditativè formam excedentem, cuius est similitudo deficiens, & inadæquata, forma tamen excedens, & perfecta potest esse medium ad cognoscendam quidditativè sui similitudinem inadæquatam, & deficientem; sicut pars totius non potest esse sufficiens mediū, in quo cognoscatur totum, sed totum est sufficiens medium, in quo cognoscatur pars; vnde in vlna potest cognosci quarta, sexta, & tertia perfectè, & quidditativè; sed in quarta, aut tertia non potest cognosci vlna; & in homine quidditativè cognito cognoscitur quidditativè animal; sed in animali non potest cognosci quidditativè homo.

31 Ad tertiam, omisso antecedenti, distinguo consequens: Ergo perfectè, & quidditativè non cognoscuntur in essentia divina pro priori ad sapientiam idæantem, & architectantem, concedo: Per sapientiam divinam, & artem idæantem, & architectantem, nego consequentiam; quia, vt iam diximus, essentia divina pro priori ad divinam artem, & sapientiam in illa idæantem, & architectantem, & excogitantem diversos modos, quibus sit participabilis, & imitabilis, solùm continet creaturas secundum totam suam perfectionem indistinctè, & infinitè, & simpliciter; sed vt idæa divinæ sapientiæ idæantis in ea varios modos participationis, continet iam exemplariter, & idæaliter illas creaturas vt distintas cum suis differentijs, & certis limitibus, & mēsuris. Vnde creaturę cum suis differentijs, limitibus, & mensuris non intelliguntur, nec cognoscuntur à Deo ante essentiam divinam, vt idæam, sed potius in illa vt idæa divinæ sapientiæ excogitantis, idæantis, ac definientis modos, & mensuras, quibus ad extra communicari potest; & sic per divinam sapientiam cognoscuntur in essentia divina creaturæ, & in illa idæaliter continentur, vt distinctę, differentes, ac certis limitibus definitæ. Siquidem essentia divina cognita per divinam sapientiam vt imitabilis vno modo, est idæa vnius creaturæ, & continet idæaliter illam vt distinctam à reliquis; cognita vero vt imitabilis alio modo, est idæa alterius creaturæ, & continet idæaliter illam vt distinctam à reliquis; cognita item vt imitabilis alijs, & alijs infinitis modis, cōtinet idæaliter alias, & alias, & infinitas creaturas

ras vt distinctas, limitatas, & imperfectas sui participationes.

32 Sed acutè, & subtiliter replicabis: *Quia difficilè, vel impossibile videtur, quod vnum, & idem simplex, vt diuina essentia, sit propria ratio, & similitudo diuersorum; nam cum diuersarum rerum sit distinctio ratione propriarum formarum, quod alicui secundum propriam formam simile fuerit, alteri necesse est vt dissimile inueniatur*: Ergo essentia diuina non potest esse propria ratio, propria forma, & propria similitudo, aut idæa diuersorum, & tàm diuersorum, & dissimilium, vt sunt omnes creaturæ possibiles. Respondeo, quod hanc replicam eisdem terminis proponit sibi D. Thom. 1. *Contr. Gent. cap.* 54. & nihilominus respondet, quod *qualiter hoc sit inuestigandum est.* Et sic id ipsum inuestigat: *Vt enim,* inquit, *Philosophus dicit in* 8. *Metaph. Formæ, & diffinitiones rerum, quæ eas signant, sunt similes numeris; nam in numeris, vna vnitate addita, vel substracta, species numeri variatur:::Similiter autem est in diffinitionibus; nam, vna differentia addita, vel substracta, variat speciem:::In his autem, quę in se multa continent, non sic se habet intellectus, vt natura; nam ea, quæ ad esse alicuius rei coniuncta esse requiruntur, illius rei natura non patitur esse diuisa; intellectus vero ea, quæ sunt in esse coniuncta, disiunctim accipere potest; & propter hoc in ternario considerare potest vinarium tantum, & in animali rationali, sensibile tantum. Vnde intellectus id, quod plura complectitur, potest accipere vt propriam rationem plurimorum, apprehendendo aliqua illorum absque alijs; potest enim accipere denarium, vt propriam rationem nouenarij, vna vnitate subtracta, & similiter aliorum numerorum infrà inclusorum, & similiter in animali rationali posset accipere propriam rationem animalis irrationalis, & aliarum specierum, nisi aliquas differentias adderent positiuas.*

33 *Propter quod, quidam Philosophus Clemens nomine, dixit, quod nobiliora in entitibus sunt minus nobilium exemplaria. Diuina autem essentia in se nobilitates omnium entium comprehendit; non quidem per modum compositionis, sed per modum perfectionis,* nempè simplicis. *Intellectus igitur diuinus id* perfectionis, & nobilitatis, *quod est propriam vnicuique, in sua essentia comprehendere potest, intelligendo, in quo eius essentiam imitetur, & intelligendo in quo à sua perfectione deficit vnumquodque; vtpotè intelligendo essentiam suam vt imitabilem per modum vitæ, & non cognitionis, accipit propriam formam plantæ; si vero vt imitabilem per modum cognitionis, & non intellectus, propriam formam animalis, & sic de alijs. Sic igitur essentia diuina, vt est absolutè perfecta, potest accipi vt propria ratio singulorum; vnde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest. Quia vero propria ratio vnius distinguitur à propria ratione alterius; distinctio autem est pluralitatis principium, oportet in intellectu diuino distinctionem quandam, & pluralitatem rationum intellectarum considerare, in quantum id, quod est in intellectu diuino, est propria ratio diuersorum. Vnde cum hoc sit secundum quod Deus intelligit proprium respectum assimilationis, quem habet vnaquæque creatura ad ipsum, relinquitur quod rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures, nec distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi. Et secundum hoc August. dicit, quod Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum, & rationes rerum pluraliter in mente diuina esse dicit. In quo etiam saluatur aliqualiter Platonis opinio, ponentis ideas, secundum quas formantur omnia, quæ in rebus materialibus existunt.* Ita D. Thom. profundè, ac subtilissimè, vt mos illi est, inuestigans quomodo essentia diuina, vna cum sit, & simplicissima, est propria ratio, & propria forma, & idæa singulorum, & diuersorum, & quomodo obiectivè in intellectu diuino sunt multæ rationes, & plures idææ diuersarum rerum.

34 Quia tamen textus hic continet totam doctrinam de diuinis idæis, de quibus disputationem specialem non instituam, propterea vt rectè intelligatur. Noto primò, quod licèt D. Thom. ponat exemplum in numeris maioribus, in quibus, vna, vel pluribus vnitatibus præcisis, potest accipi propria ratio numerorum minorum; & in animali rationali, in quo, rationali præciso, potest accipi propria ratio animalis, hoc exemplum nō est totaliter adæquatum, sed deficiens, vt communiter contingit in exemplis desumptis ex humanis ad res diuinas explicandas. Deficientia autem stat in eo, quod numerus denarius, v. g. est compositus integraliter ex decem vnitatibus, & ideo intellectus noster potest in eo intrinsecè diuidere, & accipere cum præcisione, & distinctione plus, vel minus de illo numero, detractis pluribus, vel paucioribus vnitatibus, ex quibus componitur; & similiter animal rationale est metaphysicè compositum ex animali, & rationali, & sic noster intellectus in eo diuidere potest, & accipere præcisè animal. Attamen essentia diuina nullo pacto composita, sed simplicissima est omnimodè, ac per consequens nō potest intellectus, præsertim diuinus, in ea obiectivè præscindere partem, & partem, aut detrahere, vel addere, in ea inquam intransitivè; vnde non in ea accipit propriam rationem diuersorum, præscindendo in ea intrinsecè quod sit propria ratio vnius ab eo quod sit propria ratio alterius. Nec enim placet Illust.

Illust. Godoy, qui *Tractat. 9. disputat. 43. num.* 155. reducit distinctionem idaarum ad plures, & distinctas eminentias ipsius essentiæ divinæ in recto consideratæ, distinctas quidem per rationem nostram, & virtualiter eminenter à parte rei: Non inquam placet, quia distinctio rationum, & idæarum, non solùm debet esse obiectivè in nostro intellectu, sed etiam obiectivè in intellectu divino, quia in ipso est propria ratio, & propria idæa cuiusque entis in particulari: Atqui intellectus divinus nullo modo distinguit per rationem plures eminentias, aut virtualitates, nec à parte rei distinguuntur fundamentaliter relatè ad intellectum divinum; sed ad summum relatè ad intellectum nostrum: Ergo. Ex quo.

35 Noto secundò, intellectum divinum accipere in essentia sua plures idæas, & plures rationes, in quantū cognoscendo illam vt ab intrinseco diffusivam, & communicabilem, & imitabilem ad extra, non per totalem aliquam sui similitudinem, aut adæquatam, quia hoc est impossibile, sed per inadæquatas tantum, & multiformes similitudines, & participationes infinitè deficientes ab æqualitate cum sua essentia, ex hoc ipso intellectus divinus infinitè distinguit, dividit, ac præscindit essentiam divinam, non intransitivè in se ipsa quasi in multas eius intrinsecas partes; sed transitivè ad extra in infinitas, & multiformes participationes, & similitudines ipsius, in quibus ad extra excogitat essentiam suam multiformiter, ac infinitè participativè, & imitativè multiplicatam, divisam, & multiformem, per varios, & infinitos gradus, & sic excogitat, distinguit, & architectatur diversas, at infinitas essentias creaturarum, ac per consequens diversas creaturas, & infinitas. Vnde, in quantum accipit essentiam suam vt ad extra participabilem, & imitabilem in vno gradu perfectionis, accipit illam vt propriam idæam, & rationem propriam vnius creaturæ; & in quantum accipit illam, vt ad extra participabilem, & imitabilem in alio gradu diverso, accipit illam vt idæam propriam, & propriam rationem alterius creaturæ, & sic de reliquis, & hoc pacto multiplicat obiectivè idæas proprias, & rationes diversarū creaturarum, non pro recto, sed tantum pro obliquo, & connotato, quia omnes istę rationes, & idææ pro recto sunt essentia divina simplicissima, & intrinsecè indistincta, & solùm extrinsecè in suas participationes multiformiter divisa, & imitata, secundum varias proportiones, & mensuras, penès quas imitabilis, & participabilis cognoscitur. Ex quo.

36 Noto tertiò, istam pluralitatem idæarum, & rationum in mente divina non consistere formaliter in respectibus, aut relationibus rationis essentię divinæ ad creaturas diversas, confictis ab ęterno ab intellectu divino, vt voluerunt aliqui Thomistę; sed totam redduci ad diversas proportiones, penès quas cognoscitur diversimodè participabilis, & imitabilis essentia divina ad extra: Illę enim proportiones realiter sunt diversæ, & penès illas essentia divina cognita vt diversis proportionibus imitabilis, & participabilis, plurificatur obiectivè in mēte divina penès plures idæas, & rationes obiectivas. Quod satis constat ex D. Tho. tum textu relato, vbi clarè concludit, *quod rationes rerum in intellectu divino non sunt plures, nec distinctæ, nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus, & diversis modis esse assimilabiles sibi*; seu *secundum quod Deus intelligit proprium respectum assimilationis, quam habet vnaquæque creatura ad ipsum*. Vbi notatu dignissimum est, quod non dixit, *respectum suæ essentiæ ad res*, sed *respectum assimilationis, quam habet creatura ad ipsum*. Tum etiam ex *quæst. 3. de Veritat. artic. 2. in corpor.* vbi sic ait: *Essentia divina non accipitur absolutè ab intellectu divino vt idæa rerum, sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea, vel imitatur eam: Ergo divina essentia, non absolutè, sed cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idæa vniuscuiusque rei: Sed sunt diversæ proportiones rerum ad essentiam divinam: Ergo sunt plures idææ, quamvis essentia divina sit vna, quia est pluralitas ex parte diversarum proportionum rerum ad ipsam.* Quid clarius?

37 Nec obest, quod *in præsent. quæst. 15. artic. 2. ad 3.* sic ait: *Dicendum, quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur idææ, non causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res.* Et ad 4. *dicendum, quod respectus multiplicantes idæas non sunt, in rebus creatis, sed in Deo, non tamen sunt reales, sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti à Deo.* Non inquam obest, quia nomine respectus, intellixit D. Thom. illas varias proportiones assimilationis ad ipsum Deum, quæ quia à nobis concipi nequeunt, nisi per relationem rationis, eas vocavit D. Thom. respectus rationis, quia nempè fundamentaliter in se sunt respectus rationis, & formaliter in nostro intellectu. Vnde sensus D. Thom. est, quod *huiusmodi proportiones*, (quæ apud nos vocantur respectus,) *quibus multiplicantur idææ, non causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res*; non quidem comparatione formali, sed fundamentali, seu connexiva, id est cognoscente essentiam suam vt ab intrinseco participabilem, & imitabilem ad extra sub diversis proportionibus; quam cognitionem, comparationem appellat D. Thom. quia apud nos non nisi per comparationem concipitur aliquid alteri communicabiles; quamvis essentia divina absque respectu vllo, vel relatione formali ad creaturas sit à priori communicabilis, seu parti-

ticipabilis ex ſua fœcunditate abſoluta inferens à priori poſsibiles ſui participationes, & imitationes, vt mox dicemus de omnipotentia. Nec obeſt, quod D.Thom. ait, quod *illi reſpectus non ſunt in rebus, ſed in Deo*, quia ſe ipſum explicat dicens, quod ſunt reſpectus, non reales, *ſed reſpectus intellecti à Deo*, vnde ſolùm ſunt in Deo obiectivè, quo pacto proportiones creaturarum ad ipſum poſſunt dici reſpectus intellecti à Deo, & quod ſunt obiectivè in Deo, quaſi intellecti ab ipſo.

38 Noto quartò, quod dum D. Thom. ſæpè ait, eſſentiam divinam eſſe idæam, vt participabilem, aut imitabilem à creaturis, aut in quantum creaturę ſunt aſsimilabiles ipſi; quo modo loquendi videtur ſupponere creaturas cognitas, aut poſsibiles, à quibus ſit imitabilis, aut participabilis, & quæ ſint aſsimilabiles ipſi pro priori antequam cognoſcatur eſſentia divina vt imitabilis, & vt idæa; non eſſe ſic intelligendum, quia pro priori ad eſſentiam divinam vt imitabilem, & participabilem, non ſunt vllo pacto creaturæ poſsibiles, nec cognoſcibiles, minuſque cognitæ ab intellectu divino, vt ſuprà dicebamus *num.* 25. ſed ex vi cognoſcendi eſſentiam divinam vt diverſimodè imitabilem ad extra penès diverſos gradus, proportiones, & menſuras aſsimilationis ad ipſum, primo per divinam eſſentiam diſtinguuntur, definiuntur, & idæantur eſſentiæ rerum, & quidditates infinitè diverſæ, & habēt eſſe idæatum, definitum, & excogitatum in mente divina, & hoc eſt primum eſſe quidditativum rerum, & primus ſtatus quidditativus earum, vbi non ideo ſic, vel ſic intelliguntur ſignatè participantes eſſentiam divinam, aut eam imitantes, & ei ſimiles, quia ſunt tales quidditativè; ſed ideo ſunt tales quidditativè in illo ſtatu, quia cognoſcuntur per divinam ſapientiam vt tales ſimilitudines, participationes, & imitationes eſſentiæ divinæ in tali menſura, & proportione: Ita vt homo, v. g. non ideo ſit talis participatio, imitatio, & ſimilitudo eſſentiæ divinæ, quia eſt quidditativè homo, ſeu animal rationale; ſed ideo eſt quidditativè homo, ſeu animal rationale, quia in tali proportione, & menſura eſt participatio talis eſſentiæ divinæ, & illius imitatio, ſic idæata per divinam ſapientiam; vnde eſſentiæ rerum in illo ſtatu quidditativo ſunt ſignatè, & quidditativè dependentes in ſua certa eſſentia ab eſſentia divina vt à cauſa exemplari, vtpotè cuius ſunt participationes, imitationes, & ſimilitudines in ipſa idæatę per divinam ſapientiam. De quo vide *in Metaphyſi. quæſt.* 7. *à num.* 51. vbi hoc magis declaratur.

39 Noto quintò, illud eſſe quidditativum rerum, quod ſignatè conſiſtit in certa participatione, imitatione, & ſimilitudine excogitata per divinam ſapientiam ex vi cognitionis eſſentiæ divinæ, non poſſe dici productum ab intellectu divino, vt voluit Scotus, poſſe tamen dici idæatum, excogitatum, ac definitum, aut extrinſecè conſtitutum per divinam ſapientiam, cuius eſt idæare, definere, ac ſtatuere certas menſuras, & proportiones, quibus ad extra participabilis, & imitabilis eſt eſſentia divina; quod præſtat, non liberè, ſed neceſſariò intellectus divinus ex vi cognitionis comprehenſivę eſſentiæ, vi cuius neceſſariò cognoſcit, quot modis, proportionibus, & menſuris ſit diſtinctè participabilis, & imitabilis ad extra. Vide vbi ſuprà *num.* 63.

40 Noto ſextò, limitationes, & negativas imperfectiones eſſentiales creaturis in illo ſtatu quidditativo, ſeu idæali non convenire illis per participationem ab eſſentia divina, nec per imitationem, aut ſimilitudinem eius, ſed potius per defectum maioris ſimilitudinis, imitationis, & participationis; qui defectus convenit illis à ſe, non vero à Deo, nec vt cauſa exemplari, nec vt efficienti, nec in alio genere cauſæ, nā hic defectus maioris participationis eſſentialiter importatur in talitate, & vltima differentia cuiuslibet creaturæ. De quo vide *in Metaphyſic. quæſt.* 4. *&* 5. *à num.* 15. *& quæſt.* 20. *à num.* 17. *& quæſt.* 21. *à num.* 11. vbi latè diſſero de diverſis menſuris, limitibus, & diſtinctionibus rerum, & oſtendo vnde proveniant, & in quo conſiſtant.

41 Ex quibus iam demum infero, quod licèt in eſſentia divina abſolutè, & intranſitivè conſiderata non contineatur diſtinctio, & diverſitas, ac limitatio propria rerum, & eſſentiarum, tamen in illa vt idæa, ſeu cognita vt diverſimodè participabilis à creaturis, iam continentur idæaliter, & repræſentantur obiectivè creaturæ cum ſuis diſtinctionibus, limitibus, & negativis imperfectionibus, & ſic in eſſentia divina cognoſcuntur vt in cauſa exemplari, & idæa.

42 Sed ſubtiliter replicabis, quia eſſentia divina non eſt cauſa exemplaris creaturæ vt deficientis ab eiùs ſimilitudine, & imitatione, in quantum ſic deficientis: Sed creatura in eſſe talis, & diverſæ à cæteris conſtituetur per certam proportionem, in qua participat eſſentiam Dei, & eam imitatur, & hæc certa proportio iùxta D.Thom. non ſolùm penſatur penès quantum imitatur, ſed etiam penès quantum deficiunt ab imitatione ipſius: Ergo creatura in eſſe talis, & vt participatio talis eſt divinæ eſſentiæ in tali proportione, non cognoſcitur à Deo in eſſentia ſua, vt in cauſa exemplari. Reſpondeo, quod quantum creatura deficit à participatione, & imitatione Dei, tantum deficit à cognoſcibilitate paſsiva, & deſinit eſſe cognoſcibilis poſitivè, vnde vt ſic deficiens, & in quantum deficiens, non cognoſcitur poſitivè; nec in ſe, nec in cauſa; quia in quantum non cognoſcibilis non cognoſcitur, nec in ſe, nec in cauſa: Cogcoſcitur autem negativè, quatenus ſcilicèt

Deus

Deus cognoscendo quantum importat de participatione, & imitatione Dei, & amplius non cognoscendo in ea, cognoscit quanta praecisè, & determinatè est illa proportio, & mensura participationis; sicut oculus videns quanta est longitudo aliqua, & amplius non videns, videt mensuram certam, & determinatam, non quia positivè videat defectum maioris longitudinis, sed quia non videt maiorem longitudinem, seu magis de longitudine. Praeterquam quod Deus etiam videt, aut cognoscit defectum suae imitationis, & participationis ex parte creaturae eo modo, quo cognoscit carentias alias, & negationes, seu privationes, nempè per positivum oppositum; & hoc in sua essentia, & per illam; cognoscendo enim quantum sua essentia excedit aliquam creaturam, cognoscit quantum illa creatura deficit à sui participatione, & imitatione; & hoc sanè per suam essentiam cognoscit. Ex quo in forma, concessa maiori, & minori, distinguo consequens: Ergo creatura in esse talis, & vt talis participatio, non cognoscitur à Deo in essentia sua vt causa exemplari, quantum ipsa positivè cognoscibilis est, nego; quoad negativum defectum participationis, secundum quem non est positivè cognoscibilis, subdistinguo: Non cognoscitur directè, & positivè in essentia sua vt causa exemplari, nec in se ipsa, quia sic non est positivè cognoscibilis, concedo: Non cognoscitur negativè, & indirectè per oppositum, subdistinguo: In essentia sua vt in causa, concedo: In essentia sua, vt excedente, & per illius excessum, vt per oppositum defectui, nego consequentiam.

EXPLICATVR QVO PACTO cognoscuntur creaturae in Deo vt causa efficienti, sive in omnipotentia.

43 SEd replicabis, nam licèt ex dictis explicatum maneat, quo pacto cognoscantur creaturae in essentia divina vt in idaea, seu causa exemplari, restat tamen difficultas, quo pacto cognoscantur in Deo vt in causa efficienti, seu in omnipotentia; hoc enim esse impossibile, sic probatur. Primò, quia omnipotentia non continet creaturas possibiles, nisi sub ratione communi entis, nõ vero sub rationibus differentialibus: Ergo in illa non possunt cognosci distinctè, & quoad earum differentias, sed ad summum confusè, & sub ratione communi entis, & possibilis. Secundò; quia creaturae supponuntur obiectivè possibiles ante omnipotentiam: Ergo non possunt cognosci in illa, vt in medio priùs cognito. Probatur antecedens, quia non ideo aliqua creatura est possibilis, quia Deus potest eam producere, sed ideo potest eam producere, quia est possibilis: Ergo supponuntur possibiles pro priori ad omnipotentiam. Probatur antecedens ex D.Thom. qui loco citato *suprà num. 24.* ait: *Si dicatur, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quae sunt possibilia suae potentiae, erit circulatio vitiosa in manifestatione suae omnipotentiae; hoc enim non erit aliud, quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quae potest. Relinquitur ergo, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè*: Ergo creaturae sunt possibiles absolutè pro priori ad omnipotentiam, & ideo Deus potest eas producere, quia possibiles sunt absolutè, sed non econtra. Secundò ex eodem D.Thom. *ibid. art. 3. in corpor.* vbi ait: *Ea vero, quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem, vnde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non potest facere*: Ergo impossibile non ideo est impossibile, quia Deus illud non potest facere, sed potiùs ideo Deus illud non potest facere, quia est impossibile: Ergo pariter possibile non est tale, quia Deus est potens illud facere; sed econtra, ideo Deus potest illud facere, quia supponitur possibile: Ergo est possibile pro priori ad omnipotentiam.

44 Confirmatur primò, quia scientia simplicis intelligentiae, qua nempè Deus cognoscit possibilia, est prior in Deo ad omnipotentiã, tum quia priùs est in Deo attributum scientiae, quam omnipotentiae; tum quia omnipotentia est dirigibilis per scientiam simplicis intelligentiae, haecque directiva illius: Sed pro priori ad omnipotentiam non potest cognoscere possibilia in omnipotentia: Ergo. Confirmatur secundò: Ex quo Deus non foret omnipotens, non tolleretur per locum ab intrinseco ab eo scientia possibilium: Sed tunc ea non cognosceret in omnipotenia: Ergo nec de facto; alias, sublata omnipotentia, per locum ab intrinseco tolleretur de medio cognitio illorum. Probatur maior; primò, quia scientia possibilium est in Deo prior omnipotentia. Secundò, quia ex quo Angelus non posset efficere creaturas, non desinit eas cognoscere, vnde eius scientia non extenditur solùm ad ea, quae potest facere, sed etiam ad plura, quae in eius potentia, & virtute non continentur: Sed scientia Dei est multo magis vniversalis, quam scientia Angelorum: Ergo ex quo non foret omnipotens, non tolleretur ab eo per locum ab intrinseco scientia possibilium. Denique confirmatur, quia possibilia per nos cognoscuntur in essentia divina vt in causa exemplari, vel idaea: Sed essentia divina priùs cognoscitur à Deo, quam omnipotentia: Ergo pro priori ad omnipotentiam cognoscit creaturas possibiles: Non ergo in omnipotentia.

45 Respondeo, negando assumptum prin-

ci-

cipale. Ad primam probationem, distinguo antecedens: Omnipotentia ex præcisa ratione potentię activę, transeat: Omnipotentia vt fœcundata per divinas ideas, nego antecedens, & consequentiam; ad summum enim sequitur, quod Deus in omnipotentia præcisivè sumpta ab ideis, non cōtineat, nec cognoscat creaturas sub rationibus differentialibus; sicut artifex non cognoscit quæ, vel quot artefacta posit efficere secundum illorum differentias ex vi præcisè suę potentię executivæ, sed ex vi illius, attentis diversis ideis. Nec mirum, quod Deus in sola, & præcisa omnipotentia non cognoscat differentias creaturarum, quandoquidem non cognoscit illam vt solam, & præcisam, sed illam vt est à parte rei idem cum sua essentia, & vt fœcundam per divinas ideas; vnde sicut cognoscit omnipotentiam suam, sic in illa cognoscit differentias creaturarum possibilium, non autem in illa, prout illa ab eo non cognoscitur directè, & primariò: Quod autem omnipotentia, vt fœcunda per divinas ideas, contineat creaturas quantum ad earum differentias expresè, & distinctè, certo certius est; quia potentia executiva artificis vt fœcunda per ideas, cōtinet in genere causę efficientis quidquid continent ideæ, quibus informatur, & eodem modo, præsertim si sit potentia infinita, vt est omnipotentia: Sed ideæ, quibus fœcundata supponitur omnipotentia, continent creaturas expresè, & distinctè quoad earum differentias, vt iam ostensum manet, in genere causæ exemplaris: Ergo omnipotentia vt fœcunda per illas continet in genere causæ efficientis ipsas creaturas distinctè, & expresè quoad earum differentias. Sic ergo in illa cognoscuntur à Deo.

46 Ad secundam, nego antecedens. Ad eius probationem, nego etiam antecedens. Ad primam probationem ex D. Thom. concesso textu, nego consequentiam, quia D. Tho. solùm ait: Deū dici omnipotentem, quia potest omnia possibilia absolutè talia, quo pacto non committitur circulus; non quia potest omnia possibilia suę potentiæ, id est respectivè talia ad suam potentiam, quo pacto committeretur circulus. Vbi minimè asserit, esse omnipotentem, aut posse creaturas producere, quia illæ sunt possibiles absolutè, sed quia potest omnia possibilia absolutè: Quæ sanè est distinctissima causalis ab ea, quam prætendunt contrarij, quia in causali D. Thom. ponitur pro ratione à priori, vel formali omnipotentiæ aliquid divinum, nempè divinum posse ad omnia possibilia absolutè talia; at in causali contrariorum ponitur pro ratione à priori divinæ potentiæ aliquid realiter distinctum à Deo, nempè possibilitas absoluta intrinseca rebus, seu quia creaturæ sunt absolutè possibiles; quæ quidem causalis pervertit ordinem debitum, cum nihil extra Deum possit esse ratio à priori, nec obiectivè priùs ad id, quod re ipsa est Deus. Ad secundam, concesso etiam textu, & prima consequentia, nego secundam; quia hæc est differentia inter possibile, & impossibile, quod possibile est tale per positivam essentiam, & quidditatem, quæ non potest esse, nisi per participationem divinæ essentiæ, aut quidditatis signatam, & possibilem, ac per consequens ideo est possibile, quia continetur eminenter in essentia Dei, & virtualiter, aut efficienter in omnipotentia, seu quia Deus potest illud facere: At impossibile est tale per defectum veræ essentiæ, & quidditatis, aut per contradictionem ad rationem entis, in quantum est ens; & cum huiusmodi defectus, aut contradictio non contineatur in Deo, sed obiecto impossibili conveniat à se, & ex se, & non participativè à Deo, ideo convenientius dicitur de impossibili, *hoc non potest fieri*, quam *Deus non potest facere hoc*, quia hæc secunda propositio videtur significare defectum ex parte Dei, & eius potentiæ, vbi certè non est, & prima significat defectum possibilitatis, vbi certè est, & quidem à se, quia non participativè à Deo. Et nihilominus re ipsa, ob defectum ex parte illius, potest etiam dici, quod Deus non potest illud facere, quia vt D. Thom. 2. *contr. Gent. cap.* 25. *ration.* 7. inquit: *Oportet quod Deus dicatur non posse quidquid est contra rationem entis, in quantum est ens*; non quia defectus, vel negatio sit ex parte Dei, sed quia est ex parte termini deficientis à vera ratione entis.

47 Ad primam confirmationem, distinguo maiorem: Est in Deo prior ex nostro modo concipiendi, & per rationem nostram, concedo: Est in Deo prior realiter, aut obiectivè in mente divina, nego maiorem. Cuius probatio non amplius probat, quia omnipotentia non est attributum realiter, nec obiectivè in mente divina posterior ad scientiam divinam, sed ad summum ex nostro modo concipiendi, seu per rationem nostram, & obiectivè in mente nostra præscindente, & distinguente, vt infrà explicabimus: Quod si sapientia dirigit omnipotentiam; hæc directio est per summam simplicitatem, & identitatem à parte rei, & obiectivè in mente divina, quatenus à parte rei omnipotentia est summè sapiens, & ipsa sapientia; & sapientia est summè potens, & ipsa omnipotentia, & sic est obiectivè in mente divina; quidquid sit de nostro modo concipiendi, & præscindendi. Ex quo, omissa minori, nego consequentiam, quia, vt infrà explicabimus, Deus nec suam essentiam cognoscit pro priori ad attributa, nec vnū attributū pro priori ad alia, sed omnia cognoscit vno simplicissimo conceptu obiectivo absque obiectiva

vlla præcisione, aut prioritate, & posterioritate inter illa.

48 Itaque, licèt nos distinguamus, & præscindamus in Deo essentiam ab attributis, & attributa ab invicem, & proinde concipiamus ea cum ordine prioris, & posterioris, valde notandum est, quod divinus intellectus non sic præscindit, nec distinguit, nec cognoscit vnum vt priùs alio, nec pro priori ad aliud; sed vno simplicissimo conceptu obiectivo infinito se ipsum adæquatè cognoscit vt est in se, quidditativè, intuitivè, & comprehensivè. Vnde eo simplicissimo cõceptu obiectivo cognoscit se Deum, infinitè sapientem, bonum, omnipotentem, &c. & in se ipso vt sic primariò cognito cognoscit creaturas possibiles, in se inquã ipso, vt in causa exemplari, finali, & efficienti: Non quidem priùs in se vt in causa exemplari, quam in se vt causa efficienti, quia nec priùs cognoscit se vt causam exemplarem ratione essentiæ, quam se vt causam efficientem ratione omnipotẽtiæ; sed simul, & simplicissimè in se ipso, vt in causa tàm exemplari, quàm efficiẽti, cum omnimoda in distinctione ex parte obiecti in mente divina, & ex parte medij obiectivi: non enim obiectivè in intellectu divino est duplex medium cognoscendi possibilia, essentia divina, & omnipotẽtia, Deus vt ens per essentiam, & Deus vt omnipotẽs, Deus vt causa exẽplaris, & vt causa effectiva, sed vnum simplicissimum medium obiectivum, omninò idem obiectivè in mente divina, ac proinde non priùs divinus intellectus cognoscit creaturas in vno, quam in alio, nec priùs in essentia, quã in omnipotentia, sed simul in essentia, & omnipotentia, simultate simplicis obiecti, & medij. Vnde cũ arguitur, quod pro priori ad omnipotentiam cognitam, cognoscit Deus essentiam, & in essentia possibilia, negandum est suppositum de signo priori in mente divina ad omnipotentiam cognitam, & multo magis negandum est, quod cognoscat possibilia ante omnipotentiam; quia priùs cognoscit Deus se ipsum vt est in se adæquatè, & quoad omnes intrinsecas perfectiones, quã possibilia, & quam quodlibet aliud extra se. Vnde in mente divina nihil est obiectivè priùs, quam ipsemet Deus vt est in se quidditativè, intuitivè, & comprehẽsivè cognitus, cum hoc pacto sit primum per se intellectum à divino intellectu, & ante primum intellectum, nihil sanè à Deo intelligitur; sed omnia alia secundariò intelliguntur in ipso Deo primo intellecto vt est in se adæquatè, tanquam in causa exemplari, finali, & effectiva indistinctè cognita vnico conceptu obiectivo. Quæ doctrina si rectè penetretur, omnes difficultates enervat, & præcludit.

49 Sed ne difficultatem videar effugere, admitto præcisionem, & prioritatem in cognitione Dei, penès primo cognoscere essentiam, & in ipsa possibilia vt in causa exemplari, & secundo omnipotentiam, & in ipsa etiam possibilia vt in causa effectiva, quę sanè prioritas solùm est ficta per nostram rationẽ, & obiectivè in mente nostra, non obiectiva in mente Dei. Et nihilominus. Respondeo ad primam confirmationem, distinguendo maiorem: Scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit possibilia, vt possibilia respectiva ad omnipotentiam, sive vt factibilia, & producibilia positivè per ipsam, est prior ad omnipotentiã, nego: Qua cognoscit possibilia absolutè in statu quidditativo, concedo, & distinguo minorem: Pro priori ad omnipotentiam non potest cognoscere possibilia in omnipotentia vt producibilia positivè per ipsam, concedo: Considerata in statu quidditativo, subdistinguo: In omnipotentia, nec in essentia divina vt causa exemplari, nego minorem: Et illa præcognoscit in essentia divina, vt in causa exemplari, concedo minorem, & nego consequentiam; quia per scientiam simplicis intelligentiæ, vt præcedit, & dirigit omnipotentiã, cognoscit Deus creaturas possibiles penès rerum quidditates in statu quidditativo, & idæali, & vt in illo statu possibiles absolutè, & logicè, & totũ hoc in essẽtia divina vt præcognita prioritate iam admissa. Quod si inde inferas: Ergo nõ cognosci eas in omnipotentia. Subdistinguo: Pro illo priori, concedo: Pro posteriori, in quo cognoscitur omnipotentia, subdistinguo: Non cognoscit illas in omnipotentia secundũ rerum quidditates, & possibilitatem absolutè talem, seu in statu quidditativo, concedo: Illas vt possibiles respectivè, & vt effectivè producibiles ab omnipotentia, nego consequentiam. Quia creaturæ vt suprà dicebamus *n.* 24. possunt considerari primò in statu quidditativo, & idæali in quo important determinatas essentias, & quidditates non implicantes contradictionem, præcisivè pro eo signo à factibilitate, & producibilitate; & sic fatemur, quod cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentię pro priori ad omnipotentiã in essentia divina, vt in idæa, & causa exemplari; & quod scientia simplicis intelligentię, vt sic illas cognoscens, est directiva omnipotentię, quia omnipotentia est dirigibilis per divinas idæas præcognitas, & per cognitionem creaturarum in statu quidditativo, & idæali. Secundò possunt considerari vt factibiles, & producibiles positivè per omnipotentiam in genere causæ efficientis, & vt effectus possibiles illius; & hoc pacto non cognoscũtur pro priori ad omnipotentiã, sed in ipsa omnipotentia præcognita; & scientia illarũ in hoc sensu non est directiva omnipotentiæ, nec prior illa, sed consequens ad omnipotentiã, non enim omnipotentia dirigitur in producendo, & efficiẽdo ad extra creaturas, per cognitionẽ, qua illæ cognoscuntur vt effectus omnipotẽtiæ factibiles, & producibiles ab illa; sed per cognitionẽ, qua illę cognoscũtur in idæis proprijs, secundũ proprias quidditates,

tes, & possibilitatem absolutam intrinsecam; & ratio est, quia vt effectus omnipotentiæ factibiles, & producibiles ab illa, supponunt omnipotentiam directam, non enim sunt factibiles, & producibiles ab omnipotentia, nisi vt directa per diuinã sapientiam; vnde cognitio illarum vt sic factibiliũ, & producibilium, etiam supponit cognitionem directivam omnipotentię, quę sanè alia nõ est, nisi scientia simplicis intelligentię idæalis, qua creaturę cognoscuntur in statu quidditativo, & idæali, pro priori ad respectum dependentię, & producibilitatis ab omnipotentia. Ex quo demum sequitur, eas cognoscere penès earum quidditates proprias, & penès possibilitatem intrinsecam absolutam pro priori ad omnipotentiam in essentia diuina, vt in causa exemplari; itemque eas cognoscere vt respectivè possibiles, factibiles, & producibiles efficienter ab omnipotentia, in ipsa omnipotentia, vt in causa efficienti, non pro priori ad ipsam, sed pro signo, quo ipsa cognoscitur, & hæc sanè est doctrina nostræ conclusionis.

50 Ex quo ad secundam confirmationem, distinguo maiorem: Ex quo Deus non foret omnipotens, non tolleretur ab eo per locũ ab intrinseco scientia possibilium in statu quidditativo, & idæali, transeat maior: Scientia possibilium respectivè talium, hoc est, vt factibilium, & producibiliũ per omnipotentiam, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia casu impossibili, quo Deus non foret omnipotens, creaturę solum maneret in statu quidditativo absolutè, seu purè logicè possibiles per non implicantiam contradictionis, & hoc pacto non cognoscerentur in omnipotentia, sed solùm in essentia diuina; at de facto sunt etiam possibiles respectivè ad omnipotentiam; seu quod idem est positivè factibiles, & producibiles per illam, & hoc pacto cognosci nequeunt, nisi in omnipotẽtia; vnde si deficeret Deo omnipotẽtia, deficeret in eo per locum ab intrinseco scientia possibiliũ hoc modo; sed non primo modo, nisi arguitivè, & per locũ ab extrinseco; quia nempè Deus nõ potest idæare quidditates in sua essentia, quas facere non possit per omnipotentiã; vnde si deesset illi omnipotẽtia, à posteriori infferretur deesse illi scientiam idæalem creaturarum in statu quidditativo. Ex quo iam patet ad primam probationẽ maioris, dico enim, quod sola scientia possibiliũ in statu idæali, & quidditativo, est prior ad omnipotentiam, non autem scientia illorum vt positivè factibilium, & producibiliũ ad extra; vnde hæc deficeret per locum ab intrinseco ex ablata omnipotentia, non illa nisi arguitivè, vt explicavimus. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: Scientia Dei est magis vniversalis, quam scientia Angelorum, diverso modo vniversalitatis, concedo: Eodem modo vniversalitatis, nego minorem, & consequentiam. Est enim immensa disparitas, quia scientia Angelorũ est vniversalis per species infusas vniversales, per quas accipit scientiam obiectivè, & specificativè à rebus, & effectivè à Deo; estque vniversalis speculativè, sed non practicè; ideoque est scientia eorũ, quę in se non continet, nec per modum causæ exemplaris, nec per modum causæ efficientis; at scientia Dei possibilium est vniversalis per essentiam ipsius vt primariò cognitam, & ex vi ipsius, idæalis, & practica; & ideo non potest esse magis vniversalis, quam sit eius essentia in continendo per modum causæ exemplaris, & quam eius omnipotentia in producendo per modum causæ efficientis; non enim potest discere aliunde, quam à se ipso, obiecta scibilia, sicut Angelus; & ideo scire amplius non potest, quam quod continet in se ipso. Ad vltimam confirmationem patet ex dictis, quomodo cognoscit Deus possibilia in essentia sua, & quo etiam sensu cognoscat ea in omnipotentia.

51 Denique replicabis, quia in causa non relata ad effectum, non potest cognosci effectus: Sed Deus vt causa efficiens, seu eius omnipotentia non est relata ad creaturas, vt effectus: Ergo in illa non possunt cognosci creaturæ. Hoc est potissimum fundamentum P. Vazquez, & Scotistarum. Sed facilè respondetur, distinguendo maiorem: In causa non relata, nec connexa cum effectu, concedo: In causa nõ relata, sed connexa cũ effectu, nego maiorẽ, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia omnipotentia, immò, & essentia diuina, Deusque vt prima causa, sive exemplaris, sive effectiva creaturarum, non dicit rationem, aut ordinem transcendentalem, nec prædicamentalem ad creaturas, cum nõ sit propter illas, nec ab illis vllo vero sensu dependens; nihilominus tamen est ab intrinseco connexus cum illis secundum proprias quidditates earum, & cum illarum possibilitate, quia ab intrinseco illas continet vt causa exemplaris, & vt causa efficiens; & cum causa connexa cum effectu à priori ducat in cognitionem effectus, non quia relata, nec quia ordinata ad ipsum, sed quia ipsum continens ab intrinseco, & cum illo connexa; inde est, quod, seclusa relatione, & ordine transcendentali ad creaturas, diuina essentia, & omnipotentia est medium, in quo Deus cognoscit creaturas possibiles.

52 Sed contra hanc solutionem insurgunt primò contrarij, conantes probare, nec diuinam essentiam, nec omnipotentiam esse connexam cum creaturis possibilibus. Verumtamen, quam debilia sint argumenta, quibus hoc nituntur suadere, satis ostendimus *in libr. 2. Physicorum, quæst. 8.* vbi efficaciter probavimus, causam primam ab intrinseca esse connexam cum creaturis, & effectibus possibilibus, & affatim solvimus argumenta in oppositum; de qua quidem controversia hic non agam, ne ibi dicta repetere cogar. Vnum

solùm aduersa,totam vim argumentorum in contra enervari, distinguendo duas connexiones, vnam dependentiæ, & indigentiæ;aliam illationis à priori vi fœcūditatis,& continentiæ:Igitur fatemur diuinam essentiam, aut omnipotentiam Dei non esse intrinsecè connexam cum creaturis primo modo,quasi ab illis dependens,aut eis aliquo modo indigens ad sui consistentiam,& perfectionem;& hoc sanè vrgentissimè probant,argumenta contraria: Dicimus tamen esse connexam à priori cum illis,quatenus ex summa ipsius fœcunditate,communicabilitate,& potentia ab intrinseco infert creaturas esse possibiles, seu esse possibiles plures ipsius Dei participationes, & similitudines, & ab ipso producibiles ad extra, ita vt non esset Deus, nec intrinsecè summè bonus, & diffusiuus sui, nec intrinsecè ex se communicabilis ad extra, nec ab intrinseco summè potens, & consequenter nec Deus,nisi inferret à priori possibiles infinitas sui communicationes, & participationes diuersas,penès diuersos,& infinitos modos,& gradus:Quæ quidem connexio nullam arguit dependentiam, & indigentiam in ipso Deo, sed summam,vt sic dicam, abundantiam bonitatis,essentiæ,perfectionis,& potentiæ; quod si benè penetretur,omnia contrariorum argumenta eneruat. Aduerte etiam illa omnia instari manifestè in ipsa scientia necessaria Dei,quæ sanè ab intrinseco debet esse connexa cum obiecto, siquidem ab intrinseco est infallibilis. Similiter instantur in essentia diuina per modum speciei, in qua iuxta Scotistas repræsentantur possibilia, repræsentatione quidem essentialiter infallibili, & indefectibili à veritate, & realitate obiecti repræsentati, & consequenter essentialiter cum illo cōnexa:Quanto ergo potiori titulo dici debet, essentiam diuinam vt ideam, & causam exemplarem, & omnipotentiam vt causam efficientem,ab intrinseco,& à priori esse connexam cum creaturis,illasque inferre vt verè possibiles, & producibiles?

53 Insurgunt secundò,quia si in omnipotentia cognosceret Deus omnes creaturas possibiles, maximè vi comprehensionis illius, & quia illas continet,& cum illis connectitur: Sed totum hoc non probat:Ergo. Probant antecedens, quia intellectus Angeli continet omnes intellectiones sibi possibiles, & à se elicibiles, & consequenter cum illis connectitur, vt possibilibus; & se ipsum comprehendit: Et tamen non cognoscit omnes intellectiones sibi possibiles in particulari, & quoad omnes differentias specificas: Ergo. Respondeo facilè distinguendo causalem maioris, quoad vltimam partem: Et quia illas continet, & cum illis connectitur in particulari,& quoad vltimas eorum differentias, concedo: Quia illas continet, & cum illis connectitur sub aliqua tantum ratione communi, nego suppositum; & minorem in sensu concesso. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Angelus continet omnes intellectiones sibi possibiles sub ratione communi, & generica intellectionis tantum, concedo: Quoad rationes particulares, specificas, & differentiales, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam. Quia Angelus solùm continet intellectiones specificè, & differentialiter ratione specierum, quibus informatur; vnde tot intellectiones vt specie diuersas continet, quot speciebus informatur; cum autem de facto non informetur omnibus speciebus possibilibus, sed vltra eas, quas habet, maneant illi possibiles infinitæ sincathegorematicè species intelligibiles; inde est, quod maneant illi possibiles infinitę intellectiones specie diuersę, quas de facto non continet quoad illarum specificas differentias, sed solùm in communi, & sub ratione generica intellectionis; immo, & quas de facto continet,non continet eas ratione sui, nisi solùm sub prædicta ratione communi; nec cum illis per se, & ab intrinseco connectitur, nisi sub prædicta ratione communi; vnde vt comprehendat se ipsum, satis est,quod cognoscat omnes intellectiones possibiles quantum ad rationem cōmunem intellectionis, quo solùm pacto cum illis connectitur, & illas ab intrinseco, & ratione sui continet. Attamen Deus,& omnipotentia ratione sui, & per identitatem continet creaturas possibiles quoad omnes earum differentias, quia cōtinet illas ratione essentiæ diuinæ per modū ideæ, quæ per identitatem summam est ipse Deus, & ipsa omnipotentia; vnde comprehendi non potest, nisi ex vi comprehensionis illius cognoscantur omnes quoad omnes earum differentias.

54 Sed dices: Ergo saltèm omnipotētia vt distincta virtualiter ab essentia per modū ideę comprehendi poterit,quin cognoscantur creaturę possibiles in particulari,quoad earum differētias. Nego suppositū,quod scilicèt omnipotētia cognosci possit à Deo, minusque comprehendi,vt distincta ab essentia diuina, quia à Deo cognosci non potest, nisi intuitivè,vt est in se quidquid est à parte rei, & priùs est cognosci hoc pacto, quam cognosci comprehensivè; cum autem vt virtualiter, aut ratione distincta ab essentia, non sit quidquid est actu, & formaliter à parte rei, iuxta Authoris illius distinctionis; inde est, quod sic non potest à Deo cognosci, nec comprehendi, & ideo negatur suppositum. Si vero contendas,quod potest cognosci intuitivè, & vt est in se virtualiter distincta ab essentia,quia hoc non obest vt cognoscatur vt actu, & formaliter identificata cum essentia. Dicam, quod quamvis cognoscatur vt virtualiter distincta ab essentia, si cognoscitur vt actu, & formaliter essentia,comprehendi non potest, nisi cognitis distinctè, & in speciali creaturis possibilibus,quia sic illas cōtinet adhuc vt virtualiter distincta ab essentia ratione essentię vt ideæ, cum qua cognoscitur actu,& formaliter eadem.

SOL-

SOLVUNTUR ALIQUA DUBIA incidentia.

55 QUæres primò: *Quo pacto cognoscantur à Deo non entia, & in quo medio?* Pro resolutione, noto primo ex D. Thom. *in præsent. artic. 9. in corpor. Quod Deus cognoscit, quæcumque possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcumque ipse facere potest, etiam si actu non sint.* Quod probat D.Thom. quia *Deus scit omnia quæcumque sunt, quocumque modo sunt:* Sed quæ non sunt simpliciter, & in actu, possunt esse in potentia, vel ipsius Dei, vel creaturæ, sive in potentia activa, vel passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi: Ergo quæcumque possunt per creaturã fieri, vel cogitari, vel dici,& etiam quæcumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Ex quo infert D.Thom. rectè dici posse, quod *Deus habet etiam non entium scientiam.* Notandum: secundò ex eodem D. Thom. Quod ea, quę actu non sunt, sunt in multiplici differentia. Nam quædam, licèt nõ sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt; & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt; licèt re ipsa possibile sit ea esse: Et respectu horum non habet Deus scientiam visionis, sed scientiam simplicis intelligentiæ. Quædam vero sunt, quæ nec sunt, fuerunt, nec erunt, nec possunt re ipsa esse, quia vel sunt impossibilia à nostro intellectu excogitata, vel negationes, aut privationes, aut alia entia rationis, & de his est præcipua difficultas, de qua non videtur egisse D. Thom. *in præs. artic.* His tamen suppositis.

56 Dico primò: Non entia nunc, quę aliquando fuerunt, vel erunt, cognoscit Deus scientia visionis in se ipso, vt in medio; & in ipsis terminativè, vt infrà explicabimus. Ita D.Thom. Dico secundò: Non entia actu, quæ nec sunt, fuerunt, nec erunt, possibilia tamen sunt, cognoscit Deus, vt possibilia, in se ipso per scientiam simplicis intelligentiæ modo iam explicato. Ita D.Tho. Si vero roges, in quo medio, aut quomodo Deus cognoscat, ea possibilia actu non esse, seu negationem essendi, quia hæc non est possibilis, sed actu datur? Respondeo, cognosci sicut cæteræ negationes, aut carentiæ contingentes. De quibus dicemus.

57 Dico tertiò; chimeras, & impossibilia positiva ex extremis repugnantibus cognoscit Deus per cognitionem eorum extremorum sibi invicem repugnantium, cognoscendo nempè quidditates proprias, & possibiles eorum extremorum, & repugnantiam veram, quam ad invicem habent. Pro cuius intelligentia notanda est doctrina data *in Logic. Tractat. 2. quæst. 3. à num. 34.* vbi ostendi, ens rationis, seu chimeram compactam ex extremis repugnantibus, v.g. hircocervus, includere extrema realia, vera, & possibilia: Cum ergo Deus cognoscat omnia vera possibilia, sequitur quod cognoscat ea extrema realia verè, & propriè; & cum per suas quidditates, & essentias sibi invicem repugnant in eodem individuo, absdubio Deus cognoscit ea extrema vt sibi invicem repugnantia: Hoc ergo pacto cognoscit impossibile illud, vt impossibile, cognoscẽdo nempè illius veram impossibilitatem consistẽtem in ipsis extremis realibus repugnantibus; nam licèt chimera illa possibilis non sit, nec vera, & realis, illius tamen impossibilitas vera, & realis est, vtpotè consistens in quidditate, & essentia vera, & reali extremorum, quam Deus verè cognoscit. Si vero roges: In quo medio? Dico, quod in se ipso, sicut cæteras quidditates, & essentias possibiles, vt dictum manet.

58 Sed dices: Ea chimera, seu impossibile, vltrà extrema realia, importat de formali identitatem fictam illorum, seu esse fictum. Sed hoc esse fictum Deus non cognoscit cognoscendo præcisè ipsa extrema realia: Ergo nec illam chimeram impossibilem. Respondeo, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: Ergo nec eam chimeram, quantum ad omne in ea realiter cognoscibile, & quantum ad realem impossibilitatem illius, nego: Quantum ad esse formale fictum, subdistinguo: Illud non cognoscit directè, & immediatè, seu practicè illud fingendo, concedo: Reflexè, & speculativè vt fictum ab in intellectu humano, nego consequentiam. Itaque fatemur, Deum non cognoscere directè chimeram impossibilem, nisi quoad extrema realia, & realem repugnantiam, seu realem impossibilitatem illius, quia in illa nihil aliud reperitur realiter intrinsecè cognoscibile directè à Deo, & quia sufficienter cognoscitur *hircocervus* impossibilis, v.g. cognoscendo hircum, & cognoscendo cervum, & cognoscendo hircum nõ posse esse cervum, quod est cognoscere hircocervum esse impossibilem, remotivè, & per dissensum. Illud vero esse fictum, quod vltrà importat, cum sit formaliter ens rationis, cognoscitur à Deo, sicut ens rationis, nempè reflexè, & speculativè vt fictum, vel fictibile ab intellectu humano, vt explicavi latè *vbi suprà quæst. 9. per totam.*

Sed quæres: In quo medio cognoscit Deus reflexè, & speculativè illud esse fictum? Respondeo, Deum illud cognoscere in intellectu creato secũdariò, & materialiter cognito, nõ in illo vt in causa reali, & efficiente, sed in illo vt in causa deficiẽte à veritate, & fingente; itemque in se ipso vt in causa permissiva illius fictionis. In quo quidem nulla est difficultas.

Di-

59 Dico quartò: Deus cognoscit carentias rerum, aut formarum, siue negationes, & priuationes, per formas, aut res, aut perfectiones negatas: Non positiuè, & per assensum, sed remotiuè, & per dissensum. Explicatur: Deus non cognoscit negationes, & priuationes, nisi quatenus sunt cognoscibiles à parte rei: Sed negationes, & priuationes non sunt cognoscibiles intrinsecè, & positiuè per se ipsas, sed solùm remotiuè per formas oppositas, quas excludunt negatiuè, aut priuatiuè: Ergo sic solùm cognoscuntur à Deo. Minor patet, quia negationes, & priuationes intrinsecè, & per se non sunt vllo pacto entia, sed nihil: Sed nihil est intrinsecè, & per se cognoscibile, nisi in quantum intrinsecè, & per se est ens, quia cognoscibilitas sequitur ad ens, & vnumquodque tantum habet præcisè de cognoscibilitate, quantum de entitate: Ergo negationes & priuationes non sunt per se, & intrinsecè cognoscibiles, sed solùm extrinsecè per formas, perfectiones, aut res, quas negant, & priuant; & hoc negatiuè, & remotiuè.

60 Sed inquires: Quod sit cognoscere negationes, aut priuationes negatiuè, & remotiuè? Respondeo, hoc nihil aliud esse re ipsa, quam cognoscere subiectum negatum, aut priuatum, non cognoscendo in eo formam, aut perfectionem positiuam, qua caret, seu cognoscendo formam, aut perfectionem illam positiuam ibi non esse, nõ affirmando per assensum ibi esse negationem, aut priuationem, sed negatiuè cognoscendo per dissensum ibi non esse formam, aut perfectionem negatam. Si vero inquiras: In quo medio Deus cognoscat sic negationes, & priuationes? Dico, quod eas sic cognoscit in se ipso vt causa positiua, tum subiecti, tum formæ positiuæ, per quam negatio, & priuatio cognoscitur; & etiam in se ipso vt causa permissiua illius non esse, si negatio essendi contingens sit. Vbi cautè notandum est, quod cum dicimus Deum cognoscere negationem, aut priuationem per formam, qua priuat, non esse sensum, quod cognoscat negationem per illam, tanquam per medium; quia cum forma positiua, nec sit causa suæ carentiæ, aut priuationis, nec cum illa connexa, non potest esse medium per quod illa cognoscatur. Solùm igitur sensus est, quod per formam positiuam cognoscit negationem, quatenus cognoscendo formam positiuam ibi non existentem, cognoscit negationem, aut carentiam illius ibi, seu in eo subiecto, nihil aliud positiuè cognoscendo, nisi subiectum, & formam ipsam.

61 Sed dices: Licèt hoc pacto explicetur, quo sensu cognoscatur negatio, aut priuatio vt se habet à parte rei, tamen priuatio, & negatio concepta à nobis per modum formæ positiuæ est ens rationis, v.g. cæcitas, & tenebræ: Sed hoc pacto non cognoscitur à Deo modo explicato; Quo ergo modo cognoscitur? Secundò, quia aliquę carentiæ, vel negationes dantur, quę non sunt formę in subiecto, vt carentia alterius mundi possibilis: Ergo istæ non possunt cognosci per subiectum, & formam, quam negant. Tertiò, quia sunt aliquæ negationes essentiales, & necessariæ rebus, vt in bruto negatio rationalitatis, & sic de alijs: In quo ergo medio, aut quomodo Deus has cognoscit? Respondeo, negationes, & priuationes conceptas in recto per modum formę positiuæ esse entia rationis positiua, & sic à Deo cognosci reflexè, & speculatiuè vt quid fictum, vel fictibile à nostro intellectu modo explicato suprà. Ad secundam dico, quod illæ carentiæ, & negationes, etiam, quę non videntur habere subiectum, quia sunt carentiæ substantiarum, & suppositorum, etiam habent aliqualiter subiectum, quia sunt carentiæ existendi, vel essendi conuenientes contingenter illis subiectis, vel substantijs, quas Deus cognoscit quidditatiuè, & vt possibiles; vnde, Deus, cognoscendo quidditatiuè per scientiam simplicis intelligẽtiæ illas substantias, vel supposita, & cognoscendo positiuè existentiam, vel esse, quo carent, cognoscit remotiuè, & per dissensum, ipsas non esse, seu non existere actu in rerum natura, & sic cognoscit alterum mundum non existere. Ad tertiam dico, quod Deus cognoscit illas negationes essentiales rebus, etiam remotiuè, & per dissensum, per cognitionem subiecti, & perfectionis, quam negant; v.g. cognoscendo in vnoquoque ente, quantum de entitate, & essentia habet, & non plus, seu habere tantam perfectionem, & non maiorem, cognoscendo positiuè tantam perfectionem, & etiam cognoscendo positiuè maiorem, & remotiuè, quod illud ens non est maioris perfectionis, sed essentialiter minoris, & sic cognoscit brutum non esse rationalem, nec posse esse talem, seruata brutalitate; quæ est differentia essentialiter taxata infrà rationalitatis perfectionem. Et hoc quidem videt in sua essentia, in quantum est propria idæa brutalitatis, seu illius differentiæ sic taxatæ, modo suprà explicato, *num.* 40. 41. & 43.

62 Ex dictis colligo contra Illust. Godoy *in præsent. Disputat.* 26. *num.* 295. Deum, seclusa reflexione suprà intellectum creatum fingẽtem, propriè non affirmare negationes, nec de negationibus, esse, aut existere; nec similiter de impossibilibus; sed solùm ęquiualenter, cognoscendo per dissensum non esse formarum, aut de impossibilibus, nõ posse extrema identificari. Est dicere, quod Deus non cognoscit tenebras affirmando aerem esse tenebrosum, sed per dissensum cognoscendo non esse lucis participem; cæcitatem, non propriè affirmando, *homo est cæcus*, sed negatiuè cognoscendo per dissensum, *non habere visum*; impossibilitatem chimeræ, v. g. hircocerui, nõ affirmando positiuè *chimera est non ens*, aut chimera est impossibilis, sed per dissensum

cog-

cognoscendo quod vnum extremum non potest esse aliud, nec idem cum illo. Probatur primò, quia de negatione, aut chimera non potest intellectus aliquid propriè affirmare, nisi illam concipiendo, ac si esset aliquid: Sed Deus non potest concipere negationem, aut chimeram, ac si sit aliquid, quia hoc esset fingere ens rationis, quod Deo negamus: Ergo nec propriè affirmare ipsam esse non ens, aut esse impossibilem. Nec valet respondere cum Illust. Godoy, negando maiorem, quia videlicet, solùm, cum affirmatur prædicatum positivum opus est concipere subiectum, ac si esset aliquid, non vero cum affirmatur prædicatum negativum, quale est, ly *non ens*, & ly *impossibile*. Contra enim est, quia dum affirmatur prædicatū negativum, seu negatio, ipsa negatio concipitur vt aliquid positivum, & vt esse aliquod; cum enim quis dicit affirmativè, *hominem esse cæcum*, aut chimeram *esse non ens*, aut *esse impossibilem*, apertè affirmat prædicatum quasi aliquod *esse*, dicit enim de subiecto *esse non ens*, *esse impossibile*: Ergo dupliciter peccat in modo cognoscendi, qui sic affirmat; & ex parte prædicati, quod, cum nihil sit, affirmat illud vt esse aliquod, & ex parte subiecti, quod cum nihil sit, concipit illud ac si sit illud aliquod. Inquit, quod ly *est* in propositione affirmativa, non importat de necessitate semper esse positivum, sed aliquando esse negativum, quando nempè extrema sunt negativa. Sed contra est, quia semper importat *esse* negativum per se: Sed esse negativum re ipsa non est esse, solùmque importat non esse à parte rei, conceptum tamen, & affirmatum vt esse aliquod: Ergo ly *est* in propositione affirmativa semper importat *esse*, si non verum, fictum tamen ac si sit esse: Sed Deus non potest fingere affirmando vt esse, quod re ipsa non est esse: Ergo nec propriè affirmare negationes, aut prædicata negativa. Explicatur: *Hominem esse cæcum*, aut *aerem esse tenebrosum*, non est à parte rei ipsum esse, nec per hoc additur homini, aut aeri à parte rei esse aliquod, adhuc esse negativum, quod re ipsa sit esse negans, aut removens aliud; sed à parte rei, & re ipsa præcisè importat aerem non habere lucem, seu non esse lucidum, & hominem non habere visum, seu non esse visivum: Ergo, dum hoc cognoscitur affirmando aerem esse tenebrosum, aut hominem esse cæcum, cognoscitur non esse, ac si esset esse, quod revera non est: Ergo cognoscitur aliter ac est in se.

63 Sed in contra obijcit: Deus assentitur his propositionibus affirmativis: *Homo est cæcus, aer est tenebrosus*, quando ille caret visu, & iste luce; item istis: *Chimera est impossibilis, chimera est non ens*: Sed non potest assentiri, nisi per affirmationem, quia assensus est affirmatio illius, cui quis assentitur: Ergo illas propositiones affirmat Deus. Probat maiorem: Quia Deus non potest non assentiri omni veritati, seu omni veræ propositioni: Sed illę propositiones supponuntur veræ: Ergo illis Deus assentitur. Explicatur: Non minus verum est, cæcitatem esse carentiam visus in subiecto capaci, peccatum omissionis esse carentiam actus debiti ex lege, quam hominem esse animal rationale: Sed quia hoc secundum verum est, Deus verè affirmat, & cognoscit per assensum hominem esse animal rationale: Ergo pariter cæcitatem esse carentiam visus, & peccatum omissionis esse carentiam actus debiti.

64 Respondeo, distinguendo maiorem: Assentitur propriè, & formaliter, nego: Impropriè, & æquivalenter, subdistinguo: Assentitur illis quantum ad realem negationem, aut carentiam significatam, côcedo: Quantum ad modum, quo per illas significatur, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Et ad probationem, distinguo maiorem: Deus non potest non assentire omni veritati, quæ re ipsa veritas sit à parte rei, concedo: Quæ solùm ex nostro modo concipiendi veritas appellatur, subdistinguo: Æquivalenter, concedo: Formaliter, & propriè, nego maiorem, & distinguo minorem: Illę proportiones supponuntur verę, distinguo: Quantum ad modum significandi, nego: Quantum ad negationem significatam, subdistinguo: Supponuntur veræ veritate reali, quæ à parte rei verè sit veritas, nego: A defectu veritatis realis, qui ex nostro modo concipiendi respectivè ad eas propositiones dicitur veritas, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque, in primis illæ propositiones dicuntur veræ non ex modo significandi, seu ex conformitate modi significandi cum obiecto vt est à parte rei, quia potius in modo significandi, & concipiendi disconformantur cum obiecto à parte rei, eo quod significant cæcitatē, & tenebras ad modum entis, & ad modum formæ positivæ, qualiter non sunt à parte rei. Vnde solùm sunt veræ, quantum ad id, quod significare intendunt; nempè quantum ad hoc, quod homo non habet visum, nec aer lucem, id enim significare volumus illis propositionibus signatè, quidquid sit de modo, quo id significamus satis disconformi, ad modum quo se habent res à parte rei. Quantum autem ad hoc significatum, illud re ipsa à parte rei non est verum aliquid, sicut nec ens, sed præcisè importat realem carentiam, & defectum veræ lucis in aere, & veri visus in homine, qui defectus, aut carentia à nobis appellatur vera enuntiabiliter, quia videlicet conformiter se habet à parte rei, sicut per propositionem signatè affirmare, & significare intendimus, quatenus significare intendimus aerem non habere lucem, & re ipsa lucem non habet; & hominem non habere visum, & re ipsa visum non habet. Et ideo hoc vocamus verum enuntiabiliter, nô transcendentaliter, quia veritas transcendentalis est

pas-

passio entis, & solùm convenit enti, vt enti; at verum enunciabiliter, potest convenire non enti, vt non enti, dum significatur non esse eos, imò & potest convenire falso vt falso, dum significamus illud esse falsum, quia tunc verè est falsum.

65 Ex quo iam patet, in primis, quod Deus non assentitur illis propositionibus quoad modum, quia quoad modum affirmandi conformes non sunt obiecto, nec veræ. Ex quo satis constat, quod non assentitur illis propriè, nec modo affirmativo, nec affirmando quod illæ affirmant, quia hoc esset assentire eis quoad modum, in quo disconformes sunt obiecto. Deinde, quoad significatum principale assentitur æquivalenter, dissentiendo, vel negando lucem esse in aere, & visum in homine; quia negatio, qua negatur lucem esse in aere, & visum in homine, æquivalenter significat ex parte principalis significati id ipsum, quod affirmatio dicens esse tenebras in aere, & cæcitatem in homine, licèt in modo intelligendi maximè differant, quatenus per dissensum nihil fingitur, & per assensum fingitur ens rationis. Cum autem inquis, quod Deus omni veritati assentitur, dico, quod quando ea veritas re ipsa non est veritas passio entis, sed solùm enuntiabiliter vt passio non entis, quæ sanè potiùs est falsitas entis, quam veritas, ei inquam veritati Deus propriè non assentitur vt veritati, sed solùm æquivalenter, dissentiendo nempè existentiæ lucis in aere, aut visus in homine, tanquam alicui falso; qui enim dissentitur existentiæ lucis in aere, vt falsæ, vel ve non veræ, æquivalenter assentitur dicenti aerem esse tenebrosum, & veritati dictæ per ipsum. De quo vide *in Logic. vbi supr. quæst. 9. à numer.* 18.

66 Ex quo ad confirmationem, nego maiorem, quia hominem esse animal rationale est verum transcendentaliter, vt veritas est passio entis realis, & item est verum enuntiabiliter, quantum ad modum positivum entis, sub quo affirmatur; at cæcitatem esse carentiam visus, & idem de alijs carentijs, solùm est verum enuntiabiliter respectivè ad propositiones illud affirmantes, & hoc non respectivè ad ipsas, quantum ad modum positivum, & per modum entis, quo illud affirmant, sed quantum ad reale non esse visus, quod significare intendunt, quod quidem melius, & côformiùs enuntiat, qui per dissensum idem cognoscit, quam qui per assensum. Vnde falsum est, quod non minus sit verum *cæcitatem esse carentiam visus*, quam *hominem esse animal rationale*, vt vult Illust. Godoy.

67 In quorum confirmationem placet adducere verba August. *lib. de beata vita*, vbi sic ait: *Nescio, quomodo dicemus: Habet egestatem. Tale enim est, ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus habere tenebras, quod nihil est aliud, quam lumen non habere; non enim tenebræ, quasi veniunt, aut recedunt, sed carere lumine, hoc ipsum est iam tenebrosum esse, vt carere veste, hoc est esse nudum. Non enim veste accedente, veluti aliqua res mobilis, nuditas fugit. Sic ergo dicimus, aliquem habere egestatem, quasi dicamus habere nuditatem. Egestas enim verbum est non habendi. Quamobrem, vt quod volo explicem sicut possum, ita dicetur habere egestatem, quasi dicatur habet non habere.* Et *in Soliloquio, cap. 3.* sic ait: *Mors est, immo non est mors, quia nihil est mors.* Ex quibus côstat, conformiùs valdè explicari carentias per dissensum, negando formas, quarum sunt carentiæ, quam affirmando ipsas carentias per verum assensum, licèt idem significare velimus vno ac alio modo: Et cum Deo debeamus adscribere modû perfectiorem, & conformiorem eas cognoscendi, non disconformem adhuc in modo entis ex parte obiecti, inde est, quod debemus illi solùm attribuere modum cognoscendi eas purè remotivè per dissensum, cognoscendo nempè formas non esse, non autem per assensum, quasi affirmet carentias esse. Vide *in Metaphysic. quæst. 30. per totam*, vbi plura diximus huic assumpto vtilia.

68 Quæres secundò: *An Deus cognoscat mala, quomodo, & in quo medio?*

Respondeo ad primum, quod Deus cognoscit mala. Ita D. Thom. & probat primò, ex illo Proverbior. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.* Et posset probari etiam ex illo Genes. *Videns Deus, quod multa malitia hominum esset in terra.* Et ex alijs innumeris, quibus in Sacro Textu dicitur expressè, Deum videre, scire, & cognoscere mala. Item ex eo, quod Deus est iudex, & punitor malorum; non posset autem mala punire, & iudicare, nisi cognosceret ea.

69 Deinde probat ratione, quia quisquis perfectè cognoscit aliquid, opportet, quod cognoscat omnia, quæ possunt illi accedere: Sed sunt aliqua bona, quibus accidere potest vt per malum corrumpantur: Ergo Deus, vt perfectè cognoscat ea bona, necessariò cognoscit mala.

70 Dico secundò: *Deus cognoscit mala per bonum, quo privant.* Ita etiam D. Thom. & probat, quia sic est cognoscibile vnumquodque, secundum quod est: Sed hoc est esse mali, quod est privatio boni: Ergo per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, eo etiam cognoscit mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Sic D. Thom. Et confirmat ex Dionisio 7. *de Divinis Nominibus*, aientis: *Quod Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine:* Cognoscit ergo malum per bonum, quo privat, sicut tenebræ per lucem qua privant.

71 Dico tertio: Deus cognoscit mala in se

se ipso vt in causa boni, quo privant, & vt causa permissiva ipsius privationis, aut mali. Constat ex dictis, quia malum cõsistit formaliter in privatione bonitatis debitæ, vt alibi ostendemus de omni verè malo ex communi PP. sententia: Sed privationes cognoscit Deus, tanquam in medio, in se ipso vt causa formarum, quibus privant, & vt causa permissiva ipsarum privationum: Ergo sic cognoscit mala. Explicatur, quia licèt cognoscat malum per bonum quo privat, non tamen per illud tanquam per medium, vt in simili de privatione notavi suprà *q.5.n.60.* sed quatenus cognoscendo bonum debitum subiecto, vel actui, non invenit, nec cognoscit in eo subiecto, vel actu tale bonũ, seu cognoscit, tale bonum in eo non esse: Sed cognoscit tale bonum per se ipsum vt causam effectivam, & exemplarem boni, & tale bonum ibi non esse per se ipsum vt causam permitentem ibi non esse, seu deficere, nam cuiusvis defectus, & carentiæ Deus purè permissivè causa est: Ergo cognoscit malum, vt per medium, per se ipsum vt causam positivam boni, quo privat, & vt causam permissivam ipsius mali, seu privationis.

72 Sed in contra sibi obijcit D. Thom. primò ex Philos. *3. de Anim.* vbi ait, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem: Sed malum est privatio boni, vt inquit August. & intellectus Dei nunquam est in potentia: Ergo non cognoscit malum. Secundò: Omnis scientia, vel est causa sciti, vel causatur ab eo: Sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur à malo: Ergo scientia Dei non est de malo. Tertiò: Omne, quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum: Sed Deus nõ cognoscit malum, nec per eius similitudinem, nec per eius oppositum: Ergo non cognoscit malum. Minor probatur, quia Deus nihil cognoscit, nisi per suam essentiam: Sed essentia Dei nec est similitudo mali, neque ei malum opponitur, quia divinæ essentiæ nihil est contrarium, vt ait August. *lib. 12. de Civitat. Dei*: Ergo Deus per suam essentiam non cognoscit malum.

73 Respondet D. Thom. ad primum, explicando Philosoph. sic: Intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem per privationem in ipso existentem, concedit, & hunc fuisse sensum Philosophi affirmat, & probat: Non cognoscit privationem per formã oppositam, negat, & concessa minori, consequentiam, quia Deus licèt non cognoscat malum per privationem in ipso existentem, cognoscit tamen illud per bonum, quo privat. Ad secundum, concessa maiori, distinguit minorem: Non est causa mali, nec boni, per quod malum cognoscitur, negat: Et est causa boni, per quod malum cognoscitur, concedit, & hoc sufficit, vt cognoscat malum, præsertim cum sit etiam causa permissiva absentiæ boni, in quo malum consistit.

74 Ad tertium, negat minorem. Ad probationem, concessa maiori, & minori, quoad primam partem, distinguit secundam: Neque ei malum opponitur immediatè in se ipsa, concedit, quia essentia divina non est corruptibilis per malum: Neque ei malum opponitur in effectibus, quos per essentiam suam cognoscit, negat minorẽ, & consequentiam, quia cognoscendo per essentiam suam bonum debitũ, cuius per se causa est, cognoscit etiam malum oppositum, & corruptivum ipsius boni.

75 Sed vltrà obijcit, quia quod cognoscitur nõ per se ipsum, sed per aliud, imperfectè cognoscitur: Sed malum non cognoscitur à Deo imperfectè: Ergo nec per aliud, seu per bonum oppositũ. Respondet, quod cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se: Sed malum non est per se cognoscibile, quia de ratione mali est, quod sit privatio boni, & sic neque definiri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

76 Ex dictis colliges, quo pacto Deus cognoscat, tum impossibilia, tum negationes, & privationes possibiles, tum mala possibilia, nõ in se ipsis, nec motivè, nec terminativè, sed in se ipso: Impossibilia quidẽ in se ipso vt causa possibilium ad invicem repugnantium, ex quibus constat impossibile; negationes, & privationes in se ipso vt causa positiva formarum oppositarum, & in se ipso vt causa permissiva ipsarum negationum, & privationum; & denique mala possibilia in se ipso vt causa positiva bonorum, quibus privant, & permissiva ipsorum malorum; & hac doctrina satis fieri potest affatim obiectionibus, quibus contrarij arguunt, non omnia cognoscere Deum in se ipso, tanquam in causa.

QUÆSTIO VII.

QVO PACTO DIVINA VERITAS sit obiectum formale, sive motivum, sive terminativum divini intellectus.

1 Constat iam ex supra dictis, nihil creatũ esse obiectũ formale, nec motivũ, nec terminativum primarium divini intellectus, ac proinde tale obiectũ solùm in Deo ipso reperiri. Sed quia in Deo distinguimus essentiam, attributa, & relationes, disputatur adhuc, an sola essentia divina vt ab attributis, & relationibus distincta sit obiectum formale divini intellectus, an etiã attributa, & relationes. In quo dissidio multiplex est sententia inter nostros, & extraneos.

2 Ante cuius decisionem occurrit difficultas, an propter identitatem essentiæ divinæ cum intellectione divina, sive realem, sive virtualem repugnet essentiæ divinæ esse obiectum motivum divinæ intellectionis. In quo quidem dubio. In primis Hericè, vt refert Illust. Godoy *in præsent. Disputat. 24. num. 89.* asseruit intellectionem divinam prout est cognitio sui non habere

obiectum, nec etiam ratione nostra; & cum essentiam divinam constituat in actuali intellectione, planè negat essentiam divinam esse obiectum divinæ intellectionis, adhuc ratione nostra; de attributis autem, aut prædicatis divinis transcendentibus, asserit esse obiectum divinæ intellectionis solùm ratione nostra, quia solùm ratione nostra ab illa distinguuntur. Vnde si illi objiciatur communis sententia D.Tho. Scoti, & Theologorum dicentium, essentiam divinam esse obiectum primarium divini intellectus, aut intellectionis. Respondet, omnes Theologos impropriè locutos fuisse, non vero propriè de obiecto in stricta acceptione obiecti. Sed hic modus dicendi, vt inquit Illust. Godoy, displicet communiter Theologis, nedum exteris, sed etiam domesticis. Vnde contra illum.

Duo supposita præmittuntur.

3 SUppono primò: *Essentiam divinam, imò & ipsam divinam cognitionem esse verè, & propriè sui obiectum, & consequenter, quod ad rationem obiecti verè, & propriè talis, non requiritur distinctio illius à cognitione, cuius est obiectum.* Probatur primò ex communi Theologorum sententia, planè, & sine limite asserentium, essentiam divinam esse obiectum divinæ intellectionis, cum tamen sine addito *virtualiter*; aut *per rationem*, aut *formaliter ex natura rei*; non asserant esse distinctam à divina cognitione: Ergo sentiunt divinam essentiam propriè, & sine addito diminuente esse obiectum divinæ intellectionis, cum nunquam tale additum diminuens apposuerint. Secundò, quia si adhuc ratione nostra nõ est obiectum divinę cognitionis: Ergo nec impropriè, aut largè est obiectum illius: Ergo falsi fuere omnes Theologi, qui hoc asserunt. Tertiò, quia alias, propriè loquendo, solę creaturę essent obiectum divinę intellectionis; & consequenter solùm ens creatum esset propriè loquendo adæquatum obiectum primariũ, & formale illius, quo nihil magis adversum D.Tho. & communi Theologorum cetui, excogitari potest. Sequela probatur, nam in primis iuxta hunc Authorem essentia divina, nec ratione nostra est obiectum divinæ intellectionis: Deinde nullum prædicatum divinum est propriè obiectũ illius; quod sic probatur, quia iuxta ipsum quodlibet aliud prædicatum divinũ; quia solùm ratione nostra distinctum à divina intellectione, solùm ratione nostra est obiectum illius: Sed quod solùm ratione nostra est obiectum, nõ est propriè, & simpliciter obiectum, sicut, quod solùm ratione nostra est distinctum, non est propriè, & simpliciter distinctum: Ergo nullum prædicatum divinum est propriè, & simpliciter obiectum divinę intellectionis iuxta prædictũ Authorẽ: Ergo solùm ens creatum erit propriè, & simpliciter obiectum illius: Ergo solùm ens creatum erit propriè loquendo obiectũ adæquatum formale, & primarium divinę cognitionis; ni velis, divinam cognitionem non habere obiectum primariũ, nec formale propriè loquẽdo; quod magis erit absurdum, quia sublato obiecto formali, & primariò, necessariò aufertur obiectum materiale, & secundarium; vnde tandem divina intellectio, propriè loquendo, nullum habebit obiectum, nec primarium, aut formale, nec secundarium, aut materiale. Quod quis non horreat.

4 Tertiò, quia divina intellectio propriè est cognitio essentię divinę: Ergo essentia divina propriè est quid cognitum per divinam intellectionẽ: Sed id, quod propriè est cognitum per divinã intellectionem, est propriè obiectum illius, quia propriè illi objicitur, propriè que est illi obiective pręsens, alias per illam nõ cognosceretur: Ergo essentia divina est propriè obiectum divinę intellectionis. Nec obest, quod ab ea propriè non distinguatur, quia licèt à nobis non possit intelligi obiectũ cognitionis, nisi vt distinctum à cognitione, cuius est obiectum, hoc non provenit ex eo, quod proprietas, seu propria essentia obiecti talem distinctionem requirat, aut in illa constituatur, sed quia talem distinctionẽ requirit imperfectio nostri intellectus, qui, nisi distinguendo, nequit percipere obiectum, & cognitionem ipsius, quamvis sine distinctione, & cum summa identitate possit in actu puro idem ipsissimum re ipsa esse intellectio sui, & sui ipsius obiectum, cũ possit idem ipsissimum re ipsa esse cognitio sui ipsius, & cognitum per se ipsum, & à se ipso, sibique ipsi intentionaliter, & obiectivè præsens. Confirmatur, quia non minus est à nobis inintelligibilis intellectus, & intellectio, sine distinctione vnius ab alio, quã obiectũ, & intellectio sine distinctione vnius ab alio: Et tamen in actu puro datur verè, & propriè intellectus, & verè, & propriè eius intellectio, absque distinctione vnius ab alio vera, & propria: Ergo pariter dari poterit verè, & propriè intellectio, & verè, & propriè obiectum illius absque vera, & propria distinctione vnius ab alio. Vel aliter: Nõ minus est à nobis inintelligibilis sine distinctione cognitio, & cognitũ per illam, quam cognitio, & obiectum illius: Sed hoc non obstãte, re ipsa datur in actu puro cognitio verè, & propriè talis, & cognitũ per illam verè, & propriè cognitum, absque vlla vera, & propria distinctione: Ergo pariter poterit dari obiectum re ipsa verè, & propriè tale absque vlla vera, & propria distinctione ab obiecto, cuius est cognitio.

5 Sed dices forsan, saltem requiri distinctionem aliquam impropriam, vel virtualem, vel fundamentalem rationis, & hanc nõ dari inter essentiam divinam, & divinam intellectionem, quia essentia divina constituitur per actualem Dei intellectionem; vel saltem non dari inter ipsam intellectionem, & ipsam met; ac proinde ipsam intellectionem non posse esse obiectum sui ipsius, nec similiter essentiam divinam. Sed contra est, quia illa distinctio impropria, quæ requiritur, nem-

nempè distinctio rationis, vt iam diximus, non requiritur vt obiectum sit verè, & propriè obiectum cognitionis, sed solùm vt à nobis concipiatur vt tale, sicut distinctio, quę requiritur inter intellectum divinum, & eius intellectionem, non requiritur vt intellectus sit propriè intellectus, & intellectio sit propriè intellectio, sed solum vt à nobis concipiantur vt tales. Distinctio vero virtualis, quæ semper importuna est, vt iam sæpè diximus, solum est simplex æquivalentia eiusdem simplicissimę entitatis ad res in creatis diversas, quæ quidem non constituit prædicata propria, & formalia Dei, sed ad illa consequitur: Vnde distinctio virtualis obiecti, & cognitionis eius, erit simplex æquivalentia eiusdem simplicissimę entitatis ad obiectum, & cognitionem in creatis distincta, consecuta ad eam entitatem, quæ cum summa identitate sit formaliter obiectum, & obiecti cognitio in Deo: Sed hanc distinctionem virtualem, nec illam distinctionem rationis in virtuali fundatam nemo negare potest inter essentiam divinam, & actualem ipsius intellectionem: Non quidem virtualem, siquidem essentia divina, & actualis intellectio in Deo absdubio sunt vna simplicissima entitas simplicissimè ęquivalens obiecto cognitionis, & cognitioni in creatis realiter distinctis; nec similiter distinctionem rationis, quia intellectus noster non potest concipere essentiam cognitam, & cognitionem ipsius, nisi per modum distinctorum: Ergo vel falsa erit illa sententia, quæ constituit metaphysicè essentiam Dei in actuali intellectione; vel si vera admittatur, debet conciliari cum ea distinctione virtuali consequuta ad divinam eminentiam, & simplicitatem, & cum distinctione rationis exacta ad nostrum modum concipiendi.

6 Explicatur: Non ideo eadem entitas est in Deo propriè intellectus, & intellectio cum summa identitate, quia distinguuntur virtualiter, sed potius illa simplex entitas distinguitur virtualiter penès intellectum, & intellectionem, quia est cum summa identitate intellectus, & intellectio propriè talis; nam quia est cum summa identitate intellectus, & intellectio propriè, & formaliter talis, æquivalet intellectui, & intellectioni creatæ realiter distinctis, in quo distinctio virtualis consistit; priùs enim est, quod sit in se propriè, & formaliter intellectus, & intellectio cum summa identitate, quam quod æquivaleat intellectui, & intellectioni realiter distinctis: Et similiter non ideo illa entitas est propriè, & formaliter intellectus, & intellectio, quia distinguuntur per rationem, sed potius distinguuntur per rationem, quia à parte rei ea simplicissima entitas est propriè, & formaliter intellectus, & intellectio analogicè conveniens secundum vnam rationem analogam cum intellectu, & intellectione creata realiter distinctis: Ergo à priori non est indagandum, an in Deo sint aliqua propriè, & formaliter talia, ex eo quod distinguantur, vel non, virtualiter, aut per rationem cum fundamento; sed potius hoc secundum est indagandum à priori ex primo: Ergo potius dicendum est in Deo, obiectum, & cognitionem eius distingui virtualiter, & per rationem, quia datur in ipso obiectum propriè, & formaliter tale, & cognitio illius propriè, & formaliter talis, quam non dari in Deo obiectum propriè, & formaliter tale divinæ cognitionis, quia non distinguuntur virtualiter, nec ratione nostra.

7 Ex quo iam infero, divinam intellectionem esse verè, & propriè obiectum sui ipsius, quia verè, & propriè se ipsam cognoscit: Et inde infero, eam sub munere cognitionis distingui ratione nostra à se ipsa sub munere obiecti, & etiam distinctione virtuali per æquivalentiam ad cognitionem, & obiectum in creatis realem distinctionem habentibus; in quo nullum est inconveniens; quia re ipsa ita æquivalet, & propter dictam æquivalentiam noster intellectus distinguere potest in illa, & rationem obiecti, & rationem cognitionis, quamvis à parte rei tota ipsa sit cognitio, & tota ipsa sit sui ipsius obiectum, & à se totaliter cognita absque distinctione vlla à parte rei inter cognitum, & ipsam cognitionem. Nec in contra est, quod cognitio divina est vna, tàm virtualiter, quam per rationem. Dico enim, quod est vna cognitio, tàm virtualiter, quàm per rationem, & ideo distingui non poterit in duas cognitiones; sed per rationem est obiectivè duo, nempè sui obiectum, & cognitio sui, quia vt duo à nobis concipitur; & etiam virtualiter, quia ęquivalet duobus realiter in creatis, nempè cognitioni, & obiecto illius, quæ in creatis realiter sunt duo. Nec inde inferas: Ergo ratio cognitionis in illa non erit obiectum, nec ratio obiecti erit cognitio. Distinguo enim consequens: Ratio cognitionis exercitè ex modo nostro concipiendi non erit obiectum, nec cognita; & similiter ratio obiecti non erit cognitio, concedo: Signatè, & ex parte rei significatæ, nego consequentiam; in quo nullum est inconveniens, quia solùm est dicere, quod dùm concipitur à nobis per modum cognitionis, non concipitur per modum cognitæ, aut obiecti, ex vi huius conceptus *cognitio*; & dum concipitur vt obiectum, ex vi huius conceptus *obiectum*, non concipitur vt *cognitio*, licèt re ipsa ex parte rei significatæ sit cognitio, & obiectum ipsius cognitionis.

8 Maior difficultas est, an divina essentia sit obiectum motivum divinæ intellectionis. Circa quam M. Herrera *in præsent.* negat in primis eam esse obiectum physicè motivum. Accipit autem ly *physicè* motivum, pro motivo quod per sui speciem modo incognito movet ad sui cognitionem, ad modum quo obiectum in creatis, antequam cognoscatur, movet intellectum per sui spe-

speciem ad sui cognitionem. Deinde etiam negat esse obiectum intentionaliter motivum determinativè. Deinde asserit, attributa, & relationes, supposita distinctione virtuali ab essentia divina, seu ab intellectione divina, esse obiectum illius intentionaliter motivum determinativè. Sed hæc doctrina etiam singularis est, & præcipuè apud nostros invisa. Vnde contra illam.

9 Suppono secundò, *quod essentia divina nō est obiectum physicè motivum intellectionis divinæ*. Tum quia, propriè loquendo, nullum obiectum, adhuc in creatis, movet physicè ad sui cognitionem, sed solùm intentionaliter, vt suprà arguebam *quæst. 5. à num. 22*. Tum quia saltèm illa vox *physicè* suprà motivum, designat veram causalitatem à parte rei obiecti in cognitionem, qualem habet obiectum creatum in sui notitiam: Sed essentia divina nullam veram causalitatem habere potest in sui cognitionem, tum quia divina cognitio non potest esse verè, & propriè causata, nec ab alio; tum quia est à parte rei sui ipsius cognitio, & nihil causat se ipsum verè, & propriè: Ergo.

10 Nec valet recursus ad distinctionem, & causalitatem virtualem, tum quia distinctionem virtualem intrinsecam prorsus à Deo iam relegavimus *Disputat. 2*. Tum quia illa ad summū probare posset, quod essentia divina esset virtualiter, seu æquivalenter motivum physicum, non verò propriè, & simpliciter. Tum demum, quia valdè considerandum est, in quo æquivaleat obiecto physicè motivo. Nam si illi non æquivalet in eo, propter quod dicitur obiectum physicè motivum, non proinde ex hac æquivalentia poterit essentia divina dici obiectum physicè motivum; licèt in alijs æquivaleat tali obiecto: Sed essentia divina non æquivalet obiecto physicè motivo in eo, propter quod dicitur obiectum physicè motivū: Ergo talis non est, nec dici debet. Probatur minor, quia obiectum physicè motivum dicitur tale, quia per veram causalitatem, & influxum movet intellectum ad sui cognitionem: Sed in hoc non æquivalet: Ergo.

11 Sed inquit Ribadeneyra, essentiam divinam verè movere physicè ad sui cognitionem, quia cognitio divina verè est ab ipsa essentia divina, non efficienter, sed constitutivè, & identicè. Sed contra est; quia etiam cognitio creata verè est à se constitutivè, & identicè, & tamen non est obiectum motivum sui ipsius: Ergo inepte explicatur obiectum physicè motivum, imò nec obiectum vllo modo motivum per hoc quod cognitio sit ab illo identicè, & cōstitutivè. Vnde, quamvis Deus non cognosceret essentiam divinam, eius cognitio haberet esse identicè, & constitutivè ab essentia divina, quin tamen esset vllo pacto obiectum illius, vllo modo motivum: Ergo.

TERTIUM SVPPOSITVM.

12 Suppono tertiò, *quod essentia divina est verè obiectum formale motivum intentionaliter divinæ cognitionis*. Probatur, quia in primis est verè obiectum, vt ostensum manet; deinde est verè obiectum formale, contrapositivè ad materiale, quia est obiectum ratione sui, & non ratione alterius cognitum à Deo per divinā intellectionem. Deinde non est obiectum formale purè terminativum: Ergo est obiectum formale etiam motivum. Probatur hæc vltima pars, primò, quia obiectum formale terminativum, non potest non esse, saltem sub alia ratione, motivum. Secundò, quia obiectum, quod per sui speciem specificat, & determinat formaliter intellectum ad sui cognitionem, non est purè terminativum, sed etiam motivum intentionaliter: Sed essentia divina per sui speciem specificat, & determinat formaliter intellectum divinum ad sui cognitionem: Ergo est obiectum formale, non solùm terminativum, sed motivum intentionaliter. Probatur minor, nam in primis essentia divina est sui ipsius species, cū sit sui ipsius quidditas intelligibilis, in quo ratio speciei consistit: Deinde per se ipsam vt quidditas, & species intelligibiles, est specificat, & determinat formaliter intellectum divinum ad sui ipsius intellectionem: Ergo per sui speciem specificat, & determinat intellectum divinum ad sui ipsius cognitionem. Probatur minor, quia intellectus divinus per suam essentiam, hoc est, per essentiam divinam, vt per quidditatē, & speciem intelligibilem, constituitur specificè determinatus ad ipsius essentiæ divinæ intellectionē: Ergo per illam, vt talem formaliter, specificatur, & determinatur ad intellectionem eius. Probatur antecedens, quia si per impossibile abesset ab intellectu divino essentia divina per modum quidditatis, & speciei intelligibilis, intellectus divinus non esset determinatus, nec specificatus ad illius intellectionem, sed prorsus indifferens, & in potentia ad talem intellectionem: Ergo per illam constituitur formaliter specificatus, & determinatus ad talem intellectionem.

13 Dices, essentiam divinam propriè non esse speciem, quia species importat vicariatum obiecti, & esse impressam intellectui; supponereque intellectum defectuosum, & in potentia, quorum nihil in Deo esse potest, sed intellectum divinum per se ipsum esse determinatum ad sui intellectionem, absque specie determinante, aut specificante ipsum. Sed contra est, quia de essentia speciei intelligibilis non est, quod sit impressa intellectui; quia nomen impressæ habet ex speciebus accidentalibus intellectui creato, non ex titulo speciei intelligibilis; nec quod sit vicaria obiecti, quia hoc habet in creatis ex defectu obiecti ab-

absentis; sed solùm est, quod sit ipsa species, & quidditas obiecti intelligibilis in actu: Sed essentia divina est propriè sua species, & quidditas intelligibilis in actu: Ergo est propriè sua species intelligibilis: Ergo & obiectum per se motivum divini intellectus ad sui intellectionem. Secundò, quia si intellectus divinus per se ipsum est summè determinatus ad ipsius Dei intellectionem, ideo est, quia per se ipsum est quidditas ipsius Dei intelligibilis in actu; si enim non esset verè, & propriè per se ipsum quidditas ipsius Dei intelligibilis in actu, non esset summè per se ipsum determinatus ad ipsius Dei intellectionem: Ergo constituitur formaliter determinatus per quidditatem Dei vt intelligibilem in actu, seu per essentiam divinam vt speciem intelligibilem. Explicatur: Vel cum inquis, quod intellectus divinus per se ipsum est summè determinatus ad sui intellectionē, concipis intellectum divinum vt idem omninò cum essentia divina, & quidditate eius vt intelligibili in actu, vel vt aliquo pacto ab ea distinctū: Si primum, fateor, quod sic est summè determinatus per se ipsum, sed quia ipse, vt supponis, est essentia divina, seu eius quidditas vt intelligibilis in actu, per quam constituetur formaliter obiectivè determinatus. Si secundum, nego quod per se ipsum sit summè determinatus, quia vt distinctus à quidditate obiecti intelligibili in actu, implicat, quod per se ipsum sit summè determinatus. Quod sic probo, quia nisi intellectus fiat, vel sit obiectum vt intelligibile in actu, ex se est in potentia, & indifferens ad eius intellectionem; vt docet communis Philosophia Aristotel. & D. Thom. Ergo intellectus, vt distinctus ab essentia divina, non est summè determinatus ad cognitionem ipsius.

14 Secundò suadetur assumptum, quia obiectum formale motivum intentionaliter divinæ intellectionis nullam ex suo conceptu importat in perfectionem: Ergo debet concedi essentiæ divinæ respectu intellectionis divinæ. Probatur antecedens: Non importat imperfectionem distinctionis realis, nec realis causalitatis: Ergo nullam, quia de hac solùm est difficultas. Probo antecedens, quia non est de ratione obiecti motivi realiter distingui ab intellectu, cuius est intentionaliter motivum, nec ab intellectione, ad quā movet: Ergo nec realiter illam causare: Ergo non importat imperfectionem distinctionis realis, nec realis causalitatis. Probo antecedens, quia non est contra rationem obiecti motivi intentionaliter summè identificari cum intellectu: Ergo nec est de ratione illius realiter ab illo distingui. Probo antecedens; quia tanto perfectiùs intellectus movetur ab obiecto, quanto magis est vnum cum ipso obiecto: Sed magis est vnum cum illo, si cum illo realiter identificatur: Ergo non est contra rationem obiecti motivi identificari realiter cum intellectu, sed potius hoc auget perfectionem obiecti in ratione talis. Probo maiorem, quia intellectum moveri ab obiecto consistit in eo, quod intellectus in actu sit intellectum in actu, seu in eo, quod intellectus fiat res intellecta, vt exponit D. Thom. seu in eo, quod ex intellectu, & obiecto fiat magis vnum, quam ex materia, & forma, vt exponit Aristot. Commentator; seu in eo, quod obiectum vt intelligibile in actu sit intimè præsens intellectui; seu in eo quod per se, vel per sui speciem se ipsum notificet intellectui: Sed quanto obiectum, vt intelligibile in actu, est magis vnum cum intellectu, & intellectus cum obiecto, tanto perfectiùs intellectus in actu est intellectum in actu, & tanto perfectiùs est res intellecta, & tanto magis vnum resultat ex obiecto, & intellectu; & tanto magis intimè obiectum est intelligibiliter præsens intellectui; & tanto magis in actu se ipsum notificans intellectui: Ergo quanto magis est vnum obiectum cum intellectu, tanto magis perfectè movet intentionaliter ipsum, & tanto intimius, & perfectiùs intellectus movetur intentionaliter ex obiecto.

15 Nec dicas, quod intellectum moveri intentionaliter ab obiecto est fieri vnum cum obiecto in esse intelligibili, non vero esse vnum cum illo: In Deo autem, licèt essentia divina sit maximè vnum cum intellectu divino, non tamen fit vnum. Contra enim est, quia in creatis motio intentionalis ideo definitur per fieri vnum potius, quam per esse, quia intellectus, vtpotè potentialis non supponitur vnum cum obiecto, nō vero quia consistat essentialiter in fieri potius, quam in esse; vnde intellectus Angeli absdubio movetur intentionaliter, & intentionaliter informatur à sua essentia, quin tamen fiat vnum intelligibiliter cum illa, quia ex quo Angelus est, eius intellectus est vnum cum sua essentia vt intellecta in actu, & non fit, nec transit de non vno ad esse vnum: Sed intellectus divinus, licèt nunquam fiat vnum cum essentia divina vt intelligibili in actu, tamen est semper, & per essentiam vnum cum illa, & tanto magis, quanto magis cum illa identificatur: Ergo tanto magis perfectè ex illa movetur intentionaliter, dum illam intelligit. Ex quo colliges, pariter esse interpretandas in Deo illas voces, *determinatur*, *actuatur*, *informatur intellectus ab obiecto*, quibus in creatis significamus intellectum moveri ab obiecto; licèt enim significent determinationem, actualitatem, & formam, vt in fieri, tamen in divinis hoc non requiritur, sed totum salvatur per *esse* absque *fieri*, per hoc nempè, quod intellectus divinus per divinam essentiam vt intelligibilem in actu est determinatus formaliter, est formaliter in actu, estque per identitatem informatus vt ipsam intelligat. Nec mirum, nam vel ipsam identitatem aliter significare non possumus, nisi dicendo duo *identificari*, per quod ta-

tamen non intendimus significare, quod fiant idem, sed quod sint idem; vnde sicut nemo negavit, quod essentia divina identificatur propriè cum intellectu divino, quia non fit idem, sed est idem; ita nemo debet negare, quod intellectus divinus propriè determinatur, specificatur, actuatur, informaturque intelligibiliter ab essentia divina, quia non fit, sed est per identitatem determinatus ab illa; quia non fit, sed est per identitatem eiusdem speciei intelligibilis cum illa; quia non fit, sed est in actu identicè per illam; quia non fit, sed est per identitatem eiusdem formæ intelligibilis ac illa.

16 Explicatur, nam licèt actuari, determinari, specificarique efficienter, seu in genere causæ efficientis loquendo, significent propriè fieri in actu, fieri determinatum, fieri specificatum; tamen, dum proferuntur in genere causæ formalis, non significant fieri, sed esse, & possunt accipi de esse per identitatem: Ergo, loquendo in genere causæ formalis constitutivæ, cum toto rigore theologico dici potest, quod intellectus divinus intentionaliter determinatur, actuatur, & specificatur per essentiam divinam; quia hoc in sensu formali constitutivo non importat distinctionem, sed melius salvatur cum identitate, & simplicitate, quia quanto magis intellectus identificatur cum essentia divina vt intelligibili in actu, tanto magis per illam constituitur formaliter determinata, actualis, & specificata in genere intentionali; quin ad hoc opus sit vera distinctio, quamvis à nobis id sine distinctione exercita intelligi non possit: Ergo pariter tanto magis erit intentionaliter motus per ipsam essentiam divinam, quanto magis cum illa vt intelligibili in actu identificatur. Patet consequentia, quia non aliud significat, intellectum moveri intentionaliter per essentiam divinam, quam per illam determinari, actuari, & specificari formaliter.

17 Nec dicas; secundò, quod *moveri* designat genus causæ efficientis, non formalis constitutivæ. Contra enim est, quia licèt moveri physicè, & quoad exercitium, designet genus causæ efficientis; tamen moveri intentionaliter, & quoad specificationem, solùm designat genus causæ formalis constituentis intellectum in actu intentionaliter determinatum, & specificatum; vnde *lib. 3. de Anim.* diximus, speciem impressam, adhuc in creatis, non concurrere in genere causæ efficientis, sed solùm in genere causæ formalis specificantis intellectum, illum determinantis, & actuantis: Ergo.

18 Dices, quod licèt non significet genus causæ efficientis erga intellectum, sed solùm formalis erga ipsum, tamen erga intellectionem, ad quam movet, necessariò importat efficientiam. Contra tamen est, quia non importat aliam efficientiam erga intellectionem, nisi quam importat intellectus determinatus formaliter per speciem: Sed salvatur intellectus verè, & propriè talis absque vera efficientia intellectionis: Ergo pariter salvatur species, seu obiectum intentionaliter movens, & determinans intellectum in genere causæ formalis, absque vera efficientia intellectione. Explicatur: Salvatur, quod intellectus se ipsum, & à se ipso movetur intentionaliter, dum intelligit, absque vera efficientia intellectionis. Vt explicavimus suprà *quæst. 3.* Ergo potiori titulo explicari poterit, quod intellectus movetur intentionaliter ex essentia divina, & quod illa movet intentionaliter ipsum, absque vera efficientia intellectionis.

19 Sed in contra obijcit M. Herrera: Essentiam divinam movere intentionaliter ad sui intellectionem, dicit ad minus, intellectionem esse obiectivè quia dator essentia; pòtius, quam essentiam, quia datur eius intellectio: Sed hoc est falsum: Ergo & quod essentia divina moveat intellectum divinum intentionaliter. Maiorem supponit per se notam ex explicatione terminorum, & totus est in probando minorem, sic: Inter essentiam divinam, & eius intellectionem nulla datur distinctio virtualis intrinseca: Sed absque distinctione virtuali intrinseca saltèm, verificari nequit, dari intellectionem quia datur essentia, potius quam essentiam, quia datur intellectio: Ergo. Probat minorem, quia dari intellectionem, quia datur essentia, & non è converso, sunt prædicata contraria: Sed absque distinctione virtuali intrinseca non possunt verificari prædicata contradictoria: Ergo. Probat maiorem, nam si datur intellectio quia datur essentia, & non è converso, rogo: Vel essentia est ratio quare datur essentia, eo modo quo est ratio cur datur intellectio, vel non? Si est eodem modo ratio cur datur essentia, cum alias hoc eodem modo intellectio non sit ratio cur datur essentia, iam verificatur, quod essentia hoc modo est ratio, cur datur essentia, & intellectio hoc eodem modo non est ratio cur datur essentia; quæ manifestè sunt prædicata contradictoria. Si vero essentia non est ratio cur datur essentia eodem modo, quo est ratio cur datur intellectio: Ergo intellectio hebet pro ratione existendi essentiam tali modo; & essentia non habet pro ratione existendi ipsam essentiam eodem modo, quæ sunt etiam prædicata contradictoria.

20 Responderi potest primo, essentiam, & intellectionem distingui virtualiter intrinsecè, & sic suscipere posse prædicata contradictoria. Sed hanc solutionem non admittimus, quia distinctionem virtualem intrinsecam de se sufficientem ad suscipienda actu à parte rei prædicata côtradictoria, iam sæpè à Deo relegavimus. Propterea responderi potest secundò, non requiri distinctionem virtualem intrinsecam, sed sufficere di-

distinctionem rationis, vt essentia sit ratio obiectiva cur detur intellectio, & non econtra, ac per consequens vt sit obiectum intentionaliter motivum. Sed contra etiam est, quia si essentiam esse obiectum intentionaliter motivum intellectionis consistit ex parte rei significatę, in eo, quod sit ratio cur datur intellectio, & non econtra: Rogo, vel essentia à parte rei est obiectum intentionaliter motivum intellectionis, vel non, sed solùm per rationem, & ex nostro modo concipiendi? Si hoc secundum: Ergo non est propriè obiectum intentionaliter motivum, sed tantum impropriè, & ex modo concipiendi, seu per rationem nostram, quod non negabit forsan contraria sententia: Si primum: Ergo de essentia, & intellectione vt sunt à parte rei debet verificari id, in quo consistit re ipsa illam esse obiectum intentionaliter motivum, nempè essentiam esse rationem cur datur intellectio, & non econtra: Sed ad hoc non sufficit distinctio rationis, quia hæc solùm præstare potest, quod hoc verificetur de illis vt ratione nostra distinctis, non de illis vt sunt à parte rei: Ergo distinctio rationis non sufficit, vt essentia sit obiectum intentionaliter motivum intellectionis propriè, & in re, nec ad hoc cōducet, licèt forsan conducat, & sit necessaria, vt à nobis explicetur. Itaque distinctio rationis necessaria est nobis explicitè, & ex nostro modo concipiendi, vt intelligamus, & explicemus, quod essentia divina est obiectum motivum intellectionis divinæ; sed si re ipsa, & à parte rei est obiectum illius intentionaliter motivum, hoc non potest consistere in distinctione illa rationis, quæ non datur à parte rei, sed debet salvari à parte rei in Deo independenter ab illa distinctione rationis.

21 Qua propter aliter respondeo, distinguendo maiorem, quam Herrera supponit per se notam: Essentiam esse obiectū motivum intellectionis dicit ex nostro modo concipiendi, & explicandi, intellectionem esse quia datur essentia, potius quam è converso, concedo: Dicit hoc ex parte rei significatæ, & à parte rei, nego maiorem, quoad secundam partem, & nego minorem in sensu concesso. Itaque in primis fateor, quod ex nostro modo concipiendi, & explicandi res divinas, cum distinctione rationis, cum qua semper loquimur de illis in actu exercito, essentiam divinam esse obiectum motivum, dicit, essentiam esse rationem cur detur intellectio, & non econtra; quia loquendo de illis vt distinctis, ita verum est, non ratione distinctionis virtualis intrinsecæ, quam negamus, sed ratione distinctionis rationis, vi cuius de prædicatis re ipsa identificatis, vt ratione nostra distinctis, verificamus sæpissimè prædicata contradictoria. Cæterum loquendo in sensu reali, & à parte rei, dico, quod essentiam divinam esse obiectum intentionaliter motivum, solùm importat quod sit à parte rei ratio quarè detur intellectio, quin opus sit quod intellectio à parte rei non sit talis ratio, & sic negamus illam partem, *potius, quam è converso*, seu, *& non è converso*; quia hæc negatio non requiritur à parte rei, nec in illa consistit obiectum intentionaliter motivum ex parte rei significatæ, sed solùm in prima positione; nam per hoc præcisè, quod essentia divina, vt proximè intelligibilis, sit ratio obiectiva, cur intelligitur ab intellectu divino, seu cur datur intellectio eius, salvatur ex parte rei significatæ, quod sit obiectum intentionaliter motivum intellectionis divinæ, quamvis etiam ipsa intellectio sit re ipsa etiam à parte rei talis ratio, cur detur intellectio; quia hoc ad summum probabit, quod non sola essentia divina, sed etiam ipsamet intellectio sit à parte rei obiectum intētionaliter motivum sui ipsius, quod ita esse infrà dicemus. Sicut enim, essentiam esse obiectum divinæ intellectionis, importat quidem ex parte rei significatæ, quod objiciatur intellectioni, non tamen quod potius objiciatur intellectioni, quam è converso, seu quod non è converso; quia à parte rei, sicut essentia objicitur intellectioni, ita intellectio sibi, imò & essentiæ, quæ à parte rei etiam est intellectio; sic similiter dicimus, quod obiectum motivum ex parte rei significatæ importat, quod sit ratio obiectiva cur sit intellectio, sed non potius quam è converso, quia si re ipsa à parte rei obiectum, & intellectio sint idem, ipsa etiam intellectio erit ratio obiectiva sui ipsius, imò & essentiæ, quæ etiam à parte rei est intellectio, licèt à nobis ipsamet intellectio, dum concipitur vt ratio obiectiva, concipitur vt essentia Dei, & vt obiectum motivum, & ipsa essentia Dei, & obiectum motivum, dum concipitur vt id, cuius est obiectum motivum, concipitur vt intellectio, cum distinctione rationis.

22 Constat igitur, essentiam divinam esse verè, & propriè obiectum, & verè, & propriè obiectum intentionaliter motivum divinæ intellectionis. Difficultas autem præcipua est, an sola illa, an etiam attributa, & relationes. Circa quam distinguendum censeo, vt distinxi in *Tractat. de Charitat. quæst.* 15. loquendo de obiecto motivo, & terminativo charitatis. Nam vel loqui possumus in sensu formali, & appellativo, & cum distinctione rationis inter perfectiones divinas; vel in sensu reali, & identico de obiecto, tàm motivo, quàm terminativo, vt est à parte rei, & vt à Deo cognoscitur. Et ideo cum hac distinctione loquendo.

PRIMA CONCLVSIO.

23 Dico primo: *Loquendo in sensu reali, & à parte rei, non sola essentia divina, sed attributa, & relationes sunt obiectum formale primarium terminativum divini in-*

intellectus. Ita plures Thomistæ licèt sine hac distinctione loquendo. Probatur autem facilè, quia essentia divina est obiectum primarium divini intellectus vt est in se, sive vt est à parte rei: Sed vt est in se, sive à parte rei non est sola ab attributis, & relationibus, sed est quidquid Deus est: Ergo non sola essentia, vt cótradistincta ab attributis, sed vt est, quidquid Deus est, est obiectum primarium divini intellectus: Sed vt est quidquid Deus est, est attributa, & relationes: Ergo in prædicto sensu etiam attributa, & relationes sunt obiectum primarium terminativum intellectus divini. Confirmatur primò, quia intellectus divinus, cognoscendo se, nó distinguit, nec præscindit obiectivè in se essentiam ab attributis, nec absoluta à relativis, sed omnia cognoscit per modum vnius simplicissimi obiecti: Sed in vno simplicissimo obiecto non potest cognoscere vnum vt obiectum primarium, & alia vt secundarium, nisi distinguendo, & præscindendo: Ergo intellectus divinus, cognoscendo se, non cognoscit essentiam vt obiectum primarium, & alia vt secundarium; sed quidquid est, tàm essentialiter, quàm attributaliter, tàm absolutè, quàm relativè cognoscit vt obiectum primarium. Confirmatur secundò, quia à parte rei attributa, & relationes re ipsa sunt obiectum primarium intellectus divini: Ergo non secundarium. Probatur, quia à parte rei non distinguuntur ab obiecto primariò, quia re ipsa non distinguuntur ab essentia: Ergo re ipsa sunt à parte rei obiectum primarium.

24 Dices forsan, hunc modum arguendi esse fallacem, quia variatur appellatio, siquidem ly *obiectum* primarium appellat immediatè suprà id quod immediatè obijcitur intellectui, non suprà id, quod identificatur cum illo; vnde, quamvis attributa, & relationes sint per realem identitatem essentia, quæ est obiectum primarium, non sequitur, quod ea sint obiectum primarium; sicut licèt rationale sit realiter animal, quod est obiectum huius cognitionis *animal*, non sequitur, quod rationale sit obiectum eiusdem cognitionis, quia arguitur ab identica ad formalem, ab identica in qua ly *obiectum* non sumitur cum appellatione, ad formalem, in qua appellat.

25 Sed contra est primò, quia iam præmisimus, quod loquimur in sensu reali, & prout se habent à parte rei essentia, & relationes, quo sensu nullus terminus, nec ly *obiectum* potest appellare, nisi suprà essentiam vt est à parte rei: Sed appellando suprà illam vt est à parte rei, pariter appellat immediatè suprà attributa, & relationes: Ergo non variatur appellatio, dum infertur attributa, & relationes esse etiam à parte rei obiectum primarium divini intellectus. Explicatur eodem exemplo solutionis, quia ideo ibi variatur appellatio, quia cognitio *animal* est præcisiva, & ideo ly *obiectum* talis cognitionis appellat immediatè suprà animal, non vt est à parte rei, sed suprà illud vt obiectivè præcisum a rationali, & cõsequenter non immediatè suprà ipsum rationale: Sed cognitio Dei, qua se primariò cognoscit, non est præcisiva, sed cognoscit se ipsum vt est in re ens omninò simplex: Ergo ly *obiectum* divinæ cognitionis, non potest immediatè appellare supra solam essentiam, sed necessariò appellat immediatè suprà illam vt est à parte rei, seu suprà illam, & quidquid ipsa est à parte rei: Ergo non variatur appellatio, dum infertur, quod quidquid illa est à parte rei est obiectum primarium divinæ cognitionis immediatè terminativum illius.

26 Respondet secundò Illust. Godoy, essentiam vt est in se esse attributa, & relationes identitate reali formali, non autem identitate virtuali; distinctionem autem virtualem sufficere, vt de essentia affirmetur, esse obiectum formale terminativum intellectus divini, & id negetur de relationibus, & attributis. Sed contra est, quia ipse Illust. Godoy, *Tractat.* 1. *Disputat.* 5. *præsertim à num.* 55. expressè contendit, nullam distinctionem virtualem sufficere vt de prædicatis realiter identificatis vt sunt à parte rei verificentur prædicata contradictoria, eoque reijcit distinctionem virtualem intrinsecam in hac capacitate consistentem: Sed essentiam divinam vt est à parte rei esse obiectum primarium, & attributa vt sunt à parte rei non esse obiectum primarium divinæ cognitionis, est verificari de illis vt sunt à parte rei prædicata contradictoria: Ergo ad hoc non sufficit illa distinctio virtualis. Et quidem semper miratus sum in Illust. Godoy, quod postquam distinctionem virtualem vt insufficientem ad verificanda contradictoria à parte rei, penitùs reiecit, vel in consequens, vel sui oblitus, nihil aliud præstat in sequentibus, quam vbi difficultas occurrit de verificandis contradictorijs à parte rei, recurrere ad distinctionem virtualem, vt sufficientem ad ea verificanda, & concilianda; vnde vult, quod re ipsa, & à parte rei attributa terminent scientiam divinam strictè talem, non autem essentia; quod essentia à parte rei sit natura, & radix virtualis attributorum, non autem intellectus, nec intellectio; quod intellectus sit à parte rei potentia realiter intellectiva, & principium virtuale intellectionis, quin intellectio sit à parte rei principium virtuale intellectionis, nec potentia realiter intellectiva; & item, quod essentia sit à parte rei obiectum formale motivum, & primariò terminativum divini intellectus, quin attributa, & relationes vt sunt à parte rei, & vt à Deo cognoscuntur, sint obiectum formale motivum, & primariò terminativum illius; & ad hæc omnia verificanda, sufficere inquit, distinctionem virtualem, quam in his omnibus difficultatibus ab ore non dimittit. Ex quo.

27 Contra secundò, quia essentia divina

vt

vt est à parte rei, non solùm est idem identitate formali cũ attributis, sed etiam identitate virtuali: Ergo ruit solutio. Probo antecedens: Attributa, prout sunt à parte rei, sunt idẽ cum attributis idẽtitate virtuali: Ergo & essentia prout est à parte rei est idem cũ illis identitate virtuali. Probo consequentiam, primò, quia esse, & non esse idẽ identitate virtuali cũ attributis sunt prædicata formaliter contradictoria: Sed de essentia, & attributis, prout sunt à parte rei, non possunt verificari prædicata contradictoria vt tu ipse fateris: Ergo nec quod attributa, vt sunt à parte rei, sint idem identitate virtuali cum ipsis, & quod essentia vt est à parte rei non sit idem identitate virtuali cũ ipsis: Si ergo ipsa sunt idẽ virtualiter secũ ipsis: Ergo & essentia est idem virtualiter à parte rei cum ipsis. Et rursus, si ipsa à parte rei non distinguuntur virtualiter à se ipsis: Ergo nec essentia vt est à parte rei distinguitur virtualiter ab ipsis. Explicatur; nam esse idem idẽtitate virtuali cum essentia divina est formalissimè æquivalere eidem, & in eodem, cui, & in quo æquivalet essentia divina: Sed attributa, v.g. sapientia, aut bonitas, vt est à parte rei, æquivalet eidem, & in eodem, cui, & in quo æquivalet essentia divina: Ergo vt sunt à parte rei sunt idem idẽtitate virtuali cum essentia divina. Si negas minorem, sic infero: Ergo essentia divina vt est à parte rei æquivalet in aliquo alicui, in quo, & cui non æquivalet divina sapientia vt est à parte rei: Ergo de essentia vt est à parte rei, & de sapientia vt est à parte rei, verificantur prædicata contradictoria, nempè æquivalere huic in hoc, & non æquivalere eidem, & in eodem: Sed hoc per te est impossibile: Ergo tandem sapientia, aut bonitas vt sunt à parte rei æquivalent eidem, & in eodem, cui, & in quo æquivalet essẽtia divina vt est à parte rei: Ergo sunt idem identitate etiam virtuali cum essentia divina: Ergo si essentia divina vt est à parte rei est obiectum formale terminativum divini intellectus, pariter attributa vt sunt à parte rei.

28 Itaque, vt sæpè præmonui in Deo solùm admittimus distinctionem virtualem extrinsecam, quæ quidem non est distinctio vlla intrinseca inter prædicata divina vt sunt à parte rei, nec qua vnum à parte rei non sit aliud, adhuc virtualiter, nec qua vnum æquivaleat à parte rei alicui creato in aliquo munere, cui creato, & in quo munere non æquivaleat aliud à parte rei, siquidem nec est distinctio penès distinctas virtualitates, aut æquivalentias in recto ex parte Dei; sed vnicè est summa vnitas, & simplicitas in recto ex parte Dei, æquivalens eadem æquivalentia in recto, & ex parte Dei, pluribus rebus realiter distinctis, vi cuius Deus in se simplicissimus, dicitur virtualiter extrinsecè multiplex, & quidquid Deus est à parte rei est similiter virtualiter extrinsecè multiplex, quia quidquid est realiter in Deo vt est realiter in Deo æquivalet eisdem multis, quibus æquivalet Deus ipse vt est in se, & eadem æquivalentia, & eodem in munere, quin à parte rei aliqua æquivalentia, aut virtualitas conveniat vni, quæ non conveniat alteri vt est à parte rei, aut quæ in sensu contradictorio negetur de altero vt est à parte rei; tota enim contradictio, & distinctio convenit obliquis, extremis, & connotatis, quibus Deus, & quidquid Deus est, simpliciter, & indistinctè ex parte sui ipsius æquivalet. Ex quo iam infertur, quod Deus cognoscens se ipsum vt est à parte rei, non distinguit in se ipso intrinsecè, nec virtualiter, quidem, vnum, & aliud, & consequenter in se ipso intrinsecè, nec cognoscit vnum propter aliud, nec vnum per aliud, nec vnum primariò, & aliud secundariò, nec vnum immediatè, & vt obiectum formale, & aliud mediatè, & vt obiectum materiale, sed omnia vt id ipsum, & eodem modo intrinsecè, & vt sunt à parte rei; quamvis cognoscat, id ipsum, & eodem modo ex parte sua æquivalere diversis, & infinitissimis creaturis diversissimis modis imitantibus id ipsum, quod in Deo absolutè, & modaliter est omninò simplex, & id ipsum.

29 Quæ conclusio confirmari potest ex D. Thom. à paritate obiecti divinæ voluntatis. Nam sanè idem est dicendum de essentia, & attributis quoad esse obiectum divini intellectus, ac quoad esse obiectum divinæ voluntatis: Sed iuxta D.Thom. 1. contr. Gent. cap. 74. rat. 5. *Principale obiectum divinæ voluntatis est divina essentia; cum autem divina essentia sit Dei intelligere, & omnia alia, quæ in ipso esse dicuntur, manifestum est, quod eodem modo principaliter vult se intelligere, se velle, se esse vnum, & quidquid aliud est huiusmodi*: Ergo pariter essentia divina ita est principale obiectũ divini intellectus, in quantũ est quidquid Deus est, quod eodẽ modo principaliter intelligit se intelligere, se velle, se esse vnum, se esse trinum, & se esse quidquid Deus est, ac intelligit principaliter se esse Deũ: Ergo omnia hæc eodem modo sunt obiectum principale, ac divina essentia. Nec satisfacit Illust. Godoy, dicens, paritatem tenere in eo, quod omnia, quæ sunt in Deo sunt obiectum principale, seu primarium; non autem in eo, quod omnia sint obiectum formale primarium, quia attributa solùm sunt obiectum materiale, licèt primarium. Contra enim est, quia D.Thom. expressè ait, quod omnia *eodem modo principaliter vult*; sed ly eodem modo non salvatur, nisi omnia, vt sunt à parte rei velit per se, & ratione sui, & vt obiectum formale, nam si aliquid vult ratione sui, & vt obiectum formale, & alia ratione alterius, & vt materiale, licèt principale; non omnia eodem modo principaliter vult: Ergo. Secundò, nam, vt infrà ostendemus, eo sensu, quo attributa dicuntur obiectum purè materiale, & non formale, dici debent obiectum se-

cundarium: Ergo inconsequenter asseritur, ea esse obiectum primarium, & non formale. Ex quo iam.

SECVNDA CONCLVSIO.

30 Dico secundò: *In sensu reali, & prout res iacent à parte rei, quidquid Deus est, est obiectum formale motiuum diuini intellectus.* Hæc conclusio habet maiorem difficultatem. Sed eodem modo probatur, quia illud est obiectum formale motiuum diuini intellectus, cuius propria specie Deus intelligit, seu quod per sui propriam speciem intellectum diuinum formaliter specificat, & determinat ad sui cognitionem: Sed quidquid Deus est, loquendo in sensu reali, per sui propriam speciem determinat intellectum diuinum specificè ad eandem omninò intellectionem: Ergo. Minor probatur, quia in Deo non est, nisi vnica species intelligibilis; hæc autem à parte rei est propria species, non solius essentiæ diuinæ, sed æquè primo totius Dei vt est in se, & omnium, quæ Deus est à parte rei; vnde omnia vt sunt quid omninò simplex à parte rei cognoscuntur per propriam speciem ab intelletu diuino: Sed omnia, quæ ab eo cognoscuntur per propriã speciem, per illam determinant specificè intellectum ad eorum cognitionem: Ergo omnia, quæ sunt in Deo, prout à parte rei, seu in sensu reali, determinant specificè per propriam speciem ipsum intellectum ad sui cognitionem.

31 Secundo probatur, quia intellectus diuinus specificatur, & determinatur obiectiuè ab essentia diuina vt est in re: Sed ipsa vt est in re eodem modo est quidquid Deus est, absque distinctione vlla, nec virtuali intrinseca: Ergo determinatur, & specificatur obiectiuè ab omnibus, quę Deus est, seu quę sunt Deus ipse: Ergo non à sola, & præcisa essentia, sed etiam ab attributis, & relationibus. Tertiò, quia si à parte rei sola essentia, & nõ attributa, sint obiecti motiuum intellectus diuini, à fortiori de essentia, & attributis, vt sunt à parte rei, verificantur prædicata contradictoria, nempè esse, & non esse obiectum formale motiuum diuinæ cognitionis: Sed negata distinctione virtuali intrinseca, hoc dici nequit: Ergo nec quod sola essentia à parte rei sit obiectum formale motiuum diuinæ cognitionis.

SOLVVNTVR OBIECTA CONtra has duas conclusiones.

32 Obijcit primò Illust. Godoy, obiectum motiuum intellectus diuini, vel sunt omnia attributa, vel nullum: Sed non omnia: Ergo nullum. Probatur minor, nã volitio diuina est vnum ex attributis: Hæc nõ est obiectum motiuum intellectus diuini: Ergo nõ omnia attributa sunt obiectum motiuum illius. Minor probatur, obiectum motiuum diuini intellectus est prius virtualiter intellectione diuina ad quam mouet: Sed volitio diuina nõ potest esse prior virtualiter ad intellectionem diuinam, cum sit illa posterior virtualiter, vt regulatum regulatiuo, & directum directiuo, quia volitio diuina regulatur, & dirigitur per diuinam intellectionem: Ergo.

33 Communis solutio est, volitionem diuinã esse priorem diuina intellectione motiuè, & posteriorem illa regulatiuè. Sed hanc solutionem impugnat Illust. Godoy, ex eo, quod obiectum motiuum concurrit efficienter ad intellectionem, & intellectio etiam cõcurrit efficienter regulando volitionem: Sed implicat quod volitio diuina præcedat efficienter intellectionẽ, & ad illam subsequatur etiam efficienter: Ergo implicat, quod sit obiectum motiuum illius. Minor patet, quia repugnat mutua prioritas in eodem genere causæ. Sed hæc impugnatio, facilè potest eneruari, sequendo opinionem aliam mihi probabiliorem, quod nempè obiectum motiuum non cõcurrit in genere causæ efficientis, sed in genere causę formalis specificantis, & determinantis quoad specificationem. Verumtamen, adhuc in hac sententia vrgẽtius potest impugnari solutio communis, quia etiam intellectio, vel obiectum vt intellectum, concurrit ad volitionem in genere causę formalis extrinsecę specificantis, & determinantis quoad specificationem; voluntas enim determinatur quoad specificationẽ ab obiecto vt actu intellecto, seu media intellectione: Sed implicat, quod volitio præcedat virtualiter intellectionem in genere causæ formalis determinantis quoad specificationem, si ipsa intellectio præcedit etiam volitionem in eodem genere causæ, quia alias volitio præcederet virtualiter se ipsam: Ergo repugnat quod volitio præcedat virtualiter intellectionem in genere obiecti motiui illius, seu in genere causæ formalis determinantis quoad specificationem.

34 Melius ergo respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, cõcessa maiori, nego minorem de volitione vt est à parte rei, quo sensu modo loquimur. Ad cuius probationẽ, distinguo maiorem: Obiectum motiuum intellectionis diuinę est prius virtualiter illa, prioritate virtuali intrinseca, nego: Extrinseca, trãseat, & distinguo minorem eodem modo; quia loquẽdo à parte rei nullum est inconueniens in eo, quod intellectio diuina, & volitio diuina mutuo se præcedant virtualiter extrinsecè, etiam in eodem genere; immo hoc necessariò est dicendũ, loquendo de illis à parte rei. Primò quia quod vni cõuenit vt est à parte rei, opus est, quod alteri cõueniat vt est à parte rei, quia à perte rei nõ possunt illis cõuenire prædicata cõtradictoria, vt fatetur Ill. God. vbi supr. Vnde, si à parte rei intellectio pręcedit virtualiter extrinsecè volitionẽ in aliquo genere, in eodẽ genere vo-

volitio præcedere debet virtualiter extrinsecè etiã ipsam intellectionem; nã alias verificabuntur prædicata contradictoria de illis vt sunt à parte rei. Secundò, quia si aliquod incõveniens sequeretur, ex eo quod mutuo se præcederent virtualiter extrinsecè in eodem genere, maximè quod intellectio, v.g. præcederet virtualiter extrinsecè se ipsam: Hoc autem non est inconveniens, quia intellectionem præcedere virtualiter extrinsecè se ipsam, nihil aliud est, quã ęquivalere, tum intellectioni creatę præcedenti volitionẽ, tum volitioni creatę subsequenti ad intellectionem creatam; quia per hanc simplicem ęquivalentiam est ęquivalenter præcedens, & ęquivalenter subsequẽs in eodem genere: sed intellectio, vt est à parte rei, ęquivalet intellectioni creatę præcedenti volitionem, & volitioni creatę subsequenti intellectionem creatam: Ergo vt est à parte rei est simul anterior, & posterior ęquivalenter, seu virtualiter extrinsecè: Ergo anterior virtualiter extrinsecè ad se ipsam, & virtualiter extrinsecè posterior ad se ipsam: Quid ergo mirũ, quod, prout sunt à parte rei, mutuo se pręcedãt virtualiter extrinsecè in eodem genere? Explicatur, quia ideo volitio divina virtualiter extrinsecè est posterior intellectione, quia ęquivalet volitioni creatę posteriori realiter intellectioni creatæ: Atqui etiam intellectio divina, vt est à parte rei, ęquivalet volitioni creatę realiter posteriori intellectioni creatę: Ergo etiam intellectio divina, vt est à parte rei, est posterior virtualiter extrinsecè intellectioni, seu sibi ipsi. Ex quę etiam probatur, volitionem esse priorẽ virtualiter extrinsecè intellectione; quia ideo essentia divina est prior virtualiter extrinsecè intellectioni divinę, quia ęquivalet obiecto motivo intellectionis creatę priori realiter ad illã: Sed etiam volitio divina, vt est à parte rei, ęquivalet obiecto motivo intellectionis creatæ priori realiter ad illam, quia eidem, & in eodem ęquivalet volitio divina, vt est à parte rei, cui, & in quo ęquivalet essentia divina, ne de illis à parte rei verificentur contradictoria: Ergo etiam volitio divina virtualiter extrinsecè pręcedit intellectionẽ in eodem genere, in quo essentia divina illam præcedit virtualiter extrinsecè: Sed essentia divina per se illam præcedit in genere obiecti motivi virtualiter extrinsecè: Ergo in hoc etiam genere eã præcedit virtualiter extrinsecè etiam volitio divina, vt est à parte rei. Nec in his prioritatibus, & posterioritatibus admittentis in divinis prædicatis est vlla cõtradictio, quia nihil aliud significant, quã ęquivalentias positivas ad priora, & posteriora in creatis, quę quidẽ ęquivalentię positivę non se contradicũt in divinis, imò essentialiter sunt vna simplex ęquivalentia infinita, qua Deus, & quidquid Deus est, loquẽdo à parte rei, ęquivalet, tàm rebus prioribus, quàm posterioribus in creatis in quocũque genere: & ideo nulla est contradictio in eo, quod Deus, & quidquid Deus est, à parte rei loquendo, sit virtualiter priùs, & virtualiter posterius in eodem genere, sicut eadem simplicissima æternitas Dei est virtualiter anterior, & posterior in eodem genere durationis, vt simplicissimè ex parte sua æquivalens diversis durationibus creatis.

35 Secundo obijcit Illust. Godoy, quia obiectum motivũ intellectus est, quod vel per se ipsum gerit munus speciei, vel mediante sui specie intellectum fœcundat ad intellectionẽ: Sed sola divina essentia, vt virtualiter distincta ab attributis, & relationibus, est species, qua intellectus divinus fœcundatur ad intelligendũ: Ergo sola illa est obiectum motivum intellectus divini. Minorẽ probat, primò, quia in Angelo sola eius substantia gerit munus speciei ad ipsam, & eius proprietates intelligendas: Ergo pariter in Deo. Secundò, quia sola essentia divina continet radicaliter attributa, sicut continet eminenter creaturas: Sed quia continet eminẽter creaturas, est species, qua Deus creaturas intelligit: Ergo quia continet radicaliter attributa est species, qua intelligit attributa. Tertiò, quia si attributa ratione sui essent species, qua Deus intelligit, darẽtur tot species, quot attributa: Sed hoc dici nequit: Ergo. Quartò, quia in relationibus vrget magis argumentum, quia si relationes ratione sui essent species, qua Deus intelligit ipsas, darentur plures realiter species, sicut plures realiter relationes: Hoc est absurdissimũm: Ergo.

36 Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad primam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia in Angelo ideo eius proprietates non sunt species, qua ipsę intelligantur, sed sola ipsius substantia, quia distinguuntur re ipsa ab eius substantia; at quidquid est in Deo, est à parte rei eius essentia, & ideo sicut Dei essentia est species, qua intellectus divinus intelligit, ita quidquid est in Deo, est eodem modo à parte rei ipsamet species, qua Deus intelligit, quia in Deo, & ipsum intelligens, & id, quod intelligit, & id quo intelligit, sunt omnibus modis idẽ, vt ait D. Tho. Ad secundam, distinguo maiorem: Sola essentia divina continet radicaliter à parte rei attributa, nego suppositum, vel quia supponit essentiam divinam solam ab attributis à parte rei, vel quia supponit eam radicare virtualiter intrinsecè à parte rei attributa: Sola essentia divina continet radicaliter ex nostro modo concipiendi, aut per rationem attributa, concedo maiorẽ, & minorem, & nego consequentiam. Quia essentia divina à parte rei continet eminenter creaturas realiter ab ea distinctas, & ideo istæ nõ cognoscuntur per speciẽ propriã, nec essentia divina est propria species illarum, qua illę moveant intellectum divinũ, sed solùm est species propria ipsius Dei, & omniũ quæ sunt in Deo: Cæterum essentia divina à parte rei nõ radicaliter, sed formaliter cõtinet, & est ipsa attributa, quia est à parte rei quidquid Deus est, & ideo quidquid Deus est, est etiã propria sui species,

in quantum est à parte rei ipsa essentia divina, quæ à parte rei est essentia omnium, quæ Deus est, & similiter est species propria omnium, & ideo omnia per modum vnius simplicis obiecti per illam speciem movent, vt suprà explicatum est. Ad tertiam, nego sequelam, quia sicut attributa à parte rei non sunt plura, nec plures essentiæ, sed vna simplex essentia per se subsistens, ita sunt vnica simplex species per se subsistens, & vnum obiectum ratione sui motivum. Ad quartam similiter dico, quod relationes, vt sunt à parte rei, licèt sint plures relationes, sunt tamen re ipsa vna essentia omnium illarum propria, & similiter vna species propria omnium illarum, & sic loquendo in sensu reali, & à parte rei, per se ipsas sunt vnum obiectum motivum intellectus divini, quia ratione sui vt sunt à parte rei, sunt vna essentia, & vna species propria illarum, quæ per modum vnius obiecti simplicis movent divinum intellectum, non enim tres personæ sunt tria obiecta intellectus divini, sed vnum obiectum, & tres personæ.

37 Et quidem hæc, & similia argumenta, vel solum probant de essentia, attributis, & relationibus vt ex nostro modo concipiendi distinctis; quo pacto efficacia esse statim videbimus, & in quo sensu libenter concedimus, solam essentiam esse obiectum motivum; vel si probant de essentia attributis, & relationibus vt sunt à parte rei, & vt à Deo cognoscuntur, falso supponunt, quia supponunt ea vt distincta ab essentia; cum tamen à parte rei, nec attributa, nec relationes re ipsa sint distincta ab essentia, adhuc virtualiter intrinsecè, vt sæpè diximus, & ostendimus.

38 Denique obijcit Illust. Godoy, ex D. Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 3. ad 7.* vbi sic ait: ***Dicendum, quod ex parte cognoscentis omnino eadem cognitione cognoscit Deus, se esse Deum, & esse Patrem, sed non est idem, quo cognoscit ex parte cogniti; cognoscit enim, se esse Deum deitate, & se esse Patrem paternitate, quæ secundum modum intelligendi non est idem quod deitas.*** Ex quo sic arguit: Si paternitas esset Deo ratio cognoscendi ipsam ex parte principij, non esset maior identitas ex parte principij cognoscendi, quam ex parte cogniti: Sed iuxta D. Tho. ex parte cognoscentis est omnimoda identitas, non autem ex parte cogniti: Ergo.

39 Respondeo, sensum apertum D. Tho. solùm esse, quod ex parte cognoscentis eadem cognitione, tàm à parte rei eadem, quàm ratione nostra eadem, cognoscit se esse Deum, & se esse Patrem, licèt distinctis formalitatibus ex parte cogniti, distinctis inquam ratione nostra, seu ex modo concipiendi, quia cognoscit se esse Deū deitate, & Patrem paternitate, quæ ratione nostra differunt; ex quo nihil omninò contra nos, quia D. Thom. non loquitur de paternitate, & deitate, vt sunt à parte rei, sed vt ratione nostra distinctis; vnde in forma, ad argumentum, distinguo maiorem: Si paternitas vt est à parte rei esset ratio cognoscendi se ipsam, non esset maior identitas à parte rei ex parte cognoscentis, quam ex parte cogniti, concedo: Non esset maior identitas ex modo concipiendi, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo; quia loquendo à parte rei, tanta identitas est inter paternitatem, & deitatem ex parte obiecti vt cogniti à Deo, quanta est ex parte ipsius Dei cognoscentis, quia vtrobique à parte rei est summa identitas; & solùm est differentia in eo, quod ex parte cognoscentis est identitas cognitionis etiam ex nostro modo concipiendi, at ex parte cogniti est distinctio ex nostro modo concipiendi, nec amplius vult D. Thom. ex quo ad summum sequitur, quod paternitas vt ratione distincta à deitate, non sit obiectum motivum.

40 Contra primam conclusionem, obijciunt aliqui sic: Iuxta D. Thom. *in præsent. art. 4.* in Deo intellectus, species intelligibilis, actualis intellectio, & obiectum intellectum sunt omninò vnum, & idem: Sed pro obiecto intellecto intelligit D. Thom. obiectum primarium: Ergo obiectum primarium in Deo est omnino vnum, & idē cum intellectu, & intellectione: Sed sola essentia divina est omninò vnum, & idem cum intellectu, & intellectione, quia per illam constituitur: Attributa autem distinguuntur virtualiter ab illa: Ergo.

41 Sed facilè respondetur, concesso primo syllogismo, negando minorem, quia loquendo à parte rei, quo sensu loquitur D. Thom. in prædicto textu, non minus sunt omninò vnum, & idem, attributa, & relationes cum intellectu, & intellectione, quam essentia divina; cum à parte rei non detur in Deo maior, nec minor identitas, sed summa identitas, & vnitas, qua non est excogitabilis maior; nec admittimus distinctionem vllam virtualem inter intellectionem actualem, & attributa, quæ pariter non debeat admitti inter essentiam, & intellectionem actualem; nec inter essentiam, & intellectionem identitatem vllam virtualem, quæ pariter non debeat concedi inter essentiam, & attributa. Vide suprà *Disputat. 2. quæst. 7. à num. 23.* Mitto alia argumenta, quia vel probant solùm de essentia, & attributis vt ratione distinctis, & ex nostro modo concipiendi; vel supponunt distinctionem virtualem intrinsecam, qua negata, enervantur, & vim non habent.

TERTIA CONCLVSIO.

42 **D**Ico tertiò: ***Loquendo de essentia, attributis, & relationibus vt ratione nostra distinctis, & ex modo nostro concipiendi cum fundamento, sola essentia divina est ob-***

obiectum motivum intellectus divini, immo, & sola ipsa, obiectum primariò terminativum. In hac assertione consentio Illust. Godoy, & alijs Thomistis cum ipso sentientibus. Et probatur quoad primam partem, quia obiectum motivum divini intellectus ex nostro modo concipiendi, & ratione nostra debet præcedere divinam intellectionem, vt movens, & determinans ad illam: Sed sola essentia divina est, quæ primo ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi præcedit intellectionem divinam vt movens, & determinans intellectum divinum ad illam: Ergo sola essentia divina ex nostro modo concipiendi est obiectum motivum divinæ intellectionis, seu intellectus. Minor probatur, quia nec voluntas, nec volitio divina, nec cætera attributa consequentia in Deo ad eius intellectum præcedunt ratione nostra ad intellectionem ipsius: Ergo sola essentia, quæ ex nostro modo concipiendi se habet vt radix omnium, est quæ præcedit, & consequenter, quæ sola est obiectum motivum divini intellectus.

43 Nec valet respondere, quod licèt cætera attributa non præcedant physicè, seu in ordine essendi, possunt præcedere obiectivè, seu in genere obiectivo. Contra enim est, quia essentia, & attributa eo ordine se habent obiectivè in intellectu divino, quo se habent in se in ordine essendi; cum enim ab intellectu divino cognoscantur perfectissimè, & vt sunt in se, eodem ordine debent esse obiectivè in intellectu divino, quo sunt in se, seu in ordine essendi: Sed in ordine essendi prior est essentia divina ex nostro modo concipiendi, quam attributa: Ergo etiam in ratione obiecti, seu in genere obiectivo, & cognoscibili. Explicatur: Eo ordine debemus concipere essentiam, & attributa in ratione obiecti cognoscibilis à Deo, quo illa concipimus in ratione entis, seu in ordine essendi: Sed in ratione entis, seu in ordine essendi concipimus essentiam divinam vt priorem, seu vt rationem à priori essendi, & attributa vt posteriora: Ergo pariter in ratione, & genere obiecti cognoscibilis à Deo: Ergo sicut ex nostro modo concipiendi essentia divina est prior in essendo attributis, & ratio à priori illorum, ita in ratione obiecti cognoscibilis essentia divina ex nostro modo concipiendi est prior, & ratio à priori cur cognoscantur attributa: Sed hoc est esse obiectum motivum cognoscendi attributa: Ergo.

44 Nec valet, si secundo dicas, divinum intellectum non cognoscere essentiam, & attributa cum ordine prioris, & posterioris, quia non cognoscit ea vt distincta, nec distinguendo, aut præscindendo. Contra enim est, quia licèt hoc verum sit, & ideo vt à Deo cognoscuntur, non distinguat Deus obiectum motivum à terminativo, nec primarium, & secundarium, sed omnia cognoscat per modum vnius simplicis obiecti, & per se primo, tamen nos distinguimus in illo obiecto, & essentiam illius, & attributa, & relationes, & perpriùs intelligimus in illo essentiã, quam attributa, & relationes, & supposita hac distinctione, & ordine, quo à nobis concipiuntur, loquimur in hac conclusione: Sed loquendo cum hac distinctione, & ordine, perpriùs intelligimus essentiam divinam esse rationem sui cognoscibilem, quam attributa, imò & attributa solùm ratione essentiæ esse cognoscibilia: Ergo ex nostro modo concipiendi sola essentia divina est obiectum motivum divini intellectus, & intellectionis.

45 Secundò probatur conclusio, quia adhuc ex nostro modo concipiendi, seu ratione nostra non est, nisi vnicum obiectum motivum divini intellectus: Sed hoc non potest esse essentia simul, & attributa, quia hæc sunt plura ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi: Ergo est sola essentia metaphysica Dei, quæ ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi est vnica tantum. Probatur maior, quia cognitio, qua Deus se, & omnia attributa, & relationes cognoscit, est vnica etiam ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi, quia eadem cognitione intelligimus, & concipimus Deum se, & omnia sua cognoscere: Sed vnius tantum cognitionis, eo modo, quo est vna tantum, non est nisi vnicum obiectum motivum: Ergo sub vnico obiecto motivo, etiam ratione nostra vnico, cognoscit Deus se, & omnia sua attributa, & relationes: Ergo adhuc ratione nostra obiectum motivum intellectus divini est vnicum tantum. Et hic locum habet textus D. Thom. suprà obiectus *n.* 38. in quo D. Thom. ait, quod *ex parte cognoscentis eadem omninò cognitione cognoscit se esse Deum, & se esse Patrem; sed non est idem ex parte cogniti, quo cognoscit se esse Deum, & se esse Patrem, quia ex parte cogniti cognoscit se esse Deum deitate, & se esse Patrem paternitate, quæ secundum modum intelligendi non est idem, quod deitas*; vbi apertè supponit, nec secundum modum intelligẽdi esse aliam cognitionem, qua cognoscit se esse Deum, ab ea, qua cognoscit se esse Patrem, quia aliàs tanta distinctio esset ex parte cognoscentis, & cognitionis, qua cognoscit, ac ex parte cogniti: Sed eo ipso quod ex parte cognoscentis sit eadem cognitio etiam ratione nostra, & ex modo nostro concipiendi, debet etiam esse vnicum obiectum motivum, etiam ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi; nam si distinguantur motiva cognoscendi, eodem modo distingui debent cognitiones: Ergo intellectus divinus sub eodem motivo, etiam ratione nostra eodem, cognoscit se esse Deum, & se esse Patrem, & similiter de reliquis: Sed supposito, quod motivum sit vnicum, & idem ratione nostra, non est aliud, nisi sola divina essentia: Ergo.

46 Tertiò probatur conclusio quoad primam

mam partem, quia illud solùm est obiectum motivum intellectus divini, quod per se ipsum per modum speciei intellectum determinat, & specificat ad intellectionem; quia respectu intellectus divini non datur obiectum motivum, quod per speciem à se distinctam ipsum determinet, aut specificet: Sed sola essentia divina ex nostro modo concipiendi est species, quæ intellectum divinum determinat, & specificat ad intellectionem: Ergo sola essentia divina ex nostro modo concipiendi est obiectum motivum intellectus divini. Probatur minor, quia attributa, nec relationes ratione sui non sunt species, quibus intellectus divinus determinetur, aut specificetur ad intelligendum, imò nec per sui peculiares, & proprias species ipsum determinant, aut specificant; quia in Deo, adhuc ratione nostra cum fundamento, non distinguimus tot species intelligibiles, quot distinguimus attributa, & relationes, alias darentur in Deo tres realiter distinctæ, sicut dantur tres relationes realiter distinctæ, quod nefas est asserere: Ergo ex nostro modo concipiendi sola essentia divina est species, qua intellectus divinus intelligit, seu quæ intellectum divinum determinat, & specificat ad intelligendum.

47 Dices forsan, quod licèt sola essentia divina sit species, est tamen species, non solius essentiæ divinæ, sed etiam attributorum, & relationum. Sed contra est, quia licèt sit species repræsentans etiam attributa, & relationes, tamen ex nostro modo concipiendi per se primo repræsentat se ipsam, & solùm secundariò, & ex consequenti relationes, quia per priùs nostro modo cõcipiendi est sui ipsius species, quam attributorum, & relationum: Sed obiectum motivum intellectus non est illud, quod secundariò repræsentatur per speciem, & ratione alterius, sed illud quod per se primo repræsentatur per illam, & cuius species est per se primo propria: Ergo ex nostro modo concipiendi sola essentia divina est obiectum motivum.

48 Denique suadetur conclusio, quia eo modo debemus concipere obiectum divini intellectus in cognitione sui, suppositâ distinctione rationis inter essentiam, & attributa, quo se haberet, si realiter essentia distingueretur ab attributis: Sed si in Deo essentia realiter distingueretur ab attributis, sola essentia esset obiectum motivum ad se, & sua attributa cognoscenda: Ergo de facto ex nostro modo concipiendi illa vt distincta, sola essentia est obiectum motivum ad se, & omnia sua cognoscenda. Minor probatur, quia in Angelo, in quo essentia, & substantia eius realiter distinguuntur ab eius proprietatibus, sola essentia, & substantia eius est species, & obiectum motivum ad se, & suas proprietates cognoscendas: Ergo idem esset in Deo, si eius essentia realiter distingueretur ab attributis, & proprietatibus: Ergo dum ea concipimus vt distincta ex modo nostro concipiendi, debemus concipere essentiam solam vt obiectum motivum, & reliqua vt terminativum tantum; ad quod quidem habemus fundamentum in ipsa distinctione rationis, & in analogia ad creaturas intellectuales perfectiores, vt sunt Angeli; non autem ad concipienda etiam attributa vt obiecta motiva divini intellectus.

49 Deinde probatur conclusio, quoad secundam partem de obiecto primariò terminativo; quia licèt re ipsa omnia, quæ sunt in Deo, per modum vnius simplicis obiecti sint vnicum obiectum primariò terminativum divinæ intellectionis, quia re ipsa inter ea non est distinctio, nec intellectus divinus præscindit, aut distinguit, tamen dum nos distinguimus in illo obiecto essentiam, attributa, & relationes, per priùs intelligimus essentiam divinam à Deo cognosci, quam attributa, & relationes, & per priùs cognitionem divinã terminari ad essentiam suam, & ex consequenti, & ratione illius ad attributa, & relationes: Ergo ex nostro modo concipiendi cum fundamento sola essentia divina est obiectum primariò terminativum, & attributa secundariò. Explicatur, quia si velimus explicare obiectum terminativum divinæ intellectionis, quod nempè est Deus ipse vt est in se, non possumus illud explicare vt est in se vnico conceptu, sed opus nobis est distinguere in eo essentiam, attributa, & relationes; affirmando, quod omnia ista cognoscit intellectus divinus: Itẽ si velimus sigillatim, & cum ordine explicare quo pacto ea cognoscit, nõ possumus cum fundamento id explicare dicendo, quod omnia ex æquo, & per se primo cognoscit, quia loquendo cum distinctione de illis, debemus loqui cum ordine, & non confusè, & sine ordine; loquendo autem cum ordine, debemus loqui de essentia, & attributis cum eodem ordine quantum ad cognosci à Deo, cum quo loquimus de illis quantum ad esse in Deo, quia respectu intellectus divini cognoscentis suam essentiam, & attributa vt sunt in se, eundem ordinem servare debemus in explicãdo, quo pacto ab eo cognoscuntur, quem servamus in explicando quomodo sunt in ipso: Tunc sic, sed in ipso Deo, loquendo cum distinctione, per se primo est essentia, & ex consequenti attributa, & relationes, ita vt Deus per se primo sit Deus, & secundariò, & ex consequenti sit intelligens, volens, sapiens, iustus, bonus, & trinus: Ergo pariter, quantum ad cognosci à se ipso debemus priùs concipere quod intelligit se vt Deum, quam vt intelligentem, volentem, bonum, &c. & sicut ratio à priori essendi intelligentem, volentem, &c. est essentia divina; ita ratio à priori cur à se ipso cognoscitur vt intelligens, volens, &c. est quia per priùs cognoscitur vt Deus, seu ipsa essentia divina: Ergo nostro modo concipiendi sola essentia

tia divina est obiectum primarium, seu per se primo intellectum ab intellectu divino.

50 Secundò probatur eandem conclusio; quia obiectum primariò terminativum est specificativum divinæ intellectionis, seu intellectus: Sed obiectum specificativum divini intellectus, seu intellectionis, debet esse vnicum, etiam ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi, quia intellectus divinus, & divina intellectio, qua omnia intelligit, est vnicus, & vnica, etiam ratione nostra: Ergo obiectum primarium terminativum divini intellectus debet esse vnicum tantum, adhuc ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi: Sed eo ipso non potest esse essentia simul, & attributa, aut relationes, quia hæc sunt plura ratione nostra, seu ex nostro modo concipiendi: Ergo solùm est essentia divina, cum non sit assignabile aliud ratione nostra vnicum tantum, quod possit primariò terminare divinum intellectum, seu divinam intellectionem.

51 Ex quo colliges primò, quod non potest assignari pro obiecto formali terminativo divini intellectus ratio communis entis divini, vt multiplicatur logicè, seu ratione nostra in essentia, attributis, & relationibus. Tum quia vt suprà vidimus, *quæst. 4. à num. 22.* soli intellectui potentiali potest assignari pro obiecto formali specificativo ratio communis logicè, quasi potentialiter determinabilis per varias differentias. Tum quia opporteret illam rationem communem logicè dividi in plura obiecta formalia specificativa inadæquata; hoc autem non potest admitti respectu intellectus divini, nam pariter ipse intellectus divinus in intelligendo dividendus foret penès plures species intelligibiles inadæquatas, & penès plures intellectiones actuales inadæquatas, ita quod vna specie inadæquata, & vna intellectione inadæquata intelligeret essentiam, alia specie inadæquata, & intellectione inadæquata intelligeret vnum attributum, alia aliud, & sic de cæteris; ex quo sequeretur, quod non esset maior identitas ex parte cognoscentis, quam ex parte cogniti, contra D. Thom. *suprà citatum*: Non ergo dici potest, quod obiectum formale terminativum intellectus divini sit ratio logicè communis entis divini, quæ logicè multiplicatur in essentia attributis, & relationibus; sed sola essentia divina omninò eadem in Deo, tàm à parte rei, quàm ratione nostra.

52 Colliges secundo, attributa esse ratione nostra, & ex nostro modo concipiendi obiecta solùm materialia terminativè respectu divini intellectus, & intellectionis. Patet, quia per se, & ratione sui non sunt obiectum formale, cum ratione sui non terminent, nec specificent intellectum, seu intellectionem divinam, sed solùm ratione essentiæ: Ergo sola essentia ex nostro modo concipiendi, seu ratione nostra est obiectum formale; attributa autem purè materiale, loquendo de illis vt à nobis concipiuntur vt distincta ab essentia divina.

53 Colliges tertiò, contra Illust. Godoy, attributa, vt ratione distincta ab essentia, & ex nostro modo concipiendi, non solùm esse obiecta materialia respectivè ad essentiam, sed etiam obiecta secundaria respectiva ad ipsam. Patet, quia supposita distinctione rationis inter essentiam, & illa, sic à nobis concipiuntur in esse obiecti divinę intellectionis, ac si realiter distinguerentur: Sed si realiter distinguerentur, attributa essent obiecta secundaria intellectionis, qua Deus se ipsum cognoscit, sicut proprietates, & accidentia propria Angeli sunt obiecta secundaria cognitionis, qua Angelus se ipsum cognoscit: Ergo in Deo attributa concipiuntur à nobis vt obiectum secundarium cognitionis, qua se ipsum cognoscit: Ergo ex nostro modo concipiendi sunt obiecta secundaria. Secundò, quia ex nostro modo concipiendi illa cum distinctione rationis ab essentia, non possumus concipere illa, vt ex æquo, & per se primo terminantia divinam cognitionem, ac essentia, sed per priùs concipimus essentiam terminare divinam cognitionem, & ex consequenti attributa: Ergo ex nostro modo concipiendi attributa sunt obiecta secundaria.

54 Sed in contra obijcit Illust. Godoy. Primò, quia attributa non sunt obiectum secundarium voluntatis divinæ, ex D. Thom. *supr. citat. num. 29.* Ergo nec intellectus divini. Secundò, quia obiectum secundarium non habet intimè inclusum obiectum secundarium: Sed attributa intimè includunt obiectum primarium, nempè essentiam divinam: Ergo non sunt obiecta secundaria. Sed facilè respōdetur. Ad primam, quod attributa re ipsa non sunt obiectum secundarium, sed primarium voluntatis divinæ, quia re ipsa sunt essentia divina, & hoc est, quod asserit D.Thom. eo loco: Attamen, vt distincta per rationem ab essentia, & ex nostro modo concipiendi sunt obiecta secundaria, tàm voluntatis divinę, quàm divini intellectus. Ad secundam, distinguo maiorem: Obiectum secundarium, quod est secundarium re ipsa, & à parte rei, non habet intimè inclusum primarium, concedo: Quod tantum est secundarium ex nostro modo concipiendi, & distinguendi, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia licèt intimè habeant inclusum primarium, ex hoc ipso ratione nostra, & penès explicitum distinguuntur ab obiecto primariò, & non sunt obiectum primarium: Sunt ergo ratione nostra secundarium.

55 Ex quibus denique infertur, totam distinctionem inter attributa, & creaturas quoad esse obiectum intellectus divini, non stare in eo, quod creaturæ sint obiectum materiale secundarium; attributa autem obiectum materiale pri-

ma-

marium; sed in eo, quod creaturæ non ex modo tantum cognoscendi nostro, sed re ipsa, & à parte rei sunt obiectum materiale secundarium diuini intellectus; attributa autem re ipsa, & à parte rei sunt obiectum primarium, imò & formale terminatiuum, & motiuum diuini intellectus, & solùm sunt obiectum materiale secundarium ex nostro modo imperfecto cognoscendi.

56 Nec contra has duas conclusiones occurrit obiectio alicnius momenti; nam quæ obijciuntur, ad summum probant, attributa in sensu reali, & à parte rei, & prout à Deo cognoscuntur vt sunt id ipsum quod Deus, esse obiectum primarium motiuum, & terminatiuum; quod libenter concedimus, imò & defendimus; non antem probant, supposita distinctione rationis, & ex nostro modo concipiendi.

57 Aliud argumentum solet sumi ex eo, quod datur in Deo scientia strictè dicta de suis attributis, quæ specificari debet ab illis. Sed nec istud militat contra nos, qui eam strictè dictam negamus re ipsa, & ex parte rei significatæ; & quamvis illam admittamus ex modo nostro concipiendi, non debet specificari ab obiecto scito, sed solùm à principio, quo talis scientia initur, nempè ab essentia diuina; non enim admittimus actum scientiæ strictè dictæ in Deo specie distinctum ab actu luminis principiorum, & ex distincto obiecto specificatum, sed vnicum simplicissimum actum, quo Deus primariò cognoscit suam essentiam vt primum principium, & secundariò cognoscit conclusiones ex vi essentiæ præcognitæ; vnde non debet habere obiectum formale, nec motiuum, nec terminatiuum primarium diversum.

58 Demum arguunt RR. Iesuitæ, quia attributa, & relationes, vt virtualiter ab essentia distincta, siue per rationem nostram, habent intrinsecam veritatem, & cognoscibilitatem, sicut essentia diuina: Ergo adhuc, vt ratione distincta ab essentia, sunt cognoscibilia ratione sui, tàm motiuè, quàm terminatiuè. Sed ad hoc respondetur, quod habent intrinsecam cognoscibilitatem secundariam respectu essentiæ diuinæ, non primariam, quia solùm sunt intrinsecè cognoscibiles vt proprietates, & attributa essentiæ primariò, & ratione sui cognoscibilis; vnde solùm sunt cognoscibiles relationes, & attributa ratione essentiæ mouentis, & primariò terminantis diuinam cognitionem, loquēdo secundum rationem nostram, & ex nostro modo concipiendi; sicut loquendo re ipsa, & in sensu reali, creaturæ licèt habeant intrinsecam veritatem, & cognoscibilitatem, solùm sunt secundariò, & materialiter cognoscibiles ab intellectu diuino, ratione essentiæ diuinæ primariò terminantis diuinam cognitionem.

QUÆSTIO VIII.

AN COGNITIO DIVINA *distinguatur in plura attributa, & in quæ?*

1 De hoc dubio nimis contentiosè disputant RR. Sed seclusa distinctione virtuali intrinseca in diuinis, & ex natura rei, parum, vel nihil difficultatis habet, nam tota reducitur ad distinguenda diuina attributa per rationem, aut virtualiter extrinsecè per æquiualentiam ad cognitiones creatas. Vnde.

2 Dico primò: *Diuina cognitio non distinguitur in varia attributa, nec formaliter ex natura rei; nec virtualiter intrinsecè à parte rei.* In hac assertione debet nobiscum cōsentire Illust. Godoy, & alij, qui cum ipso negant distinctionem virtualem intrinsecam in diuinis. Et non aliter melius probatur, quam eisdem rationibus, quibus distinctionem illam virtualem sæpè reiecimus in Deo.

3 Dico secundò: *Diuina cognitio ratione nostra cum fundamento distingui potest in varia attributa.* Probatur ex regula D. Thom. distinguendi per rationem in Deo perfectiones, & attributa; nam vt vidimus ex ipso *Disputat. 2. quæst. 7. à num. 24. & quæst. 11. à num. 12.* & alibi sæpè, ea distinguuntur ratione ratiocinata, siue cum fundamento in Deo, quæ propriè conueniunt Deo, & creaturis secundum vnam rationem analogicè, & in creaturis ratio vnius non est ratio alterius: Sed diuina cognitio distinguitur penès lumen principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars, quæ quidem propriè conueniunt Deo, & creaturis secundum vnam rationem analogicè; & in creaturis lumen principiorum non est scientia, nec scientia est sapientia, nec ars est prudentia, nec prudentia est ars: Ergo in Deo hæc omnia distinguuntur ratione ratiocinata, seu cum fundamento.

4 Quod si inquiras, quodnam sit fundamentum? dico fundamentum ex parte Dei esse summam eminentiam, vi cuius cum omnimoda simplicitate, seu vna simplicissima cognitione, cognoscit quidquid nos cognoscimus distinctis cognitionibus, nempè lumine principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & arte, seu præstat formaliter, licèt seclusis imperfectionibus, quidquid vos diversis realiter cognitionibus præstamus, & cognoscimus. Pro cuius intelligentia videatur textus D. Thom. suprà relatus, *quæst. 2. num. 8.*

5 Ex quo dico tertiò: *Cognitio diuina ratione nostra cum fundamento distinguitur penès intelligentiam; quæ correspondet principijs, penès scientiam, quæ correspondet conclusionibus, pe-*

penès sapientiam, quæ correspondet cognitioni per altissimam causam, penès prudentiam, & penès artem; non tamen penès plures cognitiones specie distinctas, sed vnica simplicissimaque cognitio ex parte Dei penès diversa obiecta suscipit prædictas denominationes distinctas. Probatur primo ex textu citato D.Thom. vbi hoc ipsum luculenter affirmat. Secundò, quia ad distinguendas subiectivè cognitiones in Deo nulla est necessitas, & consequenter nec fundamentum. Quod sic probatur, quia cum cognitio divina sit æquè infinita, ac ipsius intellectus, sicut vnus intellectus etiam ratione nostra sufficit ad omnia cognoscenda, ita vnica solùm intellectio subiectivè sufficit, quę ex diversis obiectis secundarijs subeat distinctas denominationes. Tertiò, quia licèt cognitio divina habeat diversa obiecta, quorum respectu denominatur iam sapientia, iam intelligentia, iam prudentia, &c. non tamen habet plura obiecta specificativa, adhuc ratione nostra cum fundamento, quia vnicè specificatur ab essentia divina, quæ vna est in Deo ratione nostra: Sed eo ipso divina cognitio debet esse vnica subiectivè etiam ratione nostra cum fundamento: Ergo.

6 Sed in contra objicit Illustrisim. Godoy, probans, quod in Deo scientia, & lumen principiorum distinguuntur virtualiter, & licèt non determinet, quod *virtualiter intrinsecè*, eius tamen argumentum ad hoc dirigi videtur, & simul ad distinguendas in Deo duas cognitiones subiectivè, quarum vna sit lumen principiorum, & alia scientia. Probat autem sic: Lumen principiorum, & scientia, distinguuntur ex proprijs conceptibus essentialiter: Ergo in Deo virtualiter differunt. Probat antecedens, quia ex proprijs conceptibus habent obiecta formalia specie diversa: Ergo ex proprijs conceptibus differunt essentialiter. Probat antecedens, quia obiectum formale luminis principiorum sunt veritates immediatę, & per se notæ; obiectum autem formale scientiæ ex suo conceptu sunt conclusiones: Ergo.

7 Sed ad hoc iam respondimus latè suprà *quæst.2. à num.16.* & licèt ibi arguenti dedimus, quod ratione differant lumen principiorum, & scientia, intelligendum est de distinctione illorum in esse attributi, & quoad denominationem, non tamen de distinctione rationis per modum duplicis cognitionis specie diversæ. Vnde in forma, distinguo antecedens: Lumen principiorum, & scientia distinguuntur essentialiter ex proprijs conceptibus finitis, & quia finitis, concedo: Præscindendo à finitate, & limitatione, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens eodem modo. Ad cuius probationē, concesso antecedēti, quoad primā partem, distinguo quoad secundam: Obiectum formale scientię, ex cōceptu cognitionis limitatę ad conclusiones, sunt conclusiones, concedo: Ex conceptu cognitionis infinitę, seu præscindendo à limitatione cognitionis, nego antecedens, & consequentiam; quia scientia, quæ sit cognitio in linea cognitionis infinita, vnicè specificatur à prima veritate immediata, quia primariò, & per priùs est lumen principiorum, & ex cōsequenti, & secundariò solùm scientia strictè talis respectu creaturarum.

8 Sed instat Godoy, ex hoc sequi quod in Deo non distinguantur virtualiter actus intellectus, & voluntatis: Sed hoc est falsum: Ergo. Sequelam probat, quia si in Deo cognitio luminis principiorum eadem virtualiter, seu per rationem ob sui infinitatem attingit simul conclusiones, cur etiam dicendum non erit, quod actus intellectus ob sui infinitatem attingit etiam bonitatem divinam sub ratione boni, absque distinctione virtuali? Respondeo, quod in Deo actus intellectus, & voluntatis non distinguuntur virtualiter intrinsecè à parte rei, vnde nihil mirum, quod nec distinguantur virtualiter intrinsecè lumen principiorum, & scientia. Si ergo hanc distinctionem probare intendit, nihil probat paritas de intellectu, & voluntate. Deinde, quantum ad distinctionem virtualem extrinsecam fateor, quod in Deo actus intellectus, & voluntatis virtualiter extrinsecè distinguuntur, quatenus videlicet idem simplicissimus actus purus æquivalet in perfectione actibus intellectus, & voluntatis creatæ realiter distinctis. Sed hanc distinctionem non renuam concedere etiam inter actum luminis principiorum, & scientiæ in Deo, quia revera non est distinctio subiectiva, & vera inter ipsos immediatè, sed simplex æquivalentia vnius simplicis actus ad actus luminis principiorum, & scie[illegible]æ in nobis realiter, & specie distinctos.

9 Demum, quantum ad distinctionem rationis, iam admittimus quod in Deo distinguantur ratione ratiocinata lumen principiorum, & scientia, tanquam duo attributa, & duæ denominationes distinctæ penès obiectum primarium, & secundarium; sed negamus distingui, tamquam duæ cognitiones distinctæ, quia in Deo non habent duplex obiectum formale specificativum, sed vnicum etiam ratione nostra, nempè solam essentiam divinam; cognitio enim comprehensiva, & intuitiva essentię divinæ, ex hoc ipso, quod intuitiva, & comprehensiva est illius, seu ex hoc ipso, quod infinita est, secundariò se extendit ad omnes conclusiones, seu ad omnia, quæ in illa, tàm formaliter, quàm eminenter continentur, vnde respectu intellectus divini, primum principium, & conclusiones non differunt vt duo obiecta formalia specificativa, sed tanquam primarium, & secundarium, formale, & materiale. Attamen bonitas divina, & veritas divina

non sic comparantur ad intellectum, & voluntatem divinam, quia nec veritas divina est obiectum secundarium, nec divina bonitas, sed vtraque primariò respicitur à Deo, & vtraque in Deo specificat formaliter; & ideo opus est distinguere per rationem cum fundamento in re duos actus specificatos, nempè intellectus, & voluntatis. Distinctos, inquam, subiectivè in ipso Deo ex nostro modo concipiendi, quia nempè etiam in ipso Deo habent distincta obiecta motiva, & terminativa primaria, nempè divinam bonitatem, & veritatem; quod vt iam diximus, non contingit in lumine principiorum, & scientia strictè tali, potissimè, cum in Deo non detur scientia strictè talis de divinis, sed solùm de creaturis, vt iam diximus *quaest.* 2.

10 Secundò arguit Illust. Godoy, quia ex quo distinguantur virtualiter, aut ratione nostra cum fundamento in re lumen principiorum, & scientia, nulla imperfectio in Deo ponitur: Cur ergo ea distinctio admittenda non est. Probatur antecedens, quia per hoc præcisè, quod in Deo identificentur realiter formaliter, excluditur omnis imperfectio: Ergo quamvis distinguantur virtualiter, aut per rationem cum fundamento, non ponitur vlla imperfectio. Secundò, quia per hoc quod actus intellectus, & voluntatis distinguantur in Deo virtualiter, aut per rationem cum fundamento in re, nulla imperfectio in Deo ponitur: Ergo pariter ex hoc, quod ponantur lumen principiorum, & scientia cum virtuali distinctione, aut cum distinctione rationis cum fundamento in re.

11 Respondeo, quod ex distinctione virtuali intrinseca, sequitur in Deo in primis implicatio verificandi in illo à parte rei prædicata contradictoria in sensu contradictorio, quam probavimus suprà *Disputat.* 2. *quæst.* 1. Item sequitur haud levis imperfectio repugnans summè simplicitati Dei, vt ibidem ostendimus, quia summa Dei simplicitas non patitur distinctionem vllam à parte rei inter prædicata absoluta, adhuc virtualem intrinsecam. Ex distinctione autem rationis purè fundata in æquivalentia eiusdem simplicis cognitionis ad cognitiones in creaturis diversas, non sequitur vlla imperfectio, & propterea admittimus eam simplicem cognitionem distingui penès diversa attributa, aut denominationes distinctione rationis cum fundamento in re: Verumtamen ex distinctione rationis fundata in diversis specificativis sequeretur magna imperfectio, quia cum scientia Dei non possit habere distinctum specificativum in Deo à lumine principiorum, nisi specificatur à creaturis, & hoc esset maxima imperfectio, inde est, quod esset maxima imperfectio si penès distinctum specificativum, vt vult Illust. Godoy, distingueretur in Deo à lumine principiorum. Ad paritatem de actu intellectus, & voluntatis iam diximus, non sequi imperfectionem, quia vterque habet in Deo specificativum distinctum; nempè veritatem divinam, & divinam bonitatem, sed actus scientiæ strictæ talis non potest habere in Deo specificativum distinctum ab specificativo luminis principiorum, quia non potest habere pro specificativo, nisi essentiam divinam vt primariò attactam, quæ est ipsum specificativum luminis principiorum.

12. Et tamen dico, quod licèt in multiplicandis per rationem cognitionibus in intellectu divino, & volitionibus in divina voluntate, non sequeretur vlla imperfectio realis in Deo, tamen debemus illam multiplicitatem evitare, quantum possibile fuerit nobis, & concipere, tàm intellectum divinum, quàm divinam voluntatem, etiam in actu secundo, cum maiori simplicitate possibili, & evitando, quantum possibile sit, multiplicitatem actuum: Cum ergo possimus intelligere, quod Deus vnica simplici cognitione cognoscat primariò se ipsum vt primum principium, & secundariò creaturas vt conclusiones; inde est, quod non debemus in eo distinguere plures cognitiones, adhuc ex nostro modo concipiendi, licèt distinguamus plura obiecta penès vnum primarium, & alia secundaria, sed vnicam tantum, licèt cum pluribus nominibus, & denominationibus. Videatur textus D.Thom. relatus suprà *quæst.* 2. *num.* 8. Item, quia debemus concipere intellectum divinum in actu secundo æquè simplicem, & vnum, ac in actu primo, & consequenter vnico, & simplici actu adæquatum: Ergo immeritò in illo concipiemus plures cognitiones ratione distinctas, quasi vna sola non adæquet vim cognoscitivam illius, aut quasi egeat duobus actibus secundis. Et hæc etiam est disparitas, cur, hoc non obstante, distingui debeant in Deo, actus voluntatis, & intellectus, quia hoc non tollet, quod actus intellectus adæquet intellectum, & actus voluntatis voluntatem, nec quod voluntas sit æquè simplex in actu secundo, ac in actu primo, nec similiter intellectus; secus autem foret, si vel in intellectu, vel in voluntate distingueremus duos actus secundos. Et item, quia ad distinguendum in Deo intellectum à voluntate tanquam duas facultates, aut duos actus, cogit necessitas, cum non possimus vno conceptu exprimere, nec per modum vnius actus, tendentiam in verum sub ratione veri, & in bonum sub ratione boni; at hæc necessitas non ita cogit ad distinguendos actus luminis principiorum, & scientiæ tanquam duas cognitiones; quia possumus vno conceptu, & nomine exprimere vnam cognitionem comprehensivam Dei, quæ secundariò ex vi cognitionis comprehensivæ Dei se extendat ad creaturas vt contentas in Deo, & à priori ex ipso illatas.

13 Et quidem Illust. Godoy cum communi

ni Theologorum non distinguit in divina scientia tot scientias, quot numerantur in creatis, v. g. Theologiam, Metaphysicam, Mathematicam, &c. nec tot artes, quot in creatis numerantur; non alia ratione, nisi quia scientia divina est infinita in ratione scientiæ formaliter; ex quo infert, quod absque sui multiplicitate virtuali potest se extendere ad omnia scibilia: Sed pariter cognitio divina in ratione propria cognitionis est infinita formaliter: Ergo absque virtuali multiplicitate potest se extendere ad omnia cognoscibilia, & consequenter ad principia, & conclusiones: Ergo absque multiplici cognitione adhuc per rationem. Mitto longiorem huius difficultatis discusionem, vel quia video in distinctionibus rationis multiplicandis, vel negandis multum esse voluntarietatis; sicut etiam in distinctionibus virtualibus extrinsecis penès æquivalentiam ad res distinctas; vel quia, dummodo distinctio virtualis intrinseca negetur, de sola virtuali extrinseca, & rationis ratiocinatæ non potest esse grave dissidium, vel quia suis locis proprijs, dum egerimus de scientia Dei, & de voluntate sub specialibus denominationibus, & obiectis, deque prædestinatione, & providentia, haud pauca de hac distinctione dicere opus erit.

COROLARIUM SPECIALE.

14 EX dictis colligo contra Illust. Godoy, *scientiam divinam non esse virtualiter intrinsecè, aut subiectivè discursivam*, dixi contra Illust. Godoy, quia licèt solùm asserat esse virtualiter discursivam, in discursu tamen quæstionis satis innuit se loqui virtualiter intrinsecè, & subiectivè ex parte ipsius Dei cum virtuali intrinseca distinctione actuum, & formalitatum. Probatur autem ex dictis, quia discursus virtualis intrinsecus importat distinctionem, & multitudinem actuum virtualem intrinsecam, ita vt per vnum cognoscantur principia, & per alium virtualiter intrinsecè distinctum conclusiones: Sed hoc non admittimus in Deo: Ergo nec potest admitti discursus virtualis intrinsecus. Cõfirmatur, quia actus, quo Deus cognoscit suam essentiam, eodem virtualiter intrinsecè indistincto cognoscit omnia, quæ in illa eminenter, & virtualiter continentur: Sed hæc omnia sunt conclusiones: Ergo eodem actu virtualiter intrinsecè eodem cognoscit Deus suam essentiam, quæ est veluti primum principium, & omnia alia, quæ sunt conclusiones: Ergo non per diversos actus virtualiter intrinsecè. Probatur maior, quia illa actu cognoscit comprehensivè suam essentiam: Sed idem virtualiter intrinsecè actus, qui est cognitio comprehensiva essentiæ, debet esse cognitio omnium, quæ in ea virtualiter, & eminenter continentur: Ergo.

15 Respondent primò PP. Salmanticenses, Deum primo cognoscere suam essentiam, & omnia alia, vt stant sub intelligibilitate communi divinæ essentiæ; & hanc intellectionem ponunt pro constitutivo essentiæ, & naturæ divinæ. Secundò, cognoscit essentiam suam, & omnia alia reduplicativè vt per se nota, & hoc per actum luminis principiorum, virtualiter distinctũ à prima cognitione constituente naturam divinam. Tertiò, cognoscit omnia, præter essentiam divinã, reduplicativè vt conclusiones ratione essentię divinę vt est radix attributorum, & hoc per actum scientię virtualiter à duobus primis distinctum. Sed hanc doctrinam efficaciter impugnat Ill. Godoy, vel probando non dari in Deo cognitionem absolutam, quę nec sit lumen principiorũ, nec scientia, virtualiter ab illis distincta; vel quia creaturas nõ potest Deus cognoscere immediatè vt sibi per se notas, sed solùm per suam essentiã, vt per causam, & consequenter non nisi vt conclusiones. Ideoque ipse.

16 Respondet ad nostram confirmationem, negando maiorem. Ad eius probationem, negat minorem; inquit enim, quod vt aliqua cognitio sit cõprehensiva essentię divinę, non requiritur quod ipsa per se, & formaliter cognoscat omnia, quæ in illa continẽtur, sed satis esse, quod omnia cognoscat per se radicaliter, hoc est, quod radicet alium actum, vel aliam formalitatem, vi cuius ea cognoscat. Sed contra est, quia ex hoc sequitur, Deum ea cognitione, qua cognoscit suam essentiam, eadem formaliter, & virtualiter non cognoscere attributa: Sed hoc dici non potest: Ergo. Sequelam concedit Illust. Godoy, quia ipse admittit attributa cognosci per scientiam strictè dictam. Minor vero probatur, primò, quia illa cognitio esset præcisiva, & non cognosceret essentiam divinam vt est in se, cum solam illam cognosceret, quin per se ipsam cognosceret attributa: Sed admitti nequit in Deo cognitio præcisiva obiectivè inter essentiam, & attributa; alias Deus distingueret per rationem inter prædicata identificata, quod nec Illust. Godoy admittit: Ergo. Nec sat est dicere, quod radicat aliam cognitionem secum realiter identificatam, qua attributa cognoscat. Contra enim est, quia hoc non obest, vt illa prima obiectivè præscindat; nec enim qui in Deo admitteret cognitionem sui præcisivam, negaret illam identificare secum aliam, qua prædicata alia, à quibus illa præscinderet, cognosceret: Ergo. Secundò, quia vltrà sequitur, quod vltrà illam cognitionem, qua se Deus adæquatè cognoscit, assignanda sit alia virtualiter intrinsecè distincta, qua cognoscat creaturas, quæ tamen non possent specificari, nisi à creaturis; quod Ill. Godoy non admittit. Tertiò, quia vt suprà vidimus *quæst. præced. n.* 38. ex D. Th. Deus eadẽ cognitione ex parte cognoscentis cognoscit se esse Deũ, & se esse Patrem, licèt nõ eodem ex parte cogenti; ex quo ingens argumentum fit, cognitionem esse magis

vnã, quam deitatẽ, & paternitatem, nempè adhuc per rationem vnam, & eandem, & consequenter virtualiter etiam vnam: Ergo pari ratione dicendum est, quod Deus vnica cognitione, adhuc virtualiter, & per rationem, cognoscit se esse Deum, ac se esse bonum, sapientem, & alia attributa, non enim est maior ratio vt eadem cognitione virtualiter, & per rationem cognoscat se esse Deum, & se esse Patrem, quam vt similiter cognoscat alia eadem cognitione virtualiter, & per rationem. Quartò, quia frustra multiplicantur virtualiter, & per rationem illæ cognitiones in Deo, nisi velis tot multiplicare cognitiones, & formalitates, quod obiecta: Ergo.

17 Vnde negandus est prædictus discursus virtualis intrinsecus, & solus admittendus discursus obiectivus extrinsecus Deo, ex parte nempè ipsorum obiectorum, ratione cuius diximus dari in Deo scientiam strictè dictam, per quam cognoscit creaturas per causam.

QUÆSTIO IX.

QVALIS SIT DIVISIO SCIENtiæ Dei in simplicis intelligentiæ, & visionis?

1 Communissima, & valdè antiqua est divisio scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis. Dubitatur tamen de hac divisione, primò, an sit divisio scientiæ Dei ex parte actus, an vnicè ex parte obiectorum. Secundò, vtrum sit adæquata. Quibus vt respondeam.

PRIMVM ASSERTVM.

2 Dico primò: *Divisio ista scientiæ Dei, non est penès distinctos actus, aut cognitiones divinas, sed vnici, eiusdemque actus, & cognitionis penès diversa obiecta secundaria.* Ita communiter omnes Thomistæ. Et meritò, nam in primis est expressa mens D. Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 9. ad 2.* vbi ait: *Scientia simplicis notitiæ, & visionis nullam differentiam important ex parte scientis, sed solùm ex parte rei scitæ. Dicitur enim scientia visionis in Deo ad similitudinẽ visus corporalis, qui res extra se positas intuetur; vnde per scientiã visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, vel præsentia, vel præterita, vel futura; sed scientia simplicis notitiæ etiam est eorũ, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erũt, nec alio modo scit Deus ista, & illa.* Quid clarius? Et constat etiam ex suprà dictis. Si enim lumen principiorum, & scientia in Deo non sunt duæ cognitiones, sed vnica ex parte cognoscentis, cum sola distinctione penès obiectum primariũ, & secundarium, quanto magis erit vnica cognitio scientia simplicis intelligentiæ, & visionis? Ratio autem probativa est, quia vbi est vnicum obiectũ formale motivum, & primariò terminativum, est vnica solùm cognitio: Sed divinus intellectus habet idem obiectum formale motivum, & primariò terminativum, dum cognoscit quidditates possibiles scientia simplicis intelligentiæ, & res existentes scientia visionis: Ergo non est, nisi vnica cognitio. Probatur minor, quia cognoscendo quidditates possibiles, habet pro obiecto motivo, & primariò terminativo se ipsum, sive suam essentiam, vt ex dictis constat: Sed in cognoscendo creaturas existentes habet etiam pro obiecto motivo, & primariò terminativo se ipsum, sive suam essentiam: Ergo habet vtrobique idem obiectum motivum, & primariò terminativum. Minor probatur, quia cognoscendo Deus se ipsum primariò vt liberè, & efficaciter determinantem existentiam creaturarum, ex se ipso sic primariò cognito movetur, ac determinatur eius scientia, vt videat creaturas existentes, vt infrà ostendemus: Ergo in cognoscendo creaturas existentes habet pro obiecto motivo, & primariò terminativo se ipsum.

3 Sed dices: Obiectum motivum ad cognoscendas creaturas possibiles est divina essentia, & omnipotentia secundum se, & vt prævenit omnẽ liberam determinationẽ Dei; obiectum vero motivum cognoscendi creaturas existentes est divina essentia, & omnipotẽtia, vt determinata per decretum liberum divinæ voluntatis: Sed hæc sunt formaliter distincta obiecta motiva: Ergo distinctum obiectum motivum intervenit in cognoscendis possibilibus, ac in cognoscendis existentibus. Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia vt infrà constabit, essentia, & omnipotentia divina, vt determinata per decretum, nullam formalitatẽ intrinsecam importat superadditam ad essentiam, & omnipotentiam secundum se, sed præcisè ipsam essentiam, & omnipotentiam vt liberè connexam per voluntatem cum existentia creaturarum, & vt liberè determinantem existentiam creaturarum, & divinam cognitionem ad ipsam. Vnde obiectum motivum cognoscendi creaturas vt possibiles, vel illas vt existentes, idem ipsissimum est pro recto, nempè essentia, & omnipotentia; cum sola differẽtia in eo, quod ad cognoscendas illas vt possibiles determinat necessariò, vi connexionis necessariæ; ad cognoscendas vero illas vt existentes determinat liberè per voluntatem, vi connexionis liberæ, vnde similiter manet eadem simplicissima cognitio, qua necessariò cognoscit creaturas vt possibiles, & qua liberè cognoscit ipsas vt existẽtes. Sicut enim eadem ipsissima volitione, & ex eodem obiecto motivo, & primariò terminativo, divina voluntas vult necessariò se, & liberè creaturas, sic divinus intellectus eadem simplicissima cognitione, & ex eodem obiecto motivo, & primariò terminativo cognoscit necessariò se, & possibilia, cum

cum quibus necessariò connectitur, & liberè creaturas, cum quibus liberè connectitur. Quæ doctrina, quia amplius explicanda est in posterum, satis sit illam modo adumbrasse.

SECVNDVM ASSERTVM.

4 Dico secundò: *Divisio scientiæ Dei in visionis, & simplicis intelligentiæ, est adæquata, atque adeò non datur scientia media inter vtramque.* Ita communiter Theologi, paucis exceptis. Licèt enim plures sint defensores scientiæ mediæ inter liberam, & necessariam, pauci tamen, qui eam dicunt mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ne ab Antiquis discedere videantur; licèt Vazquez, Granados, & alij non renuant novitatem in hoc admittere, & scientiam mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis admittendam esse defendere, cujus, inquiunt, antiqui non meminere. Verumtamen.

5 Probatur primò ex D. Tho. *in præsent. artic. 9. in corpor.* vbi sic ait: *Quædam enim, licèt non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt, & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt, & respectu horum nō dicitur habere scientiā visionis, sed simplicis intelligentiæ; quod ideo dicitur, quia ea quæ videntur apud nos, habent esse extra videntem.* Tunc sic, sed inter ea quæ sunt, vel aliquando erunt, aut fuerunt; & inter ea, quæ nunquam sunt, erunt, nec fuerunt, non est assignabile objectū medium: Ergo nec inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ est assignabilis scientia media: Ergo divisio scientiæ Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis est adæquata, cum non sit excogitabile aliud membrum medium talis divisionis.

6 Sed dices: Objectū scientiæ simplicis intelligentię non est quodlibet nō existens, nec de præsenti, nec de præterito, nec de futuro; sed non existens vt merè possibile: Sed inter merè possibile, & existens, vel de præterito, vel de futuro, vel modo, datur medium, nempè futurum conditionatum, quod erit si ponatur aliqua conditio, quæ tamē ponenda nō est, vel ab hoc præscinditur: Ergo respectu huius debet admitti scientia alia, quæ nec sit simplicis intelligentię, quę tantum est circa merè possibilia; nec visionis, quæ tantum est circa præsentia, vel præterita, vel absolutè futura.

7 Huic replicę variè respondent nostri, & extranei, qui prædictam divisionem vt adæquatam defendunt. Aliqui enim inquiunt, scientiā futurorum conditionatorum reduci debere ad scientiam visionis, tum quia ea scientia libera est, & omnis scientia libera est scientia visionis. Tum quia licèt futura conditionata nunquā absolutè existant, existunt tamē suo modo, nempè vel in suis causis, vel in decreto Dei, vel in se ipsis conditionatè. Econtra autē Illust. Godoy, hoc impugnat, primò, quia iuxta Angel. Doct. *quæst. 2. de Veritat. artic. 9. ad 2. Per scientiam visionis Deus scire non dicatur, nisi quæ sunt extra ipsum*: Sed futura conditionata non sunt extra Deum, sed vnicè in divino decreto: Ergo. Nec valet dicere, quod illa sunt extra Deum conditionatè. Nam D. Th. probat Deū per scientiā visionis non cognoscere infinita, quia per illam solùm scire dicitur, quę sunt extra ipsum: Sed si intelligeretur de esse extra ipsum etiam cōditionatè, nihil probaret, quia futura conditionata sunt infinita: Ergo solùm intelligit ut de esse extra ipsum absolutè: Ergo ex mēte D. Th. scientia visionis solū est de his, quę absolutè existunt extra Deū & non de futuris conditionatis. Nec admittit etiā evasionem aliorum dicentium, hoc verum esse de scientia visionis simpliciter tali; scientiam autem conditionatorū solùm esse secundū quid, & reductivè scientiam visionis. Contra enim vrget, quia scientia conditionatorum est simpliciter scientia: Ergo si nō est simpliciter scientia simplicis intelligentię, nec simpliciter scientia visionis, opus erit assignare aliam scientiam simpliciter talem prętet assignatas à D. Th. & D. Th. diminutè processit in sua divisione; quod quis dicat, præsertim Thomista? Nec demū admittit solutionē dicentem, futura conditionata existere absolutè in sua causa subiectivè determinata ad illorū existentiam sub cōditione aliqua. Contra enim instat, quia existētia extrinseca in causa, non satis est vt terminent scientiam visionis; nam possibilia existunt extrinsecè in causa, & tamen non terminant scientiam visionis, vt omnes fatentur: Ergo. Nec admittit disparitatē dicentium, futura conditionata, vltrà existentiam extrinsecā in causa, habere existentiam intrinsecā conditionatā, cuius sunt capacia, secus autem possibilia. Contra enim vrget, quia futura purè conditionata intrinsecè in ipsis, nullam immutationem intrinsecam habent, nec aliquam intrinsecam novitatem additam proprię quidditati, & possibilitati necessarię, vnde intrinsecè purè sunt possibilia: Ergo nulla est disparitas, cur terminēt scientiā visionis potius conditionata, quam possibilia.

8 Propterea Illust. Godoy aliter respondet, nempè scientiam futurorum cōditionatorum esse scientiā simplicis intelligentię, & ad illam pertinere. Quod si illi objicias, scientiam simplicis intelligentię esse necessariā, nempè circa quidditates rerum, & de rebus vt possibilibus; scientiam autem futurorum contingentium conditionatorum non esse necessariam, nec de quidditatibus necessarijs rerum, aut de rebus vt possibilibus, sed de illis vt contingenter futuris conditionatè. Respondet, scientiam simplicis intelligentiæ non esse idem ac scientiam necessariam, sed potius dividendam esse in liberam, & necessariam, & licèt scientia

simplicis intelligentiæ necessaria solùm respicit quidditates necessarias, & res vt necessariò possibiles, tamen scientia simplicis intelligentiæ libera potest respicere conditionata contingentia, quin per hoc extrahatur à ratione simplicis notitiæ, vel intelligentiæ; quia de ratione simplicis notitiæ, vel intelligentiæ solùm est quod sit abstractiva terminata ab obiectum physicè non existens extra causas. Cui si opponas D. Thom. *quæst. 3. de Veritat. artic. 3. ad 3.* vbi ait: *Simplex notitia dicitur non ad includendum respectum scientiæ ad scitum, sed ad excludendam admixtionem eius, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis*: Sed scientia libera contingentium conditionatorum, non excludit ordinem voluntatis ad res scitas producendas, quia importat decretum liberum eas producendi sub conditione, vt tenet ipse Godoy: Ergo hæc non est scientia simplicis notitiæ, vel intelligentiæ. Respondet, explicando D. Tho. eo in sensu, quod scientia simplicis notitię excludat ordinem voluntatis ad res scitas producendas absolutè, non ordinem voluntatis ad illas producẽdas cõditionatè. Quia vi... cet solũ intendit salvare, quod simplex notiti... solùm virtute practica, non in actu; quod quidem salvatur per hoc præcisè, quod excludat ordinem ad res absolutè producendas, quia eo ipso non est actu practica, sed virtute tantum, licèt importet ordinem ad res producendas sub aliqua conditione. Quod inferre conatur ex corpore articuli, vbi ait: *Quædam cognoscit ordinando ad hoc quod sint secundum quodcumque tempus, & horum habet practicam cognitionem in actu; quædam vero cognoscit, quæ nullo tempore facere intendit, & de his habet scientiam in actu, non tamen actu practicam, sed virtute tantum.*

9 Sed sanè, qui ingenuè perspexerit D. Thom. textum, hanc doctrinam non poterit non ab eo alienam reputare. Primò, quia futuritio cõtingens cõditionata absdubio est extra genus simplicis notitiæ, nam simplex rerum notitia ex se solùm est circa simplices rerũ quidditates, & intrinsecam earum possibilitatem, excluditque concernentiam quamlibet cõtingentem ad existentiam, quia hæc sive absoluta, sive conditionata, cum sit contingens, iam est suprà simplices quidditates, & importat veritatem distinctam ab illis, & contingenter illis superadditam, quę iam est extra genus simplicis notitię; & constituit obiectum iudicij distincti, vt per se patet: Ergo. Secundò, quia ordo voluntatis divinę ad res producendas, adhuc sub conditione, non relinquit scientiam virtute tantũ practicam: Sed iuxta D. Thom. scientia simplicis intelligentiæ est virtute tantum practica: Ergo nec relinquit scientiam simplicis notitię tantum, sed addit suprà illam. Probatur maior, quia pro prio-ri ad actum divinæ voluntatis decernentis rem producere sub conditione, scientia erat virtute practica: Sed magis practica est, dum per actum voluntatis decernit res producere sub conditione aliqua; quia iam actu dirigit voluntatem, & voluntas actu dirigitur ex illa ad sic decernendum: Ergo non manet virtute tantum practica. Explicatur, nam scientia de conditionato contingenti futuro in vi decreti subiectivè, & actu existentis in Deo, non virtute, sed actu est libera: Ergo non virtute solùm, sed actu est practica. Amplius: Quia apud nos, dum cognitio obiecti extorquet propositum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatũ, actu est practica, & non virtute tantum: Ergo pariter in Deo. Nec obest, quod actu nõ efficiat obiectum; quia cognitio non solùm redditur actu practica per hoc quod actu efficiat obiectum, sed etiam per hoc quod actu extorqueat affectũ, & actum voluntatis liberum. Tertiò, quia D. Thọ. contraponit scientiæ simplicis intelligentię scientiam approbationis: Sed scientia futuri contingẽtis conditionati innixa decreto subiectivè absoluto, licèt obiectivè cõditionato, est scientia approbationis, quia per tale decretum Deus approbat obiectum scitum, saltim sub conditione: Ergo non est scientia simplicis intelligentiæ.

10 Respondet, esse sententiam approbationis secundum quid, sed non simpliciter. Sed contra, quia D. Thom. non agnovit scientiam approbationis, quæ non sit scientia visionis, vt fatetur ipse Illust. Godoy: Ergo vel talis scientia erit visionis, vel eam non agnovit D. Thom. nec numeravit in divisione scientiæ penès simplicis notitiæ, & visionis. Et quidem D. Thom. vbicumque de his agit, solùm agnoscit scientiam simplicis notitiæ per exclusionem ordinis ad existentiam, & ordinis divinæ voluntatis, quam quidem esse necessariam constat, quia secluso ordine divinæ voluntatis, vel actu eius, libera esse non potest; & scientiam visionis, quam solùm esse de re aliquando existenti ait: De scientia vero libera, quæ non sit de re existenti aliquando, sed de re contingenter futura sub conditione, nullam mentionem fecit: Ergo vel eius divisio fuit diminuta, vel talis scientia non datur. Dicere autem, quod licèt illam expressè non numeraverit, ad expressè numeratas reducitur. In primis habet contra se omnia obiecta suprà, quibus satis efficaciter ostenditur, non reduci, nec pertinere ad scientiam visionis, nec item ad scientiam simplicis notitię. Deinde concluditur tandem, D. Th. huius scientię liberę purè obiectivè conditionatæ non meminisse, vel saltèm illius expressam mentionem non fecisse; mirum autem esset, quod D. Thom. exactissimè agens de scientia Dei, eamque exactè dividens penès visionis, & simplicis intelligentię, huius scientię liberę, aut contingentis conditionatæ mentionem nõ faceret, si illa in Deo da-

daretur, potissimè, cum specialem difficultatem habeat,& per nullam ex duobus directè exprimatur. Vnde censeo, satis consequenter Vazquez, & Granados sensisse, Antiquos huius scientię conditionatæ non meminisse,& ideo solas numerasse scientiā simplicis intelligentiæ, quę est circa quidditates possibiles,& scientiam visionis,quę est circa aliquando existentes; scientiam autem conditionatam, vtpotè denuo inventam, esse tertium membrum divisionis, & appellandam esse scientiam mediam.

EXPLICATVR, QVA SCIENTIA cognoscat Deus futura contingentia conditionata.

11 Igitur ad obiectionem præcipuam ex *num.6.* respondeo,negando minorē. Ad cuius causalem,dico, quod nullum est futurū contingens cōditionatum, cuius futuritio contingens conditionata non sit existens aliquando absolutè in rerum natura; quia vel hæc futuritio est ex dispositione causarum secundarum, quæ contingenter sunt determinatæ ad effectum sub aliqua conditione, & hæç absolutè existit in rerum natura; vel si fit ex decreto Dei subiectivè absoluto,& obiectivè conditionato, hoc etiam absolutè existit; Thomistæ autem aliam futuritionem contingentem conditionatam non admittimus, vnde nec admittimus futuritionem conditionatā contingentem,quæ absolutè non existat:Si autem absolutè existit: Ergo non est obiectum medium inter existens,& purè possibile:Ergo nec inter obiectum scientiæ visionis, quod est quid absolutè existens,& obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ,quod est merè possibile.

12 Sed dices immediatè: Licèt futuritio contingens conditionata sit absolutè existens, & ideo possit terminare scientiam visionis, tamen ipsum futurum contingens conditionatum non est absolutè existens:Alias,nec purè possibile:Ergo est obiectum medium.Respondeo facilè, distinguendo maiorem:Ipsum futurum contingens cōditionatum non est existens intrinsecè in se ipso, & secundum se,seu specificativè sumptum,concedo: Reduplicativè, & quantum ad eius futuritionem,nego maiorem;& distinguo minorem: Alias nec purè possibile intrinsecè,in se ipso,& secūdū se, nego minorem:Extrinsecè, & in causa, concedo minorem,& nego consequentiam;quia tale futurum potest considerari,vel intrinsecè,secundum se,& in se ipso,& sic est merè possibile intrinsecè; quia nihil habet intrinsecè in se ipso vltrà meram quidditatem, nec vltrà meram possibilitatem, & sic est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ,& necessariæ;vel potest considerari vt extrinsecè futurū in causa,denominatione extrinseca desumpta à determinatione causæ, & sic quoad hanc denominationem extrinsecam est quid actu existens absolutè,& terminat scientiam liberam approbationis,& visionis,non quæ sit visio,vel approbatio ipsius rei,quæ denominatur extrinsecè futura, secundum se, & in se ipsa; sed quæ sit visio, & approbatio ipsius futuritionis extrinsecæ, seu determinationis causę, vel in causa;vnde nec datur obiectum medium inter purè possibile, & existens absolutè, nec scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ,& visionis.Quod explicari potest hoc exemplo,nam sanè Deus cognoscit alterum mundum,v.g. vt à me imaginatum, & cognitum. Rogo ergo,qua scientia? Visionis,an simplicis intelligentiæ? Quisque dicet, quod ipsum specificativè, & secundum se cognoscit scientia simplicis intelligentiæ,quia specificativè,& secundum se est in se ipso merè possibile; vt vero extrinsecè à me imaginatum,& cognitum,quantum ad imaginationem,& cognitionem,quia denominatur cognitus, & imaginatus,cognoscitur scientia visionis,quia Deus scientia visionis videt meā imaginationem, & cognitionem de altero mundo,vtpotè actu absolutè existentem; vnde nullus excogitavit in Deo scientiam mediam, qua cognosceret res à nobis imaginatas,& cognitas,aliàs merè possibiles. Sic ergo: Est quis cū firmo proposito, & determinatione audiendi sacrum sub cōditione,quod celebretur: Tunc sanè auditio sacri,aliàs ex se merè possibilis, cognoscitur à Deo vt à me efficaciter determinata sub conditione, seu quod idē est, vt futura conditionatè? Sed qua scientia? Quisque dicet, quod secundum se,& secundum sua intrinseca, vt merè possibilis, quia intrinsecè non habet alium statum;sed reduplicativè vt à me determinatam, & in proposito, per scientiam visionis,qua videt meum propositum,& determinationem, seu futuritionem extrinsecam illius;nec enim præter extrinsecam futuritionem, & meram possibilitatem intrinsecam illius, est ibi aliud obiectum cognoscibile, vnde nec requiritur scientia alia,seu media.

13 Sed dices,licèt quando futurum conditionatum contingens est tale ex determinatione contingenti causæ secundæ, videatur vt sic futurū per scientia visionis, non tamen, quando est tale ex determinatione,vel decreto Dei subiectivè absoluto,& obiectivè conditionato: Ergo ruit solutio.Probatur assumptum,quia tunc Deus non videt per scientiam visionis determinationem, aut futuritionem extrinsecam illius: Ergo nec illud vt futurum reduplicativè cognoscit per scientiam visionis.Probatur antecedens, quia vt suprà vidimus ex D.Thom. *Deus per scientiam visionis scire non dicitur,nisi quæ sunt extra ipsum*: Sed futuritio conditionata consistens in divino decreto non est extra Deum:Ergo eam Deus non scit,nec videt scientia visionis.Sic arguit Illust. Godoy.

14 Sed rogo ab ipso, an illam futuritionem

nem extrinsecam consistentem in decreto exercito Dei, videat Deus, aut cognoscat scientia simplicis intelligentiæ? Sane puto, quod id nemo affirmare audeat, quia nemo vnquam dixit, scientiam simplicis intelligentiæ esse de re absolutè, & exercitè existênti, qualiter existit illud diuinum decretum, iuxta Illust. Godoy: Ergo nec scientia simplicis intelligentiæ cognoscit futuritionem illam conditionatam, in tali decreto, iuxta ipsum, formaliter consistentem: Ergo nec scientia simplicis intelligentiæ cognoscit futurū contingens conditionatum reduplicatiuè, vt sic futurū, siuè quantum ad eius futuritionem. En igitur, qualiter eodem argumento præmitur. Rogo secundo: Præter futuritionem conditionatam consistentem formaliter in decreto, cognoscit ne Deus in ipso futuro aliquid aliud præter meram eius quidditatem necessariam, & necessariam, & intrinsecam possibilitatem? Si negat: Ergo solum cognoscit quidditatem, & possibilitatem necessariam: Ergo non per scientiam liberam, vt vult. Si affirmet, opus erit assignare, quid sit illud vltra decretum, seu futuritionem extrinsecam; & vltra meram possibilitatē, & quidditatē necessariam obiecti? an sit quid intrinsecum cōtingens obiecto? quod sanè nō dicet, quia obiectum intrinsecè nullam innouationem, nec mutationē intrinsecā habet ratione decreti, vt ipsemet testatur, *n. 36.* an verò sit aliquid extrinsecum; & nec hoc dicet, quia vltra decretum nihil est, à quo extrinsecè denominetur obiectum decreti: Sequitur ergo, quod vltra decretum, seu vltra futuritionem extrinsecam in decreto consistentem, nihil omnino scit Deus de obiecto illo, nisi quidditatem eius, & possibilitatē necessariam: Sed hanc non cognoscit Deus per scientiam liberā, sed per necessariam: Ergo nihil scit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ liberam: Ergo immerito adstruit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ liberam.

15 Explicatur: Per scientiam liberam non potest Deus cognoscere purè quidditatem, & possibilitatem intrinsecam, & necessariam rerum; quia scientia libera essentialiter est de obiecto contingenti, non de obiecto necessario: Sed per scientiam simplicis intelligentiæ purè cognoscit Deus quidditatem, & possibilitatem intrinsecam, & necessariam rerum: Ergo scientia simplicis intelligentiæ non potest esse scientia libera. Minor probatur, quia per scientiam simplicis intelligentiæ, vt talem, nihil cognoscit Deus absolutè existens contingenter, & consequenter nec decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum, quia hoc est absolutè existens in Deo: Sed præter tale decretum nihil restat in obiecto, nisi sola quidditas, & possibilitas intrinseca ipsius omnino necessaria: Ergo per scientiam simplicis intelligentiæ præcisè cognoscit Deus quidditatem, & possibilitatem intrinsecam, & necessariam rerum. Iam ego ad replicam, concedo antecedens, quod rectè ibi probatur, sed nos etiam rectè probamus, non cognosci tale futurum conditionatum, vt futurum, per scientiam simplicis intelligentiæ.

16 Sed replicabis: Ergo datur scientia media. Probatur consequentia, quia Deus non potest non cognoscere tale futurum, vt futurum: Ergo per aliquam scientiam: Sed non per scientiam simplicis intelligentiæ, nec per scientiam visionis, vt fatemur: Ergo per scientiam mediam. Respondeo, negando consequentiam. Ad probationem, in primis nego suppositum talis futuri contingentis conditionati ex vi solius decreti subiectiuè absoluti, & obiectiuè conditionati; quia vt infra constabit *disput. de voluntate Dei*, non admitto in Deo decretum vllum purè conditionatum obiectiuè, & siue obiecto absolutè, & efficaciter volito; vel quia otiosum omnino in Deo, vel quia Deo repugnans sine intrinsica illius mutatione, vel alijs titulis; quo decreto negato, negatur etiam suppositum futuri contingentis conditionati ex vi talis decreti vnicè, & non ex vi determinationis creatæ absolutè existentis; censeo enim nihil esse posse contingenter conditionatè futurum, nisi ex vi alicuius determinationis creatæ absolutè existentis extra Deum, vnde cessat argumentum. Sed admisso pro nunc supposito talis decreti, ad probationem sequelæ, concesso antecedenti, distinguo consequens: Ergo per aliquam scientiam de ipso Deo, seu de obiecto primario, sistentem in ipso, concedo: Per aliquam scientiam de obiecto secundario, seu de creaturis, aut de rebus à Deo distinctis, nego consequentiam. Et concesa minori subsumpta, nego vltimam consequentiam; quia cum D. Thom. diuisit scientiam Dei penès simplicis intelligentiæ, & visionis, solum illam diuisit respectiuè ad obiecta secundaria, siuè ad obiecta creata distincta ab ipso Deo, & extra ipsum; supponēdo ex consequenti extra hanc diuisionem scientiā diuinam, vt terminatam ad obiectum primarium, siue ad ipsum Deum, vt est in se; quæ quidem esse non potest membrum huius diuisionis, siquidem nec est scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ iuxta omnes solum est de purè possibilibus, non de re actu existente, vt existente, qualis est Deus; nec est scientia visionis, quia iuxta D. Thom. per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum; nec denique est scientia media, cum nullus hucusque scientiam, qua Deus se in se ipso cognoscit, scientiam mediam appellauerit. Igitur diuisio illa scientiæ Dei solum est de scientia ergà obiecta secundaria creata, distinctaque à Deo: Quo supposito, dico, quod scientia, qua Deus cognosceret futurum contingens conditionatum, quod purè esset tale formaliter per diuinum decretum subiectiuè absolutum, & obiecti-

vè

vè conditionatum, vt distincta à scientia illius vt possibilis, esset ipsa scientia, qua Deus se ipsum in se ipso cognoscit, quia videlicet in se ipso cognosceret tale decretum intuitivè, & talem futuritionem in eo formaliter consistentem, & respectu talis futuritionis, vel decreti nec esset scientia visionis, de qua loquimur, nec scientia simplicis intelligentiæ, nec scientia media inter vtramque, sed scientia ipsius Dei, qua se cognoscit, & quidquid in se ipso est, quæ notitia est extra dictam divisionem. Sicut enim scientia, qua Deus cognoscit possibilitatem extrinsecam creaturarum indistinctam ab ipso Deo, & esse eminentiale illarum indistinctum ab ipso, nec est visionis, nec simplicis intelligentiæ, nec media inter vtramque, sed extra hanc divisionem, quia nempè est scientia Dei, in quantũ ea Deus se ipsum in se ipso cognoscit tantum; sic similiter scientia, qua cognosceret futuritionem extrinsecam conditionatum indistinctam ab ipso Deo.

17 Sed replicabis adhuc, quia Deus non solum cognosceret in se ipso illud decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, sed in illo, & ex vi illius aliquid extra se cognosceret: Sed non aliquid, vt purè possibile, quia hoc iàm cognoscebat ex vi suæ omnipotentiæ, nec aliquid absolutè existens, quia tale decretum non infert absolutam existentiam obiecti: Ergo cognosceret ex vi illius extra ipsum Deum obiectum medium inter possibile, & existens. Respondeo, negando maiorem, quia vt rectè dixit Illust. Godoy: *Futura conditionata nullam immutationem intrinsecam habent ratione decreti*, & consequenter decretum nihil innobat in rebus intrinsecè, aut extra Deum, vnde nec per se infert aliquam novam veritatem, aut novum obiectum cum nova cognoscibilitate intrinseca extra Deum; & consequenter in vi illius decreti, nec in illo, vt in medio, Deus aliquid extra se cognosceret; quia extra Deum res maneret purè possibilis, vt antea ex vi omnipotentiæ inferentis eius possibilitatem intrinsecã; decretum vero illud purè conditionatum nihil vltra inferret extra Deũ, vnde nec deserviret, vt medium, ad aliquid extra Deum cognoscendum. Quod si inde inferas, tale decretum fore otiosum, & ad nihil prorsus deservire; hoc etiam, & ego infero, & ideo illud decretum suo loco negabo.

18 Sed adhuc replicabis, licet illud decretum non inferret extra Deum aliquid absolutè existens, inferret tamen aliquid conditionatè existens, seu aliquid, quod foret sub conditione, vel ipsum fore sub conditione: Ergo ad hoc cognoscendum deserviret vt medium. Respondeo, negando antecedens, quia Thomistæ non admitimus existentiam conditionatam, secuti nec conditionatam futuritionem intrinsecam rebus, & extra causas, sed solum extrinsecam, & vnicè constitutam formaliter per determinationem causæ, & in illa consistentem: vnde illud quidem decretum posset quidem constituere rem distinctam à Deo, extrinsecè futuram conditionatè, & ipsum fore conditionatum, & ipsam existentiam conditionatam; sed nihil horum inferret extra Deum ipsum, nec vt à Deo distinctum. Quod quidem, quia infra probandum est, ab eo amplius confirmando supersedemus.

ALIÆ OBIECTIONES, ET COROLARIA.

19 Sed objicies pro alijs: Scientia approbationis non est visionis, nec simplicis intelligentiæ: Ergo prædicta divisio est inæquata, ex defectu numerandi scientiam approbationis. Probatur antecedens primo, quia scientia approbationis non respicit obiectum vt existens, nec vt merè possibile; sed solum, vt futurum: Ergo non est scientia visionis, quæ est de obiecto, vt existenti; nec simplicis intelligentiæ, quæ est de merè possibili. Secundo, quia scientia approbationis est causa sui obiecti: Sed scientia visionis non est causa sui obiecti: Ergo scientia approbationis non est visionis. Respondeo facile, negando antecedens quoad primam partem. Ad primam probationem, nego antecedens etiam quoad primam partem; quia scientia approbationis respicit etiam obiectum, vt phisicè præsens Deo in ipso instanti, seu mensura æternitatis, in qua scientia illa existit, non minus, quam scientia visionis; implicat enim quod respectu scientiæ visionis sit physicè præsens Deo, & quod respectu scientiæ approbationis sit positivè futurum: solum ergo differunt scientia visionis, & approbationis in eo, quod vt visionis est, non explicat causalitatẽ, quam explicat, vt approbationis; vnde vt visionis respicit obiectum Deo præsens, non explicando causalitatem, & efficientiam illius; vt vero approbationis respicit obiectum illud efficiẽdo præsens Deo phisicè, & causando eius existentiam. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorẽ: Scientia visionis, vt visionis, ratione sui præcisè non est causa rerum, concedo: Scientia visionis adiuncto decreto, & ratione illius non est causa rerum, nego minorem, & consequentiam, quia eadem est, & circa item obiectum scientia visionis, & approbationis, cum sola differentia in eo, quod in quãtum ratione divini decreti, & ex efficacia illius est causa obiecti, dicitur approbationis; in quantum vero est cognitio illius intra lineam purè cognoscitivam, & præcisivè ab efficacia voluntatis, dicitur visionis, & non explicat causalitatem in obiectum.

20 Sed dices: Deus cognoscit, non solum præsentia, sed etiam futura: Sed futura non potest cognoscere per scientiam visionis, cum præsentia non sint: Ergo sunt obiectum alterius scientiæ, nempè approbationis: Ergo scientia approbationis

nis est altera scientia. Explicatur: Futurum, & præsens non sunt idem obiectum in ratione scibilis, sicut nec possibile, & futurum, non enim minus distant futurum, & præsens, quam possibile, & futurum; possibile autem, & futurum non sunt idem obiectum: Ergo nec futurum, & præsens, sed præsens est obiectum scientiæ visionis: Ergo futurum est obiectum alterius scientiæ.

21 Ad hoc respondet D. Thom. *Quod ea, quæ nunc non sunt, sed erunt, vel fuerunt, Deus dicitur scire scientia visionis, quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuretur, quæ sine tempore existens, totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia, quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter.* Ex qua doctrina in forma, distinguo maiorem: Deus non solùm cognoscit præsentia, sed etiam futura, vt futura, aut de futuro, nego maiorem: Futura, quę respectu nostri temporis nobis sunt futura, vt sibi in sua æternitate præsentia, concedo maiorem, & in hoc sensu, nego minorem; quia licèt nobis in nostro *nunc* sint futura, Deo tamen in sua duratione sunt physicè præsentia, & ideo Deus ea cognoscit, non vt futura, nec vt de futuro existentia, aut extitura, sicut nos, sed ea intuetur vt sibi præsentia per scientiam visionis. Ad explicationem, distinguo antecedens: Futurum, vt futurum, & præsens, non sunt idem obiectum, concedo: Futurum nobis, & præsens Deo in sua æternitate non sunt idem obiectum respectu Dei, nego antecedens; quia Deo nihil est futurum, sed omnia sunt præsentia physicè in sua æternitate, vnde respectu scientiæ Dei non est distinctio præsentis, præteriti, & futuri in esse cognoscibilis. Hoc argumentum duplicem gravem excitat quæstionem, nempè, an futura sint Deo physicè præsentia in sua æternitate; & an scientia visionis sit causa rerum. Quas tamen ad sequentem reservamus disputationem.

COROLARIA NOTATV DIGNA.

22 EX dictis colliges primò contra Illust. Godoy, divisionem scientiæ penès liberam, & necessariam, si accipiatur relatè ad obiecta secundaria, sive ad creaturas, esse eandem ac divisionem scientiæ penès scientiam visionis, ac simplicis intelligentiæ. Patet, quia omnis scientia libera circa obiecta secundaria, seu de obiecto aliquo extra Deum, est scientia visionis; & omnis scientia necessaria de obiecto extra Deū, est scientia simplicis intelligentiæ: Ergo eadem est divisio in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, ac in liberam, & necessariam. Probatur antecedens; quia extra Deum, seu inter obiecta secundaria à Deo distincta, non est, nisi vel purè possibile, vel aliquando existens, iam enim constat, quod futurum conditionatum nihil importat extra Deum, nisi meram possibilitatem: Si obiectum est merè possibile, scientia illius non solùm est necessaria, sed simplicis intelligentiæ, nec solùm simplicis intelligentiæ, sed necessaria: Si autem obiectum sit aliquando existens, non solùm est visionis, sed libera, nec solùm libera, sed visionis: Ergo si scientia Dei est simplicis intelligentiæ, est necessaria, si est visionis, est libera, & ècontra, si est libera est visionis, si est necessaria, est simplicis intelligentiæ.

23 Colliges secundò, nec dari scientiam mediam inter liberam, & necessariam, sicut nec inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Patet, quia non datur obiectum medium extra Deum, quod nec sit purè possibile, nec vnquam existens; nec Deo liberum, nec necessarium: Ergo nec datur scientia media inter liberam, & necessariam. Contra hoc corolariū militat tota Schola Societatis, quatenus asserit dari existentiam cōtingentem conditionatam, seu conditionatam futuritionem extra Deum, non consistentem in aliquo absolutè existenti, sed in quodam esse, & in quadam veritate obiectiva contingenti, quę etiam si sit contingens, non est Deo actu libera, sed media inter veritates necessarias, & veritates Deo liberas, & consequenter adstruunt scientiam mediam de obiecto extra Deum, quę media sit inter liberam, & necessariam. Sed quia contra hanc sententiam infrà disputandum est exactissimè, probandumque, quod præcisivè ab omni existenti absolutè, dari non possunt talia futura conditionata, nec tales veritates conditionatæ contingentes, propterea satis sit hæc insinuasse ad consequentiam doctrinæ.

24 Colliges tertiò, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ nō solùm cognoscere creaturas, seu quidditates possibiles, quæ nunquam fuerunt, nec erunt, sed etiam quidditates, seu creaturas, quæ aliquando sunt, fuerunt, vel erunt, non quidem vt existentes aliquando, sed vt possibiles, & quantum ad illarum possibilitatem. Est contra aliquos, sed facilè probatur; quia Deus pro priori ad decretum, seu voluntatem producendi rem, cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, & necessariam ipsius quidditatem, & possibilitatem intrinsecam, & hæc scientia est necessaria sicut illa quidditas, & possibilitas: Sed nec illa quidditas, & possibilitas definit esse talis, per hoc fiat existens contingenter, nec illa scientia simplicis intelligentiæ definit esse in Deo, nec definit esse talis, per hoc Deus efficaciter decernat existentiam illius rei; quia scientia necessaria, nec Deo deficere potèst, nec nō esse talis, qualis est necessariò: Ergo per hoc quod res fiat existēs, nō tollitur, quod de illius quidditate, & possibilitate maneat in Deo scientia necessaria, seu simplicis intelligentiæ: Ergo adhuc de rebus existentibus habet Deus scientam simplicis intelligentiæ, & necessariam, licèt non de illis reduplicativè vt contingenter existentibus,

be-

benè tamen de illis, vt intrinsecè possibilibus, & quantum ad quidditatem, & possibilitatem necessariam illarum.

25 Sed dices: Scientia simplicis intelligentiæ est de purè possibilibus: Sed res existentes non sunt purè possibiles: Ergo de illis non est scientia simplicis intelligentiæ. Secundo: Scientia simplicis intelligentiæ est notitia abstractiva; sciẽtia vero qua Deus res existentes cognoscit est intuitiva: Sed adveniente notitia intuitiva, cessat abstractiva: Ergo de rebus cognitis, vt existentibus, non perseverat in Deo scientia simplicis intelligentiæ. Tertio, quia Deus, supposita rei existentia, per scientiam visionis cognoscit rem, non solum vt existentem, sed etiam quantum ad eius quidditatem, & possibilitatem, omnia enim scit quæ sunt in illa re: Ergo superfluit tunc scientia simplicis intelligentiæ.

26 Respondeo, distinguendo maiorem: Scientia simplicis intelligentiæ est de purè possibilibus, puritate præcisiva, concedo: Puritate privativa, aut exclusiva, nego maiorem: Et distinguo minorem: Res existentes non sunt purè possibilis, reduplicativè vt existentes, concedo: Quantum ad illarum necessarias quidditates, subdistinguo: Non sunt purè possibiles, ly *purè* sumpto privativè, aut exclusivè, concedo: Sumpto præcisivè, nego minorem: Ex quo solum sequitur, quod Deus illas non cognoscat reduplicativè, vt existentes per scientiam simplicis intelligentiæ; non vero impeditur, quod illas, quantum ad earum quidditates essentiales, & possibilitatem necessariam ex se præscindentem ab existentia executa, cognoscat per scientiam simplicis intelligentiæ, quia sic sunt purè possibiles præcisivè.

27 Ad secundum distinguo etiam maiorem: Scientia simplicis intelligentiæ est notitia abstractiva privativè, seu contra distincta à quidditativa, nego: Abstractiva præcisivè, & solum contradistincta ab intuitiva, concedo maiorem, & destinguo minorem eodem modo, nego quã consequentiam; quia scientia simplicis intelligentiæ non est abstractiva, prout notitia abstractiva est notitia privativè imperfecta, & contradistincta à quidditativa; sicut non solemur abstractivè cognoscere obiecta *quoad an est tantum*, & non *quoad quidest*; sed est notitia verè quidditativa rei, & quoad quidest, solum præcisivè abstractiva ab existentia; & licet prima cesset adveniente quidditativa, aut intuitiva, non tamen secunda.

28 Ad tertiam distinguo antecedens: Per scientiam visionis, vt includentem scientiam simplicis intelligentiæ, concedo: Per illam, vt contradistinctam à scientia simplicis intelligentiæ nego antecedens, vel suppositum; quia sicut res existens includit suam quidditatem, & possibilitatem necessariam, & intrinsecam; ita scientia visionis, quæ est de re existenti, vt existenti, includit scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est de re vt possibili, & quidditativè sumpta, licet addat supra illam, existentiã exercitam ex parte obiecti. Vnde sicut res existẽs non distinguitur à se ipsa vt possibili, & quidditativè sumpta, penès excludẽs, & excludem, sed tanquam includens, & inclusum; ita scientia visionis non distinguitur à sciẽtia simplicis intelligentiæ, tanquam excludens ipsam, sed tanquam ipsam includens, & addens supra ipsam, existentiam ex parte obiecti. Vnde scientia simplicis intelligentiæ, dum res nondum intelligitur existens, est tantum scientia simplicis intelligentiæ; dum autem res fit existens, & ipsa fit scientia visionis; sed non desinendo esse scientiam simplicis intelligentiæ, sed addendo denominationem visionis; sicut homo, dum fit existens, non desinit esse essentialiter, & necessario animal rationale, & intrinsecè possibilis, licet addat existentiam contingentem. Vnde non superfluit scientia simplicis intelligentiæ, posita scientia visionis, quia potius in illa includitur, & nisi includeretur, non posset per illam videre quidditatem necessariam ipsius.

29 Sed inquires: Per quam scientiam videt Deus res vt purè possibiles privativè, sive vt nunquam existentes, nec extituras? Respondeo, quod quantum ad positivum, quod important, nempè quoad quidditatem, & possibilitatem necessariam, illas cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ positivè, & per assensum; quoad vero privativum, quod important, nempè quoad carentiam existentiæ contingentem, eas cognoscit remotivè per scientiam visionis, quatenus eas non intuendo existentes, est idem ac videre earum non existentiam, seu carentiam existentiæ, vt supra dicebamus quæst. 6.

30 Ex quo demum colliges, negationes, & privationes, & omnes carentias contingentes, quæ suo modo, nempè remotivè existunt contingenter, cognosci à Deo scientia visionis, & libera permisivè; negationes vero necessarias, aut vt possibiles remotivè, cognosci à Deo scientia necessaria, & simplicis intelligentiæ. Ac denique entia rationis, seu chimeras impossibiles, cognosci à Deo remotivè per scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ, qua cognoscit extrema invicem repugnantia; positivè vero, si cognoscantur vt actu ficta ab intellectu creato, per sciẽtiam visionis ipsius fictionis permisivè liberam; si vero vt fictibilia possibiliter, per scientiam simplicis intelligentiæ, & necessariam.

31 Sed contra obijcies: Solum cognoscitur per scientiam visionis, quod cognoscitur intuitivè: Sed nulla carentia, adhuc contingens, cognosci potest intuitivè: Ergo nec per scientiam visionis. Probatur minor; obiectum notitiæ intuitivæ debet esse aliquid, quia debet esse præsens;

sens; sed negatio, seu carentia à parte rei est nihil: Ergo non potest cognosci intuitivè. Confirmatur: Carentia alterius mundi ab æterno existebat independenter à decreto vllo Dei, quamvis enim Deus ab æterno nihil ad extra decerneret, daretur ab æterno carentia alterus mundi, sed Deus nihil videt scientia visionis vt ab æterno præsens independenter à decreto: Ergo nec carentias contingentes. Secundò, nam carentiæ cognoscuntur per formas, quarum sunt carentiæ: Sed formę quarum dantur carentiæ, non cognoscuntur scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ, quia sunt formæ non existentes, sed solùm possibiles: Ergo nec carentiæ illarum cognoscuntur scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Tertiò, nam alias sequeretur omnium sciẽtiam, seu notitiam abstractivam esse intuitivam, quia omnis notitia abstractiva est notitia rei vt absentis, & absentia est carentia præsens existentiæ, & sic respectu absentiæ esset intuitiva: Sed hoc est contra communem sententiam Philosophorum: Ergo.

32 Respondeo, distinguendo maiorem: Solùm cognoscitur per scientiam visionis, quod cognoscitur intuitivè, positivè, & directè, nego maiorem: Quod cognoscitur intuitivè, vel positivè, & directè, vel remotivè, & indirectè, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, dico, quod obiectum directè cognitum per notitiam intuitivam debet esse aliquid positivè, & positivè præsens; sed obiectum cognitum indirectè, & remotivè per notitiã sic intuitivam, non debet esse aliquid positivè, nec positivè præsens, sed carentia removens, ne aliquid positivè existat, aut sit præsens, & sic sunt carentiæ.

33 Ad primam confirmationem, omissa maiori, distinguo minorem: Per scientiam visionis Deus nihil videt vt ab æterno præsens positivè independenter à decreto, concedo: Nihil videt vt ab æterno præsens remotivè independenter à decreto, subdistinguo: Independenter à decreto, vel positivo, vel permissivo, concedo: Independenter à decreto positivo, nego minorem, quia carentia alterius mundi non existit contingenter ab æterno positivè, sed remotivè, quatenus ab æterno non existit alter mundus; nec sic existit remotivè independenter ab omni decreto, sed solùm independenter à decreto positivo, non autem independenter à decreto permissivo, quia nisi Deus permittat eam carentiam existere, negativè se habendo erga illam, illa non existet contingenter adhuc remotivè; si enim Deus nihil de illa decerneret ab æterno, hoc ipsum esset decretum permissivum illius, seu permissio vt mundus ille non existeret, vt alibi dicemus. Et in hoc decreto videret remotivè illius carentiam vt remotivè præsentem ab æterno.

34 Ad secundam, distinguo maiorem: Carentiæ rerum cognoscuntur per formas, quarum sunt carentiæ, vt positivè cognitas, nego: Vt remotivè cognitas, concedo: Et distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia formæ illæ, quarum dantur carentiæ, licèt quoad positivum quidditatis, & possibilitatis cognoscantur positivè per scientiam simplicis intelligentiæ, tamen quantum ad non existentiam illarum, aut remotivè cognoscuntur per scientiam visionis negantem illarum existentiam, & sic per illas cognoscuntur carentiæ remotivè per scientiam visionis remotivè eas repræsentantem.

35 Ad tertiam, dico omnem notitiam Dei abstractivam respectu obiecti absentis, esse remotivè intuitivam respectu ipsius absentiæ, in quo nulla est contradictio, sed bona consequentia doctrinæ; & quidem licèt de his carentijs, & de modo, quo cognoscuntur à Deo, plures replicę fieri possint, ita vt nunquam intellectus in doctrina data plenè quiescat, ideo est, quia cum illæ intrinsecè, & per se non sint cognoscibiles, quo magis eas cognoscere conamur, tanto magis intellectus confunditur, & hallucinatur, & ideo nimis exosa est qualibet disputatio de rerum carentijs, & negationibus, in quibus nec intellectus divinus invenit rationem intrinsecam veri, aut cognoscibilitatem veram; vnde penè, nisi fingendo, loqui non possumus de illis, & inde solent provenire innumeræ difficultates, in quibus tedet amplius minorari.

Sufficiant dicta pro hoc Primo Tomo de Deo vno, & de scientia Dei necessaria, & generaliter sumpta, cedantque in honorem, & gloriam Omnipotentis, & Omniscientis Dei, Virginis Matris, Paulitani mei Parentis, Angelici mei Doctoris, & omnium Divorum; subsintque quoad defectus, & lapsus incursos correctioni S. M. Ecclesiæ, & Sapientum iudicio, cui semper me ipsum, & omnia mea Scripta humiliter, ac libenter subijcio, &c.

SOLI DEO, HONOR, ET GLORIA.

INDEX RERVM NOTABILIVM, QVÆ IN PRIMO Tomo continentur.

Cccc esse

E

F

G

H

I

L

M

SOLI DEO HONOR, ET GLORIA.